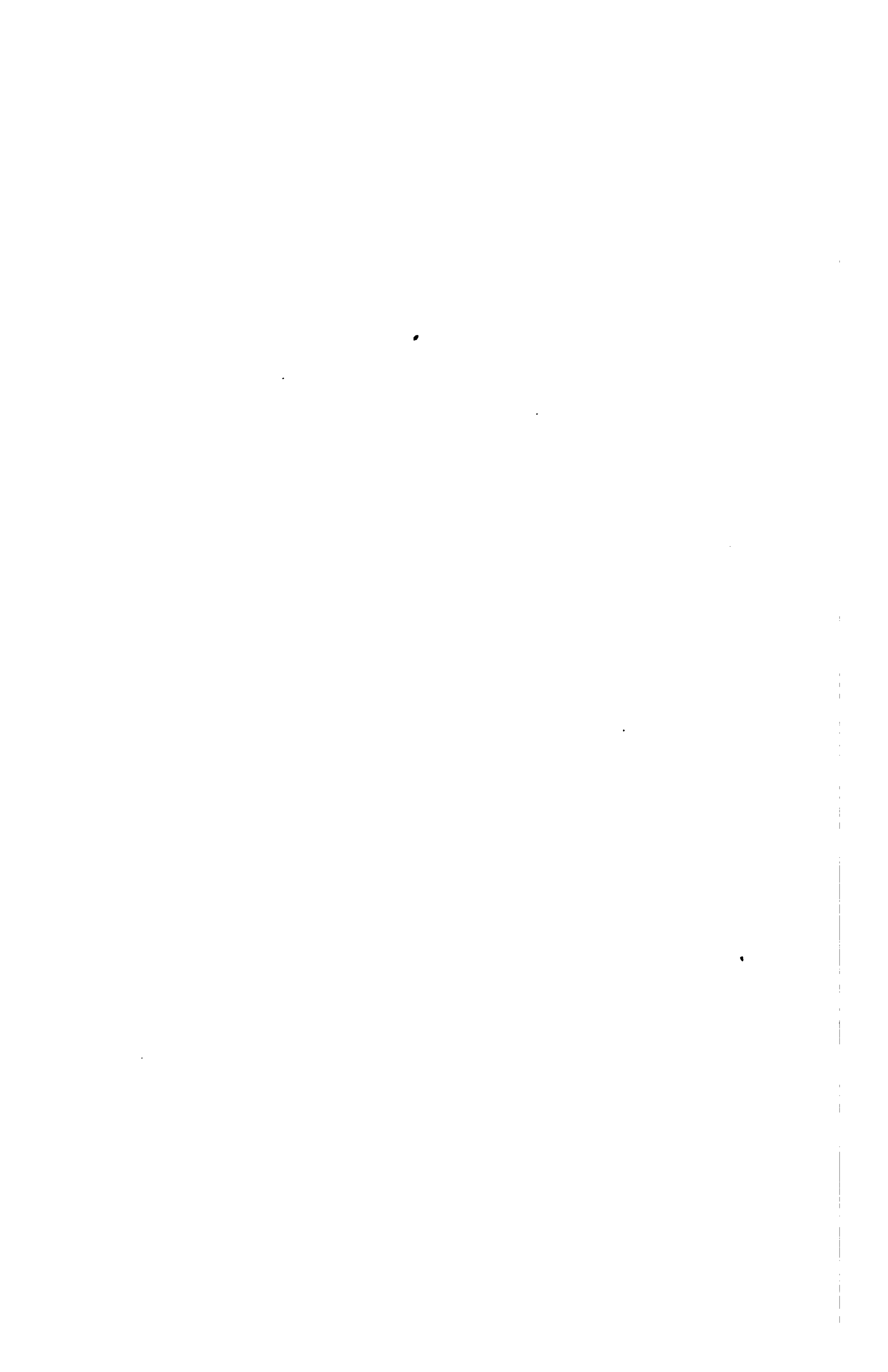
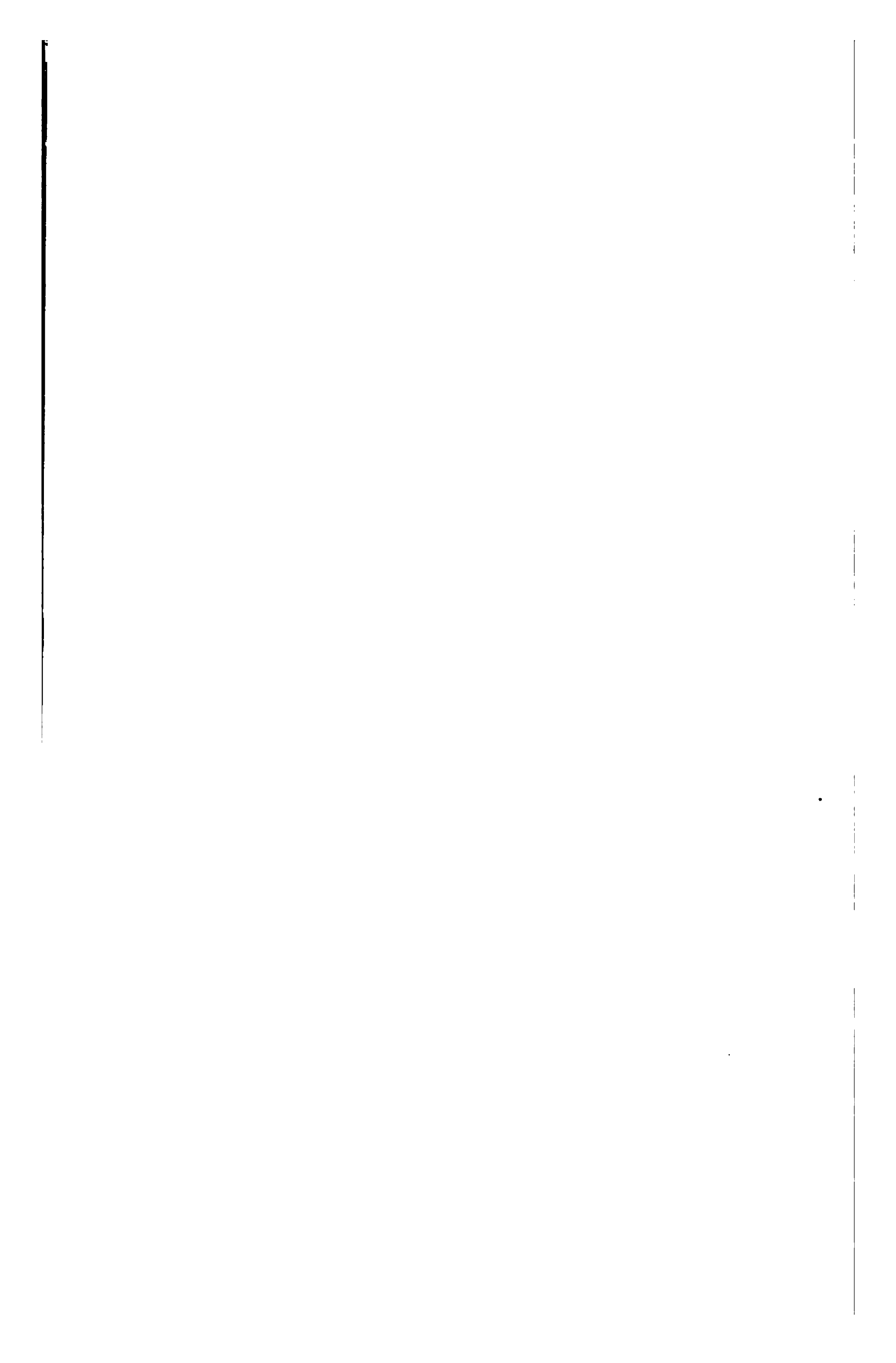






Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Dritter Band.

Oktober 1894 — März 1895.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Inhalt.

Nr. 25.
Dritter Band Nr. 1.



Die Wahrheit.

Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

Ausgegeben Anfang Oktober 1894.


Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang Oktober 1894.

Jesus Christus.

Erster Artikel.

1.

„Die Frage: „Was dünket euch um Christus?“ ist eine Grund-
„frage in der Geschichte des Menschengeistes, mit welcher sich
„nicht nur im Laufe der Zeit alle Religionen, alle Völker auseinander-
„zusetzen haben, sondern welche auch in der Christenheit selbst immer
„aufs neue in den Vordergrund tritt. Diese Frage war die erste,
„durch welche die christliche Kirche in alter Zeit, nachdem sie den
„Kampf mit dem Heidentum siegreich bestanden, in ihren innersten
„Tiefen bewegt und eine Zeitlang sogar in zwei Hälften gespalten
„wurde; sie liegt auch heutzutage noch den religiösen Gegensätzen,
„welche die Zeit bewegen, zu Grunde. Ihr zur Seite tritt die andere
„Frage, welche ebenfalls in den ersten Jahrhunderten, gleich nachdem
„die Frage wegen Christus zum Austrag gebracht war, die Christen-
„heit in Bewegung setzte und spaltete, welche aber eigentlich erst in
„der Reformation ihre endgültige und befriedigende, schriftgemäße
„Antwort fand: „Was dünket euch um den Menschen, um die Sünde?“
„Beide Fragen, die nach Christus und die nach dem Menschen, hängen
„aufs engste unter einander zusammen, ja, sind eigentlich nur zwei
„verschiedene Seiten einer und derselben Frage. Je leichter die Sünde
„genommen, je höher demgemäß die natürliche Kraft zum Guten
„taxiert wird, desto dürftiger werden die Begriffe von der Erlösung
„und vom Erlöser ausfallen; umgekehrt: je ernster und tiefer die
„Sünde gefaßt wird, desto höher wird man auch von der Erlösung
„und Versöhnung und demgemäß von der Person des Erlösers denken.
„Wenn deshalb die Kirche von den ältesten Zeiten her die Fülle,

„Hoheit und Herrlichkeit dessen, was sie an Christus hatte, bloß da-
„durch zu einem entsprechenden, ihr selbst genügenden Ausdruck zu
„bringen vermochte, daß sie sagte: „Christus ist nicht bloßer Mensch,
„sondern auch wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren“:
„so stammt das wahrlich nicht aus einem theoretischen Bedürfnis zu
„philosophieren und zu spekulieren, sondern die Lehre von der Gott-
„heit Christi ist herausgeboren aus dem bewußten oder unbewußten
„Gefühl von der furchtbaren Macht der Sünde, von der furchtbaren
„Schwere der Sündenschuld; aus dem Gefühl davon, daß ein Riesen-
„werk wie die Beseitigung dieser Schuld und Macht der Sünde in
„Wahrheit ein Gotteswerk sei und deshalb nur von einem zustande
„gebracht werden konnte, welcher Gott und Mensch zugleich war.“

Es ist nicht not, den Autor zu nennen, dessen Worte ich eben abgeschrieben habe. Denn er giebt die gläubige Phrase so ohne alle individuelle Zuthat wieder, daß der Name wirklich nichts zur Sache thut. Deshalb auch gerade habe ich mir diese Einleitung zu einem Vortrag über die „Gottheit Christi“ als Ausgangspunkt meiner Untersuchungen gewählt. Ehe man in unserer Zeit irgend eine Meinung über Christus aussprechen kann, muß man zuerst den Bann der christlichen Phrase durchbrechen, der nicht nur die Bekenner, sondern auch die Bekämpfer des Dogmas von Christus zumeist noch gefangen hält. Der Beleuchtung der durch die gläubige Phrase verdeckten, der Betrachtung Christi gewöhnlich zu Grunde liegenden, sie beherrschenden und ihr Resultat zum voraus bestimmenden Vorurteile sei darum dieser erste Artikel über Christus gewidmet; und als mustergültige Zusammenfassung derselben möge der Leser, ehe er weitergeht, das zu Anfang abgeschriebene Zitat nochmals genau durchlesen.

2.

Übersehen wir zunächst dessen recht geschickten Aufbau, wobei zugleich einige kritischen Vorbemerkungen mit einfließen mögen.

Der Behauptung, daß die Frage: „Was dünket euch um Christus?“ eine Grundfrage in der Geschichte des Menschengeistes sei (noch Gläubigere sagen gleich, sie sei die Grundfrage), wird der vorläufige geschichtliche Beweis beigefügt, daß sie zuerst die Kirche nach dem siegreich bestandenen Kampf mit dem Heidentum in ihren innersten Tiefen bewegt habe und auch heutzutage noch den religiösen Gegensätzen zu Grunde liege. Nach dem Sieg über das Heidentum die innerkirchliche Auseinandersetzung über die Auffassung Christi — das scheint ein so natürlicher, die Bedeutung des Dogmas über Christus in das hellste

Licht rückender Fortschritt der geschichtlichen Entwickelung zu sein, daß der Hörer oder Leser gerne zwei Dinge vergißt, die der theologisch gebildete Redner freilich nicht vergessen sollte: daß nämlich erstens der „Sieg über das Heidentum“ demnach ohne eine fixierte Anschauung über Christus erfochten werden konnte; daß zweitens der „Sieg über das Heidentum“, was jeder Kenner der Kirchengeschichte zugiebt, zugleich ein Kompromiß mit dem Heidentum, eine Aufnahme heidnischen Denkens und Wesens in das Christentum war. Die Kraft der ersten Christenheit konnte also nicht in der fixierten — erst viel später fixierten — Anschauung von Christus liegen; und die Kirche, die das Dogma über Christus festsetzte, kann gar nicht mehr für rein christlich gelten, dürfte darum vielleicht auch der Fähigkeit entbehrt haben, den Gesichtspunkt für eine rein christliche Anschauung Christi festzulegen. Thatsächlich gehören die christologischen Kämpfe zwischen den Jahren 300—700 unserer Zeitrechnung zu den unchristlichsten innerhalb der Christenheit. Auch die gegenwärtige Christenheit ist nicht eben so christlich, daß ihre Neigung zu Kämpfen über die Person Christi ein Beweis für die christliche Notwendigkeit derselben wäre.

Sodann folgt eine sachliche Begründung der Bedeutung jener Frage: die Wertung des Menschen, das Gewicht der Sünde steht im innigsten Zusammenhang mit der Schätzung Christi, des Erlösers. Im Reformationszeitalter liebte man es deshalb, aus der feststehenden, unangezweifelten Taxation Christi zu berechnen, wie schwer die Sünde zu nehmen sei, damit Christi Erlöserruhm nicht beeinträchtigt werde. Jetzt ist die Auffassung Christi unsicher geworden, während doch niemand sich dem Verdacht aussetzen möchte, daß er es mit der Sünde leicht nehme. Deshalb schließt man jetzt aus dem, wie kein ernsthafter Mensch zu leugnen wagt, unberechenbaren Gewicht der Sünde auf die ganz außerordentliche Bedeutung des Erlösers. Und nachdem man die Frage so gestellt, darf man hoffen, daß fromme Menschen, die auf ihren guten Ruf bedacht sind, von Christus lieber zu hoch als zu gering denken.

So vorbereitet, ist der Betrachter geneigt, anzuerkennen, „daß ein Riesenwerk wie die Beseitigung dieser Schuld und Macht der Sünde in Wahrheit ein Gotteswerk sei und deshalb nur von einem zustande gebracht werden konnte, der Gott und Mensch zugleich war.“

Dies die fromme, bis heute unleugbar sehr mächtige Phrase, die, ich wiederhole es, auch viele frei sein wollende Christen und besonders Theologen noch beherrscht. Und nun nehmen wir sie im einzelnen etwas unter die Lupe.

3.

Beginne ich von hinten, so darf ich auch die sehr triviale Bemerkung nicht unterdrücken, daß ein „Riesenwerk“ niemals „in Wahrheit“ ein „Gotteswerk“ ist, sondern stets ein „Riesenwerk“ bleibt. Gott ist nicht der Superlativ von Mensch; was Gott allein soll thun können, darf überhaupt kein Mensch, auch kein größerer und allergrößter Mensch, kein Riese vollbringen können. Es ist aber gar zu beliebt und bequem, den Nachweis, daß Jesus etwa eines Hauptes länger sei als sonstiges Volk, mit dem Schlusse zu krönen: also ist er „Gott“. Das ist fromme Phrase.

Doch, es sei die Beseitigung dieser furchtbaren Macht der Sünde und furchtbaren Schwere der Sündenschuld wirklich gar kein Riesen-, weil überhaupt kein Menschenwerk, da diese Aufgabe nicht bloß ihrer Größe, sondern ihrer Art nach allein durch Gott gelöst werden kann: so dürfte aus dem Werk doch erst dann auf den Meister geschlossen werden, wenn das Werk vollbracht ist. Wird diese Vorsicht nicht beobachtet, so kann jeder Verse fabrizierende Schuljunge beanspruchen, als Dichtergenius anerkannt zu werden: wer weiß, was er nicht einmal alles leisten wird — oder nicht leisten wird! Ist nun die Beseitigung von Schuld und Macht der Sünde wirklich schon vollbracht? — Was die Schuld betrifft, so will ich ihre Beseitigung nicht bezweifeln, weil sich darüber, so viel ich sehe, überhaupt nichts sagen läßt. Daß die Schuld beseitigt werde, kann nur bedeuten, daß die einmal begangene Sünde wieder ungeschehen, oder so gut wie ungeschehen gemacht werde. Das ist nun freilich bloß möglich durch Gott, dem kein Ding unmöglich ist. Und setzen wir einmal, einem Wunsche des Menschenherzens folgend, diese unmögliche Möglichkeit, so können wir ganz wohl auch annehmen, daß im Jahr 33 unserer Zeitrechnung mit der vergangenen zugleich auch die zukünftige Sünde ein für allemal ungeschehen gemacht worden sei. Aber die Macht der Sünde einfach für beseitigt zu erklären: das ist wirklich etwas kühn. Auch der Bibelgläubigste sollte einen solchen Satz nicht ohne allen Vorbehalt aussprechen. Wenn die Macht der Sünde schon beseitigt ist: wozu dann noch die Kämpfe mit dem „falschen Propheten“, dem „Tier aus dem Abgrunde“, dem „Antichrist“? wozu überhaupt dann die „Wiederkunft Christi?“ Oder sind das nur Scheinkämpfe? Ist die Wiederkunft nur der etwas hinausgeschobene Triumph über den schon anno 33 entscheidend aufs Haupt geschlagenen Feind? Vielleicht — obgleich dann Johannes, der Theologe, sein Pathos in der „Offenbarung“ nicht ganz am rechten Orte anbringt; obgleich dann auch der Jammer

der Gläubigen über den zunehmenden Abfall von Christus sich recht seltsam ausnimmt. Sollte aber die Meinung die sein, daß der Teufel zwar die entscheidende Niederlage empfangen hat, aber bis zu seiner völligen Vernichtung noch die Macht besitzt, die Mehrzahl der zu Gottes und Christi Reich berufenen Menschen zu verführen, d. h. zu besiegen, zu verderben: so drücken wir das doch einfacher so aus, daß seine Macht eben noch nicht beseitigt ist, daß sie erst beseitigt werden muß, daß sie — alles Zukünftige ist ungewiß — vielleicht einmal beseitigt werden wird.

Aus der Beseitigung als einer bereits geschehenen zu schließen: daß, der sie zustande bringen konnte, Gott und Mensch zugleich war, — das ist fromme Phrase.*)

4.

Ich komme nun zu der berühmten Proportion:

„Je leichter die Sünde genommen wird, desto dürftiger werden die Begriffe von der Erlösung und vom Erlöser ausfallen; je ernster und tiefer die Sünde gefaßt wird, desto höher wird man auch von der Erlösung und Versöhnung und demgemäß von der Person des Erlösers denken.“

Das ist ja unstreitig richtig: je geringfügiger die Sünde wäre, desto geringere Kraft brauchte der Erlöser zu haben; je schwerer die Sünde wäre, desto größere Kraft müßte der Erlöser haben. „Wäre!“ — „müßte“! Um aber diese Proportion zur Berechnung der Größe einer wirklichen Person verwenden zu können, müßte erst nachgewiesen werden, daß diese wirkliche Person die wirkliche Sünde, deren wirkliche Größe sonstwie festgestellt ist, wirklich überwunden hat. Oder: aus der Größe der Sünde, die Jesus wirklich überwunden hat, können wir schließen, wie groß er wirklich ist. Das hat Sinn. Die ganz allgemeine, und in dieser Allgemeinheit in der That auch ganz richtige Proportion aber: „je leichter ‚die‘ Sünde

*) Anders verhält es sich natürlich, wenn jemand von sich bekennt: „mich hat Jesus erlöst, nachdem ich an der Möglichkeit, mich selbst zu erlösen, hatte verzweifeln müssen, und deshalb nenne ich ihn meinen Heiland und Erlöser, meinen Herrn und Gott.“ Darüber kann ein Dritter a priori nicht urteilen. Dagegen darf er sich das Leben des Erlösten wohl darauf ansehen, ob er einst jede Möglichkeit der Selbsterlösung versucht hatte und ob er insbesondere jetzt auch wirklich erlöst ist. Und wer sich das nicht gefallen lassen will und kann, möge sich auch nicht erdreisten, die Erlösung durch Christus zu „bezeugen“.

genommen wird, desto dürftiger wird der Begriff ‚des‘ Erlösers; je ernster und tiefer ‚die‘ Sünde gefaßt wird, desto höher wird man von der Person ‚des‘ Erlösers denken“ — sie führt direkt auf die hohe See der frommen Phrase hinaus. Denn nun fabuliert man über „die“ Sünde, deren Furchtbarkeit man um so ungenierter recht gräßlich ausmalen kann, da sie ja durch „den“ Erlöser bereits glücklich „beseitigt“ ist, und findet bei der Verherrlichung des Erlösers keinen Halt, bis man ihn zum richtigen, leibhaftigen Gott gemacht hat. Nebenher klagt man ganz verzweifelt über die wirklichen Sünden der wirklichen Sünder, an die man ja nicht zu denken braucht, so lange man großartig „die“ Erlösung von „der“ Sünde rühmt.

Doch, das wäre bloß dumm und lächerlich. Jene seit Anselm von Canterbury berühmte Proportion zwischen der Sünde und dem Erlöser hat aber noch eine viel bedenklichere und, für „Gläubige“ und „Ungläubige“, gefährlichere Seite. Jede richtige Proportion läßt sich umkehren; also: „je höher man von dem Erlöser denkt, desto ernster und tiefer nimmt man die Sünde; je dürftiger der Begriff des Erlösers ist, desto leichter wird die Sünde genommen.“ Und somit nimmt der „Gläubige“ als solcher die Sünde ernst; der „Ungläubige“ als solcher nimmt die Sünde leicht. Denn jener hält Christus für Gott — und ernster kann man die Sünde ja gar nicht nehmen, als daß man nur von einem fleischgewordenen Gott erlöst werden zu können glaubt; dieser aber hält Christus für einen „bloßen“ Menschen, glaubt vielleicht gar keinen Erlöser zu bedürfen — wie könnte man die Sünde überhaupt noch leichter nehmen?

Aber thut es dem „Ungläubigen“ nicht wohl, trotz seines vielleicht angestrengten wirklichen Ringens mit der wirklichen Sünde der Leichtfertigkeit geziehen zu werden, weil er keinen Sinn darin zu finden vermag, daß ein Erlöser Schuld und Macht der Sünde (die doch noch da ist!) vor 1800 Jahren „beseitigt“ habe — so ist es auch für den „Gläubigen“ nichts weniger als vorteilhaft, einen so gar leichten Beweis für Ernst und Tiefe seiner Auffassung der Sünde zur Hand zu haben. Der Teufel ist ein Schelm und könnte ihm schließlich einreden, daß das schon hinlänglicher Ernst gegen die Sünde sei, von dem Erlöser groß zu denken, auch wenn man von der Sünde weder erlöst ist, noch eigentlich erlöst sein möchte. Denn die Sünde war von jeher lustig und macht auch klug; das Erlösungsbedürfnis ist daher gar nicht so allgemein und groß, wie die Theologen es voraussetzen müssen, um ein System darauf bauen zu können. Könnte man nun in seinen *wirklichen* Sünden bleiben und den Ernst gegen

„die" Sünde doch dadurch beweisen, daß man von der Erlösung im allgemeinen (die sich ja, unbeschadet ihrer Realität, gar nicht auf die nebensächliche, geringe, einzelne, wirkliche Sünde zu beziehen braucht) groß denkt: so wäre das ein doppelter Profit, den mancher auch nicht gerne hinausläßt. Schon Jesus sah das voraus und suchte ihm vorzubeugen. Aber zu seinem größeren Ruhme schlägt man seine Warnung gerne in den Wind.

Wir stellen in seinem Sinn wider die christliche Theologie fest, daß Ernst und Leichtfertigkeit gegen die Sünde nur darin besteht und nur dadurch bewiesen wird, daß man die Sünde läßt oder die Sünde thut. Und so brauchen wir uns auch nicht zu bemühen, von dem Erlöser möglichst hoch zu denken, um den Schein einer recht ernsten, tiefen Auffassung der Sünde zu erreichen.

5.

Eine Phrase endlich, und nicht mehr, ist die Behauptung, daß die Frage: „Was dünket euch um Christus?" eine Grundfrage sei in der Geschichte des Menschengeistes. Den geschichtlichen Beweis dafür haben wir schon oben als unzureichend beanstandet. Jetzt untersuchen wir noch, welchen praktischen Wert es haben soll, das gewiß und sicher zu wissen, wer eigentlich Jesus gewesen sei. Denn das christologische Dogma entstamme ja nicht, wie mein Gewährsmann versichert, einem theoretischen Bedürfnis zu philosophieren und zu spekulieren, muß also wohl eine Erkenntnis von ganz hervorragender praktischer Bedeutung sein.

Die richtige Auffassung der Person Christi könnte ihre Bedeutung haben für ihn selbst oder für seine Jünger.

Auch das erstere zu erwähnen, könnte müßig erscheinen, wenn nicht thatsächlich christliche Dogmatiker die Richtigkeit religiöser Anschauungen darnach beurteilt hätten und noch beurteilten, ob dieselben die Würde Christi größer oder geringer erscheinen lassen. So glaubte man insbesondere die sittlichen Kräfte des Menschen so gering als möglich ansetzen zu müssen, damit die rettende Macht Jesu in das hellste Licht trete. Das war gut gemeint, dürfte aber doch dem Manne gegenüber unziemlich sein, dessen Ruhm gerade darin bestand, daß er nicht seine Ehre suchte. Auf die größere Ehre Christi brauchen wir wirklich die Auffassung irgend welcher Dinge nicht zuzuschneiden. Seine Ehre erfordert auch nicht, daß wir ein Dogma über Person und Werk Christi aufstellen. Einem heruntergekommenen Adeligen kann daran liegen, daß doch die Echtheit seines Adels für alle unbezweifelt

feststehe. Ein verkanntes Genie mag sich dessen freuen, daß doch ein Häuschen von Bewunderern seine Größe entdeckt hat. Wer wirklich etwas ist, trägt seine Ehre in sich selbst und wird, soweit er auf sich selbst sieht, den Versuchen kleinerer Geister, ihn zu deuten, stets mit erhabener Ironie zusehen.*) So brauchen wir uns also um Christi willen mit einer Christologie wirklich nicht zu bemühen. Ihm kann es vor allem höchst gleichgiltig sein, ob ihn Hinz und Kunz für einen Zimmermannssohn oder für den leibhaften Sohn Gottes halten, und ob Peter und Paul fernerhin nur dann noch an ihn „glauben“ wollen, wenn er nicht jenes, sondern wirklich dieses ist. Wie es doch den Leuten, besonders wenn ihnen die Frömmigkeit zu Kopfe steigt, so schwer eingeht, daß nur der Große den Kleinen wirklich ehren kann! daß es eine Form der Unverschämtheit ist, einen Höheren ernsthaft, mit dem Bewußtsein, etwas Wichtiges und Wertvolles zu thun, rühmen zu wollen!

Daß wir Jesus richtig erkennen und schätzen, kann also nur für uns von Bedeutung sein. Und zwar kann die Auffassung Jesu einerseits die Bedingung dafür sein, daß man von ihm lernen wird, andererseits die Probe dessen, daß man von ihm gelernt hat.

Ich beginne mit dem letzteren. Es ist wohl das sicherste Kennzeichen des Geistes, daß man den Geist in anderen zu erkennen vermag. Nur der Fromme sieht in anderen die Frömmigkeit; nur dem Gotteskind sagt sein Herz, daß es mit einem echten Kinde Gottes zu thun habe. So kann es in der That die Probe für den wahrhaft Frommen sein, daß er in Jesus von Nazaret den Sohn Gottes, ja Gott selbst erkenne. Aber das wäre doch ein thörichter Lehrer, dem zur Hauptfrage in den Rechenstunden würde, ob bei seinen Schülern immer die Probe stimmt! Die Hauptfrage ist doch, daß die Schüler rechnen lernen; die Probe hat nur insofern einen Wert, als sie den Schülern eine Gewähr dafür bietet, richtig gerechnet zu haben! Und nicht einmal diesen Dienst leistet die Probe mit unbedingter Zuverlässigkeit: denn auch wenn die Probe nicht stimmt, kann der Schüler die Aufgabe richtig gelöst haben, da er vielleicht nur in der Probe selbst falsch gerechnet hat; und daß die Probe stimmt, kann auch dadurch herbeigeführt sein, daß er zwei Fehler gemacht hat, die sich aufheben. Sogar als Kriterium also ist die ehrlich angestellte

*) „Was der Größte sich denkt? Dies denkt er: Hole der Teufel Euer ganzes Geschlecht, wenn ich das bin, was ihr glaubt.“
(Hebbel.)

Probe nicht unbedingt zuverlässig: um so besser ist darauf zu achten, daß die Probe nicht der Mittelpunkt wird, um den sich Lehrern und Schülern alles dreht. So könnte auch die richtige Erkenntnis Christi wohl die Probe sein für die wirkliche Gotteskindschaft; aber trotzdem wäre die Hauptfrage in der Menschheitsentwickelung nicht die: „was dünkt euch um Christo?“ — sondern die andere: „wie wird man ein richtiges Kind Gottes?“ Es ist auch gar nicht so unbedenklich, daß man jener Frage sehr häufig den Rang vor dieser einräumt. Das Christentum der eifrigsten „Christen“ ließe sich nicht so gar selten auf die Formel bringen, daß sie die vermeintliche Probe für die vollkommenste Religiosität abschreiben, indem sie auf eine von andern aufgestellte Lehre von Person und Werk Christi schwören, und dann glauben oder doch andere glauben machen möchten, daß sie so die religiöse Aufgabe gelöst haben. Ein Kunstgriff, durch den sie wohl sich selbst, eine Zeitlang vielleicht auch andere, nicht aber Christus, nicht Gott zu täuschen vermögen! Jesus selbst hat ihm besonders dadurch gewehrt, daß er zum Kennzeichen der Verwandtschaft mit ihm das gemacht hat, ob man ihn in anderen, in seinen geringsten Brüdern, wiedererkennt und ehrt (Matth. 25, 31 ff.). Diese Aufgabe aber löst nur der wirkliche fromme Sinn; sie gewährt auch nicht die Möglichkeit, betrügerischerweise die Probe abzuschreiben, ohne die Aufgabe gerechnet zu haben. Denn die Brüder Jesu tragen kein äußerliches Kennzeichen; sie charakterisiert nur der Geist Jesu, der allein von dem Geiste Jesu wiedererkannt wird.

Aber vielleicht ist eine gewisse Auffassung der Person Christi die Bedingung dafür, daß man von ihm lernt? Ja: wer von Jesus lernen soll, darf nicht mit der Meinung an ihn hintreten, daß er von ihm nichts mehr zu lernen habe. Doch sollte Jesus, wenn er mit Recht „der“ Lehrer genannt wird, auch die Kraft besitzen, dieses Vorurteil zu überwinden. Aber besser mag es ja wohl sein, wenn es nicht erst überwunden zu werden braucht. Dagegen ist es für das Lernen von Jesus weder nötig noch ersprießlich, zum voraus bestimmte und feste Gedanken darüber zu haben, wer er sei und was wir von ihm zu erwarten haben. Das wird man ja im Verlauf der Lehre seiner Zeit schon zu wissen bekommen. Bringt aber der Schüler bereits ganz bestimmte und feste Vorstellungen davon in die Lehre mit, so entsteht die Gefahr, daß er alles, was der Meister ihm bietet, fast nur darauf ansieht, ob er die von ihm selbst mitgebrachten Gedanken darin wiederfindet. Das ist aber dem wirklichen Lernen von dem Meister gar nicht förderlich: der Schüler, so voreingenommen, vermag

sich vielleicht niemals ganz in den Sinn des Meisters hineinzuversetzen, betrachtet vielleicht immer den Meister nur von außen, von einem willkürlich gewählten, einer richtigen Totalauffassung ungünstigen Gesichtspunkt aus. Speziell kann es dem Lernen schaden, daß der Schüler, in krankhafter Begeisterung für den Lehrer, dessen Person, Worte und Thaten gar nicht hoch genug stellen, gar nicht bedeutungsvoll genug finden zu können glaubt. Solche leidenschaftliche Begeisterung artet regelmäßig dahin aus, daß der Schüler Person und Wort des Lehrers sich schließlich nach seinem Gutdünken zurechtmacht. Das ist ganz allgemein so, hat sich aber besonders gerade an Christus bewahrheitet. Die Sucht, ihn möglichst hoch zu stellen, hat ihn schließlich zu einem fleisch- und blutlosen Schemen gemacht.

Die Frage: „was dünket Euch um Christo?" ist also keine Grundfrage der Menschheitsentwicklung, wenigstens nicht in dem Sinne, wie sie gewöhnlich gestellt, wie ihr diese Ehre gewöhnlich zugesprochen wird. Jesus Christus selbst mag ein Hauptfaktor der Menschheitsentwicklung sein; die Christologie ist das nicht. Denn darauf kommt es nach seiner eigenen Meinung nicht an, wie er aufgefaßt und geschätzt wird; worauf es ankommt, ist, ob er seine Kraft an uns zu entfalten, seinen Geist uns einzuhauchen vermag. Das kann er aber am besten thun, wenn wir lernbegierigen Sinnes, doch ohne uns vorher bestimmte Gedanken über ihn und sein Werk zu machen, mit ihm umgehen. Sollte aber (was gar nicht unwahrscheinlich ist) die richtige Erkenntnis Christi die Probe dafür sein, daß man von ihm gelernt hat: so wäre es doch verkehrt, die Probe, die bei treuem Zusammenwirken des Lehrers und Schülers ganz von selbst stimmen wird, als selbständige, ja gar als die wichtigste Angelegenheit zu behandeln, die es für uns gebe.

6.

Wir können uns also ganz frei unsere Gedanken über Christus machen, ganz frei sie auch aussprechen. Das mag uns zwar bei den „Christen" schaden; aber sachlich betrachtet ist diese Freiheit völlig unbedenklich. Daß wir einen Eindruck von Jesus affektierten, den wir doch nicht hätten, würde uns gerade von ihm kein Lob eintragen. Er würde uns das, um bei unserem Bilde zu bleiben, nur als den Versuch anrechnen, ihn durch Vorweisen einer gestohlenen Probe darüber zu täuschen, daß wir die religiöse Aufgabe nicht gelöst haben.

Zum Schlusse weisen wir noch besonders darauf hin, welches die

Ursache der Befangenheit gegen Christus ist, und was hingegen uns unsere Freiheit auch gegen Christus gewährt.

Die christliche Befangenheit gegen Christus geht aus der gerade für Christus nicht eben ehrenvollen Meinung hervor, daß Jesu Wirksamkeit auf den Menschen durch eine schon vor dem Eintritt in seine Schule angenommene Meinung des Menschen über Jesus bedingt sei. Das ist noch der günstigere Fall; in dem gar nicht so seltenen schlimmeren beruht die christliche Befangenheit gegen Christus auf dem Aberglauben, daß das Heil des Menschen daran hänge, ob er dem in Jesus gleichsam inkognito erschienenen Gott auch in seinem Inkognito ja nicht zu nahe trete. Die Seligkeit wird nach dieser Meinung überhaupt nicht durch eine Kraftwirkung Jesu in dem Menschen hervorgebracht, sondern nur durch ein dem Menschen ohne je ganz verständlichen Grund abverlangtes Verhalten gegen Jesus bedingt: heidnischer Götzendienst und jüdische Gesetzlichkeit, wie immer, vereinigt und ineinander übergehend.

Unsere Freiheit gegen Christus aber setzt nicht etwa die Unrichtigkeit der christlichen Schätzung Christi voraus, sondern ergiebt sich umgekehrt gerade aus dieser. Denn wenn ich Christus in jeder Hinsicht das unbedingt Höchste zutraue, so darf, ja muß ich ihm auch überlassen, daß er, wenn ich mich nur nicht gegen ihn verstocke, mich selbst in das richtige Verhältnis zu ihm bringe. Dazu gehört auch, daß er mir selbst die richtige Meinung von ihm einflöße. Und deshalb kann ich mich ganz unbefangen jedem vorläufigen Eindruck von ihm, jedem vorläufigen Gedanken über ihn überlassen. Er, der absolute Lehrer, König, Hohepriester, ja Gott, er wird doch wohl mit Leichtigkeit über jeden thörichten Gedanken meines Kopfes oder Herzens triumphieren, wenn ich mich nur nicht gerade gegen ihn verstocke. Uns ist also Jesu Wirksamkeit unabhängig von jeder Meinung der Menschen über ihn; darum können wir auch in der Frage: „was dünket euch um Christo?“ gar keine so wichtige Sache sehen. Dies ist aber doch wohl die für Jesus selbst ehrenvollste Meinung, die man vorläufig und überhaupt von ihm haben kann.

Doch, sehe ich ganz davon ab, welche Auffassung für Christus ehrenvoller sei, so stellt sich der Gegensatz der überlieferten und der hier vorgetragenen Betrachtungsweise so dar: Die Christologie, die Meinung über Christus, muß sofort hinter Christus selbst zurücktreten, wenn man das Verhältnis zu Christus als im Fluß

begriffen, als stets werdend sich denkt. Der immer erst werdende Mensch wird immer neue Auffassungen Christi produzieren; oder in ihm als einem stets werdenden, sich verändernden, wird Christus immer neu und wieder anders sich spiegeln. Die Auffassung Christi ist so immer nur Produkt und Symptom der jeweiligen Phase des Verhältnisses zu ihm und hat keine selbständige Bedeutung. Wird der Christ dagegen als wesentlich fertig gedacht; wird demgemäß von Christus nicht angenommen, daß er im Verlauf der Lehre seinen Jünger noch wesentlich verändere: so kann dieser wohl eine fixe Auffassung Christi haben, und diese wird schließlich von selbst als das Wesentliche an dem Verhältnis zu Christus, am Christentum, erscheinen.

— — — — — — — — — — — — — —

Ist Jesus bei uns „alle Tage bis an der Welt Ende,“ so macht Er jede Christologie überflüssig. Ist er aber tot und abwesend, so muß ihm freilich die Christologie den Schein eines Lebens verleihen, das er gerade nicht hat. Die Christologie ist die Grabschrift Christi und muß, wie so manche Grabschrift, durch Verhimmelung des in der Seele seiner Freunde längst Verblichenen verdecken, daß man seine lebendige Nähe nicht mehr fühlt. —



Vom Sprache-Verstehen und Sprachen-Lernen.

Leichtgeschürzte Bemerkungen zu einem schwierigen Problem der pädagogischen Psychologie.

Ein Kapitel aus der Psychologie der Sprache! So unbestimmt möchte ich es fassen, weil es nicht ganz leicht ist, hier genau zu formulieren. Denn wenn man von der Sprache, diesem zugleich schwierigsten und anziehendsten Gegenstand der Psychologie redet, so drängt sich eine solche Fülle von Problemen herzu, die überdies so eng untereinander zusammenhängen, daß es unmöglich scheint, eines für sich zu isolieren und von allen übrigen abgesondert zu behandeln. Da ist gleich das erste und letzte, das Grundproblem auf diesem Ge-

biet, auf das man immer wieder zurückgetrieben wird und von dem man immer wieder ausgehen muß, mag man es auch im einzelnen mit ganz anderen Fragen zu thun haben, das Rätsel von der Entstehung der Sprache. Bekanntlich hat die vergleichende Sprachwissenschaft gezeigt, daß die letzten Bestandteile der Sprache die Wurzeln sind; somit bezieht sich der alte Streit darüber, ob die Sprache durch Natur oder Satzung entstanden, ob sie ein Gebilde menschlicher Erfindungskunst und Willkür oder ein Naturprodukt sei, zuletzt auf das Werden und Entstehen dieser Wurzeln, auf ihren Kampf ums Dasein, auf ihre Zuchtwahl und Auslese. Und auch da schiebt sich eine neue Frage ein und voran: wie hat man sich diese Wurzeln selbst zu denken? sind es onomatopoetische, Nachahmungslaute wie Kuckuck und Uhu, wie plätschern und knarren, wie meckern und quaken, oder sind es Interjektionen, wie ah! und oh!, wie st! und pfui! oder Empfindungslaute, die von den Urmenschen bei ihrer gemeinsamen Thätigkeit ausgestoßen wurden? Und wenn von diesen Hypothesen uns keine so recht befriedigt, ist daran nicht zum Teil das Übersehen eines weiteren Problemes schuld, gerade desjenigen, von dem ich hier reden und an das ich einige pädagogische Bemerkungen allgemeiner Art anknüpfen möchte, des Problems vom Verstehen der Sprache?

Daß die Sprache ein Verständigungsmittel im Verkehr der Menschen unter einander ist, ist eigentlich das am meisten in die Augen Fallende, das Selbstverständlichste an ihr. Denn selbstverständlich scheint es zu sein, daß wir unser Sprechen hin und her verstehen; dazu ist es ja da. Und doch ist es so wenig selbstverständlich, daß nicht nur ein griechischer Skeptiker (der Sophist Gorgias) behaupten konnte: auch wenn es ein Erkennen gäbe, könnten wir es durch die Rede andern doch nicht mitteilen, sondern daß auch wir, ohne alle Skepsis, den paradox klingenden Satz aussprechen dürfen: kein Mensch versteht den andern ganz! Würde ich das nur etwa mit Beziehung auf den zweiten Teil des Goethe'schen Faust gesagt haben, so hätte ich höchstens zu befürchten, daß ich damit einige Kritiker vom Fach kränke, alle andern Menschen würden bereitwilligst zugestehen, daß ihnen hier vieles unverständlich geblieben sei und in alle Ewigkeit, trotz aller Kommentare, unverständlich bleiben werde; und warum auch nicht? Goethe hat ja in dieses Werk seines Alters so viel hineingeheimnist, es ist darin so vieles symbolisch. Symbolisch —, als ob nicht jedes Wort, das über unsere Lippen geht, symbolisch, ein Zeichen, ein quid pro quo wäre, ein Äußeres statt eines Inneren, ein Schall statt eines Gedankens, ein Geräusch statt eines Gefühls.

Nun gibt es aber allerhand Symbole, gibt sozusagen Grad- und Wertunterschiede unter ihnen. Wenn wir den Löwen das Symbol auch des menschlichen Mutes nennen, so bleibt dabei der Löwe, was und wer er ist, eine Existenz für sich, nur daß wir nebenbei eine Seite an ihm besonders hervorheben, weil sie uns charakteristisch entgegentritt, und daß sie nun das Band zwischen dem vierfüßigen Raubtier und jener halb physischen, halb ethischen Eigenschaft des Menschen bildet. Anders schon eine reichgestickte, kostbare Fahne als Symbol und Zeichen einer Korporation, eines Kriegervereins etwa oder einer Studentenverbindung: auch hier ist die Fahne noch ein Gegenstand für sich und hat als solcher einen Wert; aber ihre Hauptbedeutung erhält sie doch erst durch das, was sie bedeutet, als Symbol und Zeichen der Vereinigung und Zusammengehörigkeit aller jener Männer und Jünglinge. Nun denke man sich aber das Gestickte weg von der Fahne, denke etwa an die zerschossenen und durchlöcherten Fetzen Tuches, die unsere deutschen Regimenter aus der Schlacht und dem Sieg nach Hause begleiteten, oder man denke an das wertlose Stückchen Papier, mit dem wir unsere Briefe bekleben zum Zeichen, daß wir sie frankieren wollen, so ist eines klar: wie hier das Symbol und Zeichen vollends jede selbständige Bedeutung, jeden eigenen Wert verloren hat, wie es nur noch etwas b e d e u t e t, aber nichts mehr i s t. Ein Zeichen solcher Art ist nun auch das Wort. Wenn wir vom Löwen oder Menschen, vom Geist oder von der Welt reden, was sind uns heute diese Wörter „Löwe, Mensch, Geist, Welt?“ Ein Hauch, ein Schall, ein Nichts, wertlose Luftmünzen und doch als Münzen vollgiltige Zeichen, jedes von ganz bestimmtem Wert. Einen solchen hat es zunächst für mich und mein eigenes Denken: es ist der Stab, an den sich die Fülle meines Wissens um die Sache anrankt und von dem sie ihre Einheit erhält; einen solchen hat es aber auch für mich in meinem Verhältnis und Verkehr mit andern Menschen, um mich ihnen verständlich zu machen. Nur mit dieser zweiten Seite der Sache haben wir es hier zu thun.

Das Wort ist Münze, ist Zeichen und Symbol: was versteht denn nun der andere unter der Münze, die ich ihm gebe? wie deutet er dieses Zeichen und Symbol? Es scheint so einfach: unter dem Wort verstehe ich die Sache; die Antwort auf die Frage: wie h e i ß t das? ist zugleich die Antwort auf die andere: was i s t das? Es braucht mir einer das Wort „Eiche“ nur zu nennen, und sofort steht sie vor mir, der stattliche, herrliche Baum. Doch seien wir vorsichtig: nicht sie selbst, sondern wiederum nur etwas Luftiges, ein quid pro quo,

ihr Bild, die Vorstellung von ihr, nicht die Sache selbst. Aber auch wenn wir sie wirklich vor Augen haben, auch wenn sie am Waldrand wirklich vor uns steht — die Geschichte ist ja bekannt, wie verschiedene Wanderer an einer solchen Eiche vorübergehen und jeder sie mit denselben Worten begrüßt: ein prächtiger Baum! Allein der erste ist ein Gerber, und er denkt dabei an die Rinde und an die gewinnreiche Verwertung derselben; der zweite ist ein Möbelfabrikant, und er sieht schon die stilvolle Einrichtung, welche sich aus dem Holz des Stammes zu teuerem Preise herstellen läßt; der dritte ist Maler, er bewundert ästhetisch den stolzen Bau und den trotzigen Charakter des knorrigen Baumes; und der vierte ist müde und jubelt über den prächtigen Schatten, in den er sich behaglich auszustrecken gedenkt. Und ähnlich dürfte es sein, wenn das Wort „Seele" ausgesprochen wird: der eine reagiert religiös und denkt an ihre Unsterblichkeit, der andere ethisch und denkt an Tugend und Pflicht, ein dritter ästhetisch an den feinsten Duft von Geistigkeit, der ihm aus einem Kunstwerk entgegenschwebt, und ein vierter popularphilosophisch an den Gegensatz von Körper und Geist oder an den Hokuspokus der vierten Dimension und ihrer Bewohner. Da zeigt sich eben die Schwierigkeit des Verstehens, auch wenn man hin und her dieselben Worte braucht; die Frage ist doch immer die, ob man bei demselben Wort auch dasselbe fühlt, vorstellt und denkt, oder ob es nicht recht häufig so ist, wie es mir einmal bei einer Unterhaltung über Michelet erging: meine Partnerin dachte an den französischen Geschichtschreiber und ich an den deutschen Hegelianer. Geht es nicht manchmal so im Leben, namentlich in Debatten über politische oder religiöse Fragen? man radbrecht sich durch, wundert sich über die merkwürdigen Antworten und Anschauungen des andern und bemerkt nicht, daß man unter denselben Namen über ganz verschiedene Dinge geredet hat.

Da scheint sich nun aber ein Auskunftsmittel anzubieten, nach dem wir gerne greifen. Die Worte sind doch nicht von allem Anfang an so abgegriffen und abgeschliffen gewesen, wie sie uns jetzt entgegentreten: jedes hatte sozusagen seinen Körper, hatte einmal das, was wir jetzt an ihm vermissen, eine innere Bedeutung, einen eigenen Wert. Nehmen wir das Wort „Esprit": es ist das lateinische spiritus und dessen Grundbedeutung ist Hauch, Lebensodem, und so ist spiritus der Ausdruck, ja vielleicht das Prinzip des Lebens. Also um zu wissen, was das Wort besage, gehe man zurück auf seine ursprüngliche Bedeutung, auf seinen ersten und eigentlichen Sinn. Allein zunächst und vor allem: wie viele unter uns kennen denn diese

ursprüngliche Bedeutung der Wörter in unserer Muttersprache? Und auch wenn wir sie kennten, was hülfe uns das für die lebendige Gegenwart, für den Gebrauch des Wortes im Verkehr und zur Verständigung? Bleiben wir bei dem Wort „Esprit“: ist wirklich die Fülle des funkelnden französischen Geistes und Witzes zu erschöpfen und zu fassen in dem einfachen Vorgang des Hauchens und Atmens? und wenn wir gar die Sache religiös deuten und uns an die Erzählung der Genesis von der Einhauchung des göttlichen Lebensodems in den Erdenkloß erinnern wollten, ist wirklich in jedem frivolen Witzwort eines geistreichen Franzosen ein solcher Hauch der Gottheit zu verspüren? Und was ist vollends in unserer Sprache aus dem Worte geworden? „Zum Teufel ist der Spiritus“, aus Spiritus und Sprit verschwunden nicht nur der Hauch der Gottheit, sondern auch der Gedanke an ein geistig Belebendes und Lebenatmendes, und wir denken dabei nur noch an leidige Dinge, entweder an den Streit um Branntweinmonopol und Liebesgabe oder an den Pesthauch, der vom Schnaps ausströmt und unser Volksleben vergiftet.

Also mit diesem Rückgang auf die Grundbedeutung ist es auch nichts. Und doch, wenn irgendwo, so muß hier das Problem sich schürzen und sich lösen lassen, soweit es lösbar ist. Ein Eigenname, was scheint er anderes zu sein als ein sinnloses Merk- und Unterscheidungszeichen, wodurch sich der Peter vom Paul, die Grethe von der Liese unterscheidet? Allein selbst hier steckt im Namen doch noch etwas anderes und etwas mehr. Daß „Helene“ die glänzende und strahlende bedeutet, wissen die wenigsten, und dennoch geht uns Gebildeten etwas wie Glanz und Glast, wie Sonnenstrahl und Himmelsblau durch die Seele, wenn wir den Namen des Weibes aussprechen, um dessen Schönheit willen zwei Völker zehn Jahre lang in blutigem Ringen sich bekriegten, oder wem das näher liegen sollte, wenn wir den Namen von Goldschmieds Töchterlein hören, das Uhland mit romantischem Zauberglanz überstrahlt und durchleuchtet hat. So klingt in diesem bloßen Namen schon etwas von unserer Auffassung des Frauen- und Schönheitsideals mit an: ob Homer oder Uhland, ob klassisch oder romantisch gefärbt, etwas Farbe ist darin und dabei, wie Obertöne klingen solche Reminiscenzen, klingt Bildung und individuelle Erfahrung und Stimmung mit und giebt dem ausgesprochenen Namen eine unverkennbare Klangfarbe. Damit sind wir auf einen der bedeutsamsten und folgenreichsten Vorgänge im Leben und in der Entwickelung der Sprache geführt, auf den Bedeutungswandel der Wörter. Machen wir uns denselben klar an

einer Erfahrung aus der Kinderstube, wohin uns ja die empirische Psychologie oft genug verweist. Ich meine die Art, wie ein Kind das Wort „Papa" gebraucht, zumal in einer Familie, in der der Vater durch seinen Beruf den größten Teil des Tages draußen gehalten wird: die Vorstellung eines Mannes, eines bärtigen Herrn etwa, verknüpft sich in dem Kinde mit jenem Wort und unbedenklich wendet es dasselbe darum auf jeden vorübergehenden Herrn an; erst allmählich verbindet sich ihm dann mit dem Wort eine andere, tiefere und innigere, einzigartige Bedeutung und derselbe Name paßt hinfort nicht mehr auf dieselben Objekte, sondern nur noch auf das eine, auf den Vater des Kindes. Ähnlich wie diesem Wort der Kindersprache, die freilich in Wahrheit die halb konventionelle Sprache der Mütter und der Ammen ist, geht es den Worten im Munde der Völker überhaupt: der Name bleibt, aber was man sich darunter vorstellt, wird — nach fünfhundert und aber nach fünfhundert Jahren — ein anderes und immer wieder ein anderes. Noch fehlt uns eine großangelegte Geschichte dieses Bedeutungswandels der Wörter: es wäre eine Kulturgeschichte und zugleich ein Stück Völkerpsychologie vom größten wissenschaftlichen Interesse; schon jetzt weiß die Mythologie namentlich ihren Wert zu schätzen und dankt ihr reichlichen Gewinn. Aber auch sonst fehlt es an Beispielen für diesen Prozeß in keiner Sprache. Statt vieler nur eines: der „Friedhof" war ursprünglich nicht, was uns der Name heute sagt, die Stätte des Friedens — „am Ruheplatz der Toten, da pflegt es still zu sein" —, sondern der zur Schonung und Sicherheit vor einem und um ein Gebäude eingefangene Raum, der umfriedigte und geschonte Platz, der vor der Kirche zugleich ein Schutzplatz und Asyl für Verbrecher war. Für uns aber ist diese rechtliche Mitbedeutung des Namens gleichgültig geworden; vom harten Kampf ums Dasein umgetrieben, von nervöser Hast und Unruhe aufgeregt sehen wir in sentimentalischer Stimmung in jenem Platz für die Toten nunmehr den Ort des Friedens und der Ruhe, die wir im Leben so oft peinlich und schmerzlich vermissen; und so hat sich demselben Wort für dieselbe Sache eine andere Mitbedeutung untergeschoben, andere Saiten unseres Innern klingen nun mit an, von anderen äußeren und inneren Lebensbedingungen aus reguliert und modifiziert sich heute sein Gebrauch.

Damit haben wir aber wie für diesen Umbildungsprozeß, so für die Entstehung der Wörter und ihrer Wurzeln selbst ein lösendes Wort gefunden. Wir verstehen beim Hören eines Wortes immer die Seite einer Sache, die unser Gefühl erregt, weil sie und nur sie

unser Interesse weckt und in Anspruch nimmt. Im Gefühl haben wir — recht im Gegensatz zu Herbart, dessen Psychologie mir in ihrem toten Mechanismus stets als einer der schlimmsten Mißgriffe der Philosophie erschienen ist; und auf so Verfehltes soll sich dann eine gesunde Pädagogik bauen lassen! — im Gefühl, sage ich, haben wir das letzte und primitivste Element des Seelenlebens; Ausdruck, Ausfluß und Symbol des Gefühls ist somit in letzter Linie auch das Wort, um Gefühlsmitteilung handelt es sich zuerst und zuhöchst; denn auch da, wo es auf die Mitteilung der erkalteten Gebilde des Gefühls, der Vorstellungen und Gedanken abgesehen ist, entscheidet wieder nur das Gefühlsmäßige daran; Interesse zu wecken ist auch hier erster und letzter Zweck. Auf Verständnis auch bei solchen Mitteilungen kann also nur da und kann nur soweit gerechnet werden, wo und soweit Interessen- und Gefühlsgemeinschaft vorhanden ist. Damit ist mit einem Schlag ein weites Gebiet von Verständnismöglichkeit erschlossen: daß ganze Völker und ganze Generationen innerhalb solcher Volksgemeinschaften gleichmäßig fühlen und gleiche Interessen haben, weil die äußeren und inneren Lebensbedingungen, unter denen sie stehen, dieselben sind, wer wollte das bezweifeln? Und dabei ließen sich allerlei hübsche Bemerkungen und Hypothesen anknüpfen über die Art jener Lebensbedingungen in den ältesten und primitivsten Zeiten, dem Kindheitsalter der Menschheit, über die Einfachheit und Einförmigkeit der Verhältnisse, unter denen hier die Sprache entstanden sein muß, und über die Leichtigkeit jener Urmenschen, für die primitiven Regungen ihres Gefühlslebens und für die gleichmäßig wirkenden Erscheinungen in der sie umgebenden Natur und Menschenwelt durch Geberde und Laut (Wort) Verständnis zu erlangen. Mir aber liegt hier ein anderes näher. Gleiche Interessen und gleiche Gefühle ermöglichen das Verständnis. Aber allerdings bleiben auch innerhalb desselben Volks und derselben Generation Unterschiede: die einen sind die fortgeschritteneren, andere die zurückgebliebenen, und daher die oft so tief greifende Verschiedenheit der Sprache der Gebildeten und Ungebildeten, die Kluft, die zwischen diesen beiden Kreisen der Gesellschaft von Generation zu Generation sich vertieft, und die Schwierigkeit des sich Verstehens hin und her. Hier liegt, nebenbei bemerkt, der große Wert der lutherischen Bibelübersetzung, die Jahrhunderte lang im Bewußtsein des deutschen Volkes einen gemeinsamen Interessenkreis lebendig erhielt und eine gemeinsame Sprach- und Ausdrucksweise für denselben Gebildeten und Ungebildeten in den Mund legte; heute freilich thut sie diesen Dienst nicht mehr in der früheren Weise. Denn

mit zunehmender Kultur mehren und besondern sich jene Verschiedenheiten, und bei genauerem Zusehen sind die Differenzen ohnedies immer größer und tiefergehend als die an der Oberfläche scheinbar so gleichartige Masse ahnen läßt. Wie man von Familieninteressen redet, so hat auch jede Familie ihre besonders nüancierte Sprache, ihre eigenartige Ausdrucksweise; und ebenso spricht der Student anders als der Handwerksbursch und als der Philister. Und thut man vollends den letzten Schritt, so ist allerdings die Sprache ein ganz Individuelles, entsprechend dem individuellen Gefühlston und dem individuellen Interessenkreis des Einzelnen. Ganz versteht darum keiner den andern, inmitten der uns umgebenden Volks- und Zeitgenossen bleiben wir immer „Barbaren" d. h. fremdredende, von jedem gilt das Dichterwort: barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli! Und zwar gilt das gerade von den tiefsten und geistig reichsten Menschen am meisten, sie sind wirklich „einsame Menschen" und ihr Schicksal ist wahrhaft tragisch; nur die Platten und die Trivialen werden immer und überall verstanden und wissen sich von jedermann verstanden.

Hierauf beruht es, daß das Verstehen eine Kunst ist, die nur ganz wenige Menschen besitzen; denn es gehört mehr dazu, als man meist glaubt. Einen anderen verstehen heißt: sich in seine Gedanken- und Gefühlswelt hineinversetzen, und heißt eben darum absehen von den eigenen egoistischen Bestrebungen und Interessen und eingehen auf und eingehen in die Gefühle, Hoffnungen, Vorstellungen, Leiden und Freuden des Redenden. Das Zuhörenkönnen, das Verstehen anderer ist somit zugleich ein Ethisches, ein Wollen, ist ein Akt der Selbstverleugnung, ist Tugend und Pflicht.

Hier liegt deshalb auch eine Quelle von Aufgaben für den Erzieher und Lehrer. Er ist der Gebildete, die Kinder ihm gegenüber die noch Ungebildeten; er muß also so sprechen und seine Worte so wählen, daß sie ihn verstehen können, und er wird doch immer so reden, daß ein unverstandener Rest zurückbleibt, mit dem er zu rechnen hat und über den er, wenn er ihm in ihren Antworten entgegentritt, nicht erschrecken oder ärgerlich werden, auf dessen Nachwirkung er vielmehr wie der Landmann auf das Aufgehen eines in die Erde gelegten Samenkorns hoffen darf. Darin liegt dann weiter auch der sittliche Wert des Aufmerkens: das Kind muß gezwungen und daran gewöhnt werden, von sich zu abstrahieren; es muß aufhören, immer nur an sich zu denken, und anfangen, an die Stelle egoistischer fremde Interessen zu setzen. Darin liegt aber zugleich auch die Schranke und

die Überwindung des Individuellen als eines das Verständnis hemmenden und störenden Elements. Das Wort, so individuell ich es gebrauche, ist doch nicht mein Werk, sondern das Produkt meines Volkes in einer langen Reihe von Generationen, das Werk vieler in vieltausendjähriger Arbeit; es muß daher von mir gelernt werden und ich muß es gelten lassen; denn als objektive Macht tritt es mir gegenüber und in diesem Sinn gilt die Stelle im Lutherlied: „das Wort sie sollen lassen stahn!“ unverbrüchlich. So ist das Wort der Fels des Allgemeinen und Allgemeingiltigen (des Begriffs) im unendlichen Fluß individueller Differenzen und Wandlungen des Gefühls und der Interessen, und in seiner Schule, in der Schule der Sprache lernt der Mensch sich zuerst als Glied eines Ganzen fühlen, dem er sich eingliedern und unterordnen, mit den Ansprüchen seiner allzupersönlichen Gefühle und Interessen unterordnen muß.

Und darauf beruht endlich auch der Wert, der sittliche Wert des Sprachenlernens. Nicht zum wenigsten auch der der Erlernung toter Sprachen. Gerade diese sind unserem Gefühls- und Interessenkreis ganz besonders fernegerückt und nötigen so in ganz einzigartiger Weise zum Darangeben des allzu Individuellen und Egoistischen. So mächtig in einer sophokleischen Tragödie noch heute das Leben einer mehr als zweitausendjährigen Unsterblichkeit pulsiert, als vergangenes Leben hebt sie uns doch hinauf in das Gebiet des Typischen, des rein und allgemein Menschlichen, und dient so recht eigentlich der Erziehung zur Menschlichkeit, zur Humanität. Und indem wir von der Sprache des einen Volkes zu der eines andern übergehen, aus der einen in die andere übertragen, übersetzen müssen, werden wir genötigt, auf die Seele des fremden Volkes, auf seine Gefühle und Interessen, seine Vorstellungen und Ideen zu achten, das Feinste und Tiefste davon heraus- und uns in sie hineinzufinden: so befreit das Sprachenlernen vom Chauvinismus, es macht tolerant, d. h. gebildet, weil es uns auch im fremden Volke soviel Gutes und Schönes erkennen läßt. Aber tolerant sein heißt nicht verschliffen, nicht charakterlos sein. Das wird nur allzuleicht werden, wer selber keinen Mittelpunkt, selber keine Eigenart und keine Individualität hat; denn nur der kann sich gefahrlos fremden Interessen hingeben, der bereits ein Ich hat und ein Ich ist und darum sich nicht selbst über jenen verliert; nur der kann und soll daher fremde Sprachen lernen, der eine Muttersprache besitzt und bereits inne hat, in ihr befestigt ist und einen Halt gefunden hat. Darum nichts Unglücklicheres als ein Kind oder gar ein Volk, das von Anfang an in zweierlei Sprachen reden lernt; zwei Sprachen

gleichmäßig sprechen heißt in keiner Sprache heimisch sein. In der Sprache eines Volkes sind seine Interessen und Gefühle niedergelegt; darum wer in keiner Sprache zu Hause ist, wurzelt in keinem Volkstum fest, kann an keinem Volk ein volles und ungeteiltes Interesse haben. So giebt mir die Muttersprache, die mich heimisch werden läßt in meinem Volk, den Mittelpunkt fürs eigene Leben, und ihre Pflege wirkt in erster Linie national. Der Unterricht in fremden lebenden Sprachen, der mich die Interessen, Vorstellungskreise und Empfindungen der Nachbarvölker verstehen lehrt, macht mich zu ihrem verständnisvollen Beurteiler und Freund und nimmt der nationalen Gesinnung den Stachel bornierter Engherzigkeit und hochmütiger Beschränktheit. Und das Erlernen der toten Sprachen, das mich in Zusammenhang bringt mit der Vergangenheit des Menschengeschlechts, macht mich zum geschichtlichen Menschen und hebt mich hinauf in das Reich des Typischen, des allgemein Menschlichen und Humanen. So wirkt der Sprachunterricht auf allen drei Gebieten und Stufen sittlich in seiner Weise. Dabei kommt es jedoch nicht auf die Quantität, nicht darauf an, daß jeder Einzelne alle drei Stufen durchlaufe, sonst wären ja z. B. unsere Frauen übel daran. Sondern worauf es ankommt, ist das, daß in unserem Volk diese drei Stufen alle vertreten seien und daß auf allen der Sprachunterricht möglichst vollkommen und möglichst richtig erteilt werde; dann wird der Einzelne, ohne persönlich alle diese Stufen der Reihe nach zu ersteigen, den Geist verstehen und vernehmen können, der, wenn auch an verschiedene verteilt, in seinem Volke im ganzen lebt; und dieser Geist, geboren aus solcher Mischung und aus solchem Zusammenklang, wird ein Geist nationaler Gesinnung, ein Geist des Friedens und der Duldsamkeit, ein Geist reiner Menschlichkeit und wahrer Humanität sein. Und deshalb, wer am Sprachunterricht rüttelt, wer hier die Erfolge gefährdet und gegen die Erlernung fremder, auch toter Sprachen im ganzen Sturm läuft, der weiß gar nicht, wie arm, wie bettelarm er unser Volk machen, wie viele sittlichen Antriebe er ihm wegnehmen möchte. Ob uns in diesem Augenblick eine solche Gefahr wirklich bedroht oder ob dafür gesorgt ist, daß auch diesmal wieder die Bäume nicht gen Himmel wachsen, das ist eine Frage für sich, die nicht mehr hieher gehört.

Straßburg i. E. Theobald Ziegler.



Die geistigen Getränke und der Geist.

Vielleicht hat sich der geehrte Leser auch einmal darüber gewundert, daß man das Bier, den Wein und den Branntwein unter der Bezeichnung „geistige Getränke" zusammenfaßt. Das klingt fast wie ein Ehrentitel, als wollte man sie als Geist besitzend, Geist verleihend hinstellen und den anderen Getränken überordnen, wie wir geistige Genüsse über die körperlichen ordnen. Und doch ist diese Bezeichnung „unbewußter Weisheit voll", wie jeder Ausdruck, den der Volksmund geschaffen hat. Denn nicht wegen ihrer Wirkung auf den Leib ist der Gebrauch dieser Getränke Sitte; kein Organ des Körpers verlangt nach ihnen, hat Vorteil von ihnen, sondern der Geist scheint ihrer zu bedürfen, das seelische Leben der großen Mehrzahl unserer Mitmenschen verlangt nach ihnen. Und wie stark und gefährlich ihr Einfluß auf den Leib auch ist, viel wichtiger und gefährlicher ist doch ihre Wirkung auf die Seele. Sie bringen einen neuen, fremden Geist in unser Hirn und unser Herz. Ist es ein guter oder böser? Ein guter! scheinen Millionen Trinkender zu rufen. „Der Wein ist kein Narr, aber er macht Narren", sagt dagegen ein altes Sprüchwort, und Shakespeare ruft aus: „O du unsichtbarer Geist des Weines, wenn du noch keinen Namen hast, an dem man dich kennt, so heiße Teufel!" Auch mehr als eine Volkssage weiß zu berichten, daß der Höllen Oberster seine Diener in die Flaschen und Fässer hineingezaubert habe, und daß diese Diener ihm die besten Zutreiber sind. „Trinken die Menschen noch?" ist seine Frage, wenn ihm um die Zukunft der Hölle bangt. „Wo sich unser Herrgott eine Kirche bauen läßt," meinten unsere Altvorderen, „da läßt sich der Teufel sogleich ein Wirtshaus daneben bauen". Wir müssen heute leider sagen: nicht ein Wirtshaus, sondern hundert.

Dürfen wir Menschen diesen fremden Geist, den manche Teufel heißen, in unsere Seelen einlassen? Dürfen wir diese Getränke überhaupt genießen, und wenn ja, in welchem Maße? Kein ernster Mensch darf einer sorgfältigen Erwägung dieser Frage aus dem Wege gehen. Man bedenke nur das Eine: unsere Vorstellungen von Gott, unsere Stellung zu Christus, unsere Auffassung der Lebensaufgabe hangen von dem Zustande unserer Seele ab, und dieser wieder unter anderem von den geistigen Getränken. Soll der Geist dieser Getränke, den manche Teufel heißen, mit unserem eingeborenen Geiste zusammen über die Gottheit und unsere Pflicht beraten? Und nicht nur unsere

Weltanschauung wird durch die Fabrikate der Brenner, Brauer und Weinbereiter mitbestimmt, sondern auch unsere geistige Kraft, unser Willen. Die alten Bekenntnisse „video meliora proboque, deteriora sequor“ und „der Geist ist willig, das Fleisch ist schwach“ passen ja auf jedermann, am allermeisten aber doch auf die Freunde dieser Getränke. So hängt denn nicht weniger als unsere zeitliche und ewige Seligkeit vom Alkohol mit ab, und wie das Schicksal des einzelnen, so auch das der Völker.

Aber wir müssen die geistige Wirkung der geistigen Getränke genauer betrachten, ehe wir ein Urteil fällen. Man pflegt den mäßigen und den unmäßigen Genuß auseinander zu halten, und das ist richtig, wiewohl eine Definition der Mäßigkeit schwer oder unmöglich ist. Es kommt aber auch sehr darauf an, ob der mäßige oder unmäßige Genuß selten oder häufig ist, und namentlich ist es noch sehr wichtig, wer der Trinkende ist und unter welchen Umständen er trinkt. Nichts wäre verkehrter, als alles Trinken nach einer Schablone zu beurteilen, wie dazu unter den Anhängern der gänzlichen Enthaltsamkeit einige neigen. Jesus Christus, der mit Zöllnern und Sündern trank; Nebukadnezar, der trunken den Ewigen verhöhnte; Sokrates, der über dem Becher Weisheit redete; Graf Moltke, der Bier und Likör verschmähte und sein Glas Wein mit Wasser mischte; Fürst Bismarck, dessen „Bärennatur“ auch starke Sachen in größeren Mengen liebte; Fritz Reuter, der in einem schweren Schicksale zwar den Humor behielt, aber doch trunksüchtig wurde; jener Genußmensch, dem nur die teuersten Weine genügen; jener Bierphilister, der mit der Mainzer Schützenfestzeitung reimt: „Alles andre ist mir Worscht, Denn die Hauptsach' ist der Dorscht“; jener Schnapsbruder, der der kranken Frau das Bett weggenommen hat, um den Erlös zu vertrinken: das sind alles Persönlichkeiten, die und deren Trinksitten für sich behandelt werden müssen. Daß wir unter den Trinkenden nicht bloß die ärgsten Narren und schlimmsten Schurken, sondern auch die Edelsten und Weisesten finden, die je auf Erden gewandelt sind, sollte uns behüten, den Vergleich des Alkohols mit dem Teufel zu genau zu nehmen. Wir müssen uns besinnen, ehe wir Johannes den Täufer über Jesus Christus stellen und diesen anklagen, daß er es unterließ, den Wein zu verbieten, was sein Nachfolger Mohammed nicht vergaß.

* * *

Denn der Wein hat auch zweifellos gute Wirkungen auf den Geist. Fragen wir einmal den großen Lebenskünstler Goethe, warum

er denn den Becher auch in reiferen Jahren nicht verschmähte. In manchen Gedichten antwortet er. Eine volle Schale trägt der holde Knabe, der dem fleißig, wenn auch thöricht sich mühenden Schatzgräber erscheint. „Trinke Mut des reinen Lebens! Tages Arbeit, abends Gäste, saure Wochen, frohe Feste! Sei dein künftig Zauberwort.“ Das heißt: zwischen den frohen Festen, bei denen der Becher nicht fehlt, und den sauren Wochen ist ein inneres Band; die frohen Feste geben Lust und Mut zum Leben, zum Arbeiten. In der „Seefahrt“ finden wir ein ähnliches Ideal.

„Lange Tag' und Nächte stand mein Schiff befrachtet,
Günstiger Winde harrend saß mit treuen Freunden,
Mir Geduld und Mut erzechend,
Ich im Hafen.“

Wie groß ist dieser Zecher, als er auf See ist! Der Sturm braust, seine Freunde beben,

„Doch er stehet männlich an dem Steuer;
Mit dem Schiffe spielen Wind und Wellen,
Wind und Wellen nicht mit seinem Herzen.
Herrschend blickt er auf die grimme Tiefe
Und vertrauet, scheiternd oder landend,
Seinen Göttern!“

Das ist ein Held! Der sich zu Zeiten der Widerwärtigkeiten Geduld und Mut erzecht, ist in der Stunde der Gefahr wahrhaft groß. Dem Wein wird wieder zugeschrieben, daß er Geduld und Mut verleiht und über Schwierigkeiten hinwegführt.

„Ich könnte viel glücklicher sein,
Gäb's nur keinen Wein
Und keine Weiberthränen!“

ruft Goethe an anderer Stelle aus, aber in dem Gedichte „Der Becher“ nimmt er es zurück:

„Einen wohlgeschnitzten vollen Becher
Hielt ich drückend in den beiden Händen,
Sog begierig süßen Wein vom Rande,
Gram und Sorg' auf einmal zu vertrinken.“

Und im westöstlichen Divan schreibt er mit poetischer Übertreibung:

„Trunken müssen wir alle sein!
Jugend ist Trunkenheit ohne Wein.

Trinkt sich das Alter wieder zur Jugend,
So ist es wundervolle Tugend.
Für Sorgen sorgt das liebe Leben,
Und Sorgenbrecher sind die Reben!"

Würden wir Goethe fragen, wieso denn der Wein die Sorgen verscheucht, so würde er uns erwidern: weil er die Phantasie befreit und erweckt. Seine Göttin nennt er sie, in einem herrlichen Hymnus preist er den Vater,

„Den alten, hohen,
Der solch eine schöne,
Unverwelkliche Gattin
Dem sterblichen Menschen
Gesellen mögen — —
Alle die andern
Armen Geschlechter
Der kinderreichen,
Lebendigen Erde
Wandeln und weiden
In dunkelm Genuß
Und trüben Schmerzen,
Beschränkten Lebens,
Gebeugt im Joche
Der Notdurft.
Uns aber hat er
Seine gewandteste,
Verzärtelte Tochter —
Freut euch! — gegönnt.
Begegnet ihr lieblich
Wie einer Geliebten!
Laßt ihr die Würde
Der Frauen im Haus!
Und daß die alte
Schwiegermutter Weisheit
Das zarte Seelchen
Ja nicht beleidge!"

Übersetzen wir das alles aus der Goetheschen Poesie in moderne Prosa, so müssen wir sagen: Der Alkohol hat die Gabe, unsere Stimmung zu ändern, uns angenehmere Gedanken und Gefühle zu verleihen, als wir ohne ihn haben würden. Er betäubt die Unlustgefühle wie Sorgen, Kummer, Angst, Müdigkeit und Langeweile; er löst die Phantasie los, die uns holde Träume vorgaukelt. Wir vergessen die Wirklichkeit mit allen ihren Mängeln und Drohungen, wir schweben als Idealmenschen in einer Idealwelt, wo wir Weises zu reden, große und gute Thaten zu thun, Ruhm und Liebeslust zu ernten vermeinen, wo ersehntes Glück uns lacht. Das ist Rausch, das ist Trug! Gewiß! Aber dieser Rausch, den der Alkohol hervorruft, bringt doch auch viel Freude in die Welt, viel Jubel und Lust. Und diese freudigen Stunden, wenn sie auch aus Betäubung und Selbsttäuschung zu erklären sind, verleihen doch tausenden neuen Mut zum Weiterwallen. Sie tragen ihre schwere Bürde leichter, wenn sie sie dann und wann abwerfen können. Mancher würde tief unglücklich, vielleicht geisteskrank und zum Selbstmörder werden, wenn uns die gütige Natur nicht die Hilfs- und Heilmittel der Ablenkung, der

Flucht in die Traumwelt gegeben hätte. Und Ablenkung des Geistes bewirkt der Alkohol.

Und weiter dürfen wir nicht vergessen: der Alkohol macht die Menschen geselliger, führt sie einander näher, verscheucht für eine Weile die Menschenfeinde Verschlossenheit, Dünkel, Blödigkeit, Schüchternheit. Es ist ja wohl zweifelhaft, ob Schillers „Lied an die Freude" nicht eigentlich ein „Lied an die Freiheit" sein sollte, aber ganz unsinnig, ob zwar stark übertrieben, ist es doch nicht, wenn wir singen: „Deine Zauber binden wieder, was der Mode Schwert geteilt, Bettler werden Fürstenbrüder, wo dein sanfter Odem weilt." Ich erinnere mich eines Essens im vorigen Jahre, bei dem ich der einzige Schweigsame und Ungesellige war. Anstrengende Beratungen waren voraufgegangen, ich war ermüdet, die andern hatten durch den Wein ihren Geist bald wieder ermuntert, ich konnte es nicht, weil ich seit nahezu sechs Jahren keinen Wein mehr trinke. In jener Stunde waren sicher die anderen im Vorteil.

* * *

Nun aber zur Kehrseite! Die „alte Schwiegermutter Weisheit" fordert längst das Wort. Sie bemerkt zuerst, daß schon ein gelegentlicher, noch ziemlich mäßiger Alkoholgenuß den Geist schädigt. Die Fähigkeit und Neigung zu geistiger Arbeit wird schon durch eine halbe Flasche Wein oder einen Schoppen Bier für einige Stunden sehr vermindert, wenigstens bei gesunden Menschen, die sich an solche Peitschen noch nicht gewöhnt haben. Was wir nach einem Frühschoppen oder nach der Table d'hôte oder nach dem Festessen produzieren, ist nicht der Rede wert, und wenn uns etwa die Steuerzahler die darauf folgenden Arbeitsstunden bezahlen, so bekommen sie wenig für ihr Geld. Ein Ruhestündchen, ein starker Kaffee, ein Spaziergang müssen uns erst wieder für die Berufsarbeit herstellen, wenn wir uns nicht lieber gleich dem edlen Skatspiel widmen wollen. Bei Kindern und Jünglingen ist die Wirkung natürlich noch schlimmer als bei Erwachsenen. Demme berichtet in seiner wichtigen Arbeit „Über den Einfluß des Alkohols auf den Organismus der Kinder" von einem Versuch, den zwei Herren in Bern, die für den Weingenuß älterer Kinder eingenommen waren, mit ihren Knaben zwischen zehn und fünfzehn Jahren anstellten. Man ließ sie anderthalb Jahre lang abwechselnd ohne Wein leben und dann wieder mit Wein, nämlich so, daß sie zum Mittag- und Abendessen eine sehr geringe Menge leichten Tischweins mit Wasser vermischt erhielten. „Der Erfolg war

der, daß die Knaben während der Perioden des Weingenusses den Eltern matter, schläfriger, weniger zur geistigen Arbeit aufgelegt erschienen und daß namentlich ihr Schlaf unruhiger, häufiger unterbrochen und deshalb weniger ausruhend und erquickend war. Zweien dieser Knaben waren die genannten Erscheinungen so auffällig und lästig, daß sie ganz aus freien Stücken ihre Eltern darum baten, mit Wein verschont zu werden".

Eine bekannte Erfahrung ist, daß man sich nach etwas Alkoholgenuß erheblich geistreicher vorkommt als sonst. Die Gedanken fliegen und die Worte fließen. Blöde werden mutig, Schweigsame gesprächig, Zurückhaltende zutraulich, Stolze gütig, Beschränkte witzig, Verlegene beredt. Daß die Beredsamkeit oft wirklich gesteigert wird, läßt sich wohl nicht bestreiten; der Alkohol betäubt die Verzagtheit und allzu große Gewissenhaftigkeit, oft auch die körperliche Mattigkeit, die uns sonst am frischen, feurigen Sprechen hindern würden. Aber daß wirklich gescheitere Gedanken nach dem Alkohol zu Tage kommen, ist wohl sehr zweifelhaft. Kommen wir nüchtern in eine zechende Gesellschaft, so wird uns merkwürdig zu Mute: viel anders benehmen sich die Bewohner des Irrenhauses auch nicht. Die schönen Lieder, in denen Trinker das Lob der Trunkenheit verkünden, sind wohl alle hinter dem Wasserglase gedichtet; von Scheffel erzählte mir eine Dame, die ihn genau kannte, er habe schließlich neun Tassen starken Kaffee getrunken, ehe er die bestellten Bier- und Weinlieder fertig bekommen habe. Zwar Schiller hat im Gegensatz zu Scheffel den Alkohol zur Anregung beim poetischen Schaffen verwandt, aber wir werden uns gewiß lieber seines großen Freundes Urteil anschließen. In einem Gespräche mit Eckermann warnt Goethe die Dichter davor, „durch geistige Getränke die Schaffenskraft anzuregen", und gleichfalls zu Eckermann sagt er ein andermal: „Schiller hat nie viel getrunken, er war sehr mäßig, aber in Augenblicken körperlicher Schwäche suchte er seine Kräfte durch etwas Likör oder ähnliche Spirituosen zu steigern. Dies aber zehrte an seiner Gesundheit und war auch den Produktionen selbst schädlich. Denn was gescheite Köpfe an seinen Sachen aussetzen, leite ich aus dieser Quelle her". Ein Beispiel anderer Art ist der große Naturforscher Helmholtz. Bei der ihm gewidmeten Feier am 2. November 1891 sprach er auch folgendes: „Da ich ziemlich oft bei meinen Arbeiten in die unbehagliche Lage kam, auf günstige Einfälle harren zu müssen, habe ich darüber, wann und wo sie mir kamen, einige Erfahrungen genossen, die vielleicht anderen noch nützlich werden können. Sie schleichen oft genug still in den Gedankenkreis

ein, ohne daß man gleich von Anfang an ihre Bedeutung erkennt, ... in anderen Fällen aber treten sie plötzlich ein, ohne Anstrengung wie eine Inspiration. Soweit meine Erfahrung geht, kamen sie nie dem ermüdeten Gehirn, und nicht am Schreibtisch. .... Oft waren sie wirklich, den Versen Goethes entsprechend, des Morgens beim Aufwachen da, wie auch Gauß angemerkt hat. Besonders gern aber kamen sie bei gemächlichem Steigen über waldige Berge in sonnigem Wetter. Die kleinsten Mengen alkoholischen Getränkes aber schienen sie zu verscheuchen."

Zwei geistreiche Schriftsteller der Gegenwart, der Franzose Jules Claretie und der Schweizer J. V. Widmann, geben ihr Zeugnis nach gleicher Richtung ab. „Ich trinke nicht und habe nie geraucht, ich brauche bei meiner Arbeit solcher Hilfsmittel nicht," schreibt Claretie und fügt hinzu: „Ich erinnere mich, daß Viktor Hugo einmal in meiner Gegenwart seine besondere Freude ausdrückte, daß er nicht nur nie geraucht, sondern in einem Leben von 80 Jahren nicht einen Liter Spirituosen getrunken habe. Vielleicht war das der Grund seiner wunderbaren Rüstigkeit." Und Widmann schrieb 1893 im Berner „Bund": „Es besteht für uns kein Zweifel, daß auch durch mäßigen Wein- und Biergenuß die Gehirnthätigkeit geschwächt wird und besonders das Gedächtnis und die konsequent logische, auf ein bestimmtes gedankliches Ziel gerichtete Geistesarbeit leiden. Die momentane Aufregung, welche die künstlerisch schaffende Phantasie durch Wein empfangen kann, ist nicht als großer Gewinn anzuschlagen. Der edle Phantasierausch des Dichters und des Künstlers muß andere, tiefere und reinere Quellen haben als das Faß im Keller."

Professor Kräpelin in Heidelberg hat von 1882—1892 zahlreiche Experimente angestellt, um den Einfluß von Alkohol, Kaffee, Thee und einigen anderen Stoffen auf die Geistesthätigkeit wissenschaftlich festzustellen. Die Experimente zeigten, daß größere Gaben absoluten Alkohols, etwa von 30—45 Gramm an, sämtliche untersuchten geistigen Vorgänge auf 40—50 Minuten erschwerten, bei noch größeren Dosen (60 Gramm) auf 1—2 Stunden. Der psychische Zustand war demjenigen der physiologischen Ermüdung sehr ähnlich. Bei kleineren Gaben geht der Erschwerung eine vorübergehende, höchstens 20 bis 30 Minuten dauernde Erleichterung voran. Die einzelnen psychischen Leistungen werden jedoch vom Alkohol in verschiedener Weise beeinflußt. Die rein intellektuellen Vorgänge, die Auffassung und intellektuelle Verarbeitung der Eindrücke wird auch nach den kleinsten Dosen von Anfang an verlangsamt. Aber während die sensorischen und

intellektuellen Vorgänge erschwert werden, werden die motorischen, die Innervation der Sprachmuskeln und der Ablauf der Bewegungen, nach kleineren Gaben anfänglich beschleunigt und erst später verlangsamt. Äußere Assoziationen und namentlich Klangassoziationen werden durch den Alkohol begünstigt und innere häufig durch äußere Assoziationen verdeckt.

Wir sehen, daß schon kleinere Alkoholdosen eine Art Rausch bewirken, obwohl der durch sie hervorgerufene Zustand nie so genannt wird; auch wir wollen mit dem Worte hier keinen Tadel verbinden. Die Ähnlichkeit liegt auf der Hand. Kräpelin führt sie näher aus. „Der Erschwerung der Auffassung in unseren Versuchen entspricht die Unfähigkeit des Betrunkenen, den Vorgängen in seiner Umgebung zu folgen, sich zurecht zu finden, die Schwierigkeit, seine Aufmerksamkeit zu erregen, die bis zur völligen Empfindungslosigkeit sich steigernde Abstumpfung seiner Sinnesorgane. In der Verlangsamung der assoziativen Vorgänge finden wir das Sinken seiner intellektuellen Leistungen wieder, die Unmöglichkeit, verwickeltere Auseinandersetzungen zu geben oder zu verstehen, die Urteilslosigkeit gegenüber eigenen und fremden Geistesprodukten, den Mangel an klarer Überlegung und an Einsicht in die Tragweite seiner Worte und Handlungen. Die qualitativen Veränderungen der Assoziationen signalisieren uns die Verflachung des Gedankenganges, die Neigung zu stereotypen und trivialen Redensarten, zu öden Wortwitzen, zum Radebrechen in fremden Sprachen. Die Erleichterung der motorischen Reaktionen endlich ist die Quelle des erhöhten Kraftgefühls, aber auch aller jener unüberlegten und zwecklosen, impulsiven und gewaltthätigen Handlungen, welche dem Alkohol eine solche Berühmtheit nicht nur in der Geschichte der thörichten und übermütigen Streiche, sondern auch namentlich in den Annalen der Affektverbrechen verschafft haben. Ihr entspricht die Widerstandslosigkeit, mit welcher sich eine Gesellschaft Angetrunkener durch ein Schlagwort, einen Einfall, das Beispiel, zu den unsinnigsten Reaktionen hinreißen lassen, so die Redseligkeit, die Neigung zum Lärmen, Singen, Schreien, Radaumachen, die noch andauert, wenn die Erschwerung des Denkens schon ziemlich ausgeprägt ist."

Es ist bekannt, wird aber von der Jurisprudenz und anderwärts nicht nach Gebühr gewürdigt, daß die Trunkenheit bei Gesunden und Kranken in den verschiedenartigsten Formen zum Ausdruck gelangt. Heute ist ein Mann stark betrunken, kann nicht gehen und stehen, versteht aber seinen Zustand und benimmt sich vernünftig; in einer Woche ist er in nicht höherem Grade, vielleicht von einer anderen Flüssig-

keit, berauscht und begeht in der Bewußtlosigkeit eine gemeine Handlung. Die meisten meiner Leser werden wie ich sich solcher Zustände erinnern, wo sie Dinge thaten, zu denen sie in nüchternem Zustande nie fähig gewesen wären; ich kenne einige, die ihr ganzes Leben an der Reue über die That eines einzigen Rausches zu tragen haben. Kommt nicht der größte Teil der Duelle von läppischen Kleinigkeiten her, die in der Angetrunkenheit riesengroß erscheinen? Ist nicht der Rausch ein Eckpfeiler der Prostitution? Und so könnten wir bei vielen Verirrungen weiter fragen. In das Zellengefängnis zu Nürnberg wurden 1878 222 wegen Körperverletzung Verurteilte überwiesen, davon hatten 147 ihre That im Wirtshause oder auf dem Heimwege ausgeübt. Im Großherzogtum Hessen sind 1885 1231 Personen wegen Körperverletzung verurteilt worden; darunter waren 305 bei der That angetrunken, und 371 hatten kurz vorher geistige Getränke genossen, ohne angetrunken zu sein. Wir haben in Deutschland die schöne Einrichtung, daß der Sonntag, den manche noch den „Tag des Herrn" nennen, vor allen anderen Tagen dem Saufen gewidmet wird; wenn Milch nicht mehr verkauft werden darf, fließt der Alkohol in Strömen. In der Schweiz ist man uns darin nicht voraus. Im Jahre 1891 wurden vom Bezirksgericht Zürich 141 Personen wegen Körperverletzung oder Rauferei verurteilt; von ihnen hatten ihre That an einem Samstag 18 begangen, an einem Sonntag 60, an einem Montag 22, andern Tags aber nachts und in Wirtschaften 25, zur Tageszeit am Dienstag, Mittwoch, Donnerstag und Freitag nur je 4! Der Gefängnisprediger Karl Heinersdorff in Elberfeld schreibt einmal von seinen Gefangenen: „Viele beklagten ihre Thaten bitter und waren überzeugt, daß nur das Trinken sie in ihr Elend gebracht habe. Ich bekam auf meine Frage: ‚Waren Sie denn, als Sie zum Messer griffen' oder ‚als Sie Unfug verübten, betrunken?' ganz verwunderte Antworten, als verstände sich das ganz von selbst. ‚Es war ja Sonntag,' heißt es da öfter, oder ‚ich war ja auf der Kirmeß', oder ‚es geschah ja bei der Musterung.'"

Tolstoi hat einen großen Aufsatz geschrieben, in dem er beweisen will, daß diese Wirkung des Alkohols auf das sittliche Denken und Handeln der Hauptgrund ist, weshalb ihn die Menschen genießen. Das ist eine Übertreibung, aber folgende Sätze Tolstois sind ziemlich richtig: „Dem Nüchternen verbietet das Gewissen, lüderliche Frauen zu besuchen, verbietet es zu stehlen, verbietet es zu töten; dem Betrunkenen verbietet es von alledem nichts. Wenn daher der Mensch eine Handlung begehen will, welche ihm sein Gewissen verbietet, so

betäubt er sich ... Im Kriege macht man die Soldaten stets trunken, wenn es sich darum handelt, im Handgemenge zu kämpfen. Alle französischen Soldaten hatten bei den Stürmen von Sebastopol bis zum Rausch getrunken. Als nach der Einnahme von Geok-Tepe die Soldaten keine Miene machten, die wehrlosen Greise und Kinder zu plündern und zu töten, befahl Skobelew ihnen Schnaps zu geben, bis sie betrunken waren; dann gingen sie vorwärts. Jedermann weiß, daß sich Menschen infolge von Verbrechen, die ihr Gewissen peinigen, sinnlos betrinken. Jedermann kann beobachten, daß unsittlich lebende Menschen mehr als andere zum Gebrauch betäubender Stoffe geneigt sind. Räuber, Diebesbanden, Prostituierte können nicht ohne Wein leben."

Neben die Verbrechen und diejenigen gemeinen Handlungen, über die kein Kriminalist Buch führt, müssen wir noch die Tausende von Unfällen setzen, die dem Rausche zu verdanken sind. Auch sie sind an jenen Tagen am häufigsten, wo am meisten Alkoholwirkung vorhanden ist, und in den Berufen, wo am meisten getrunken wird. Die höchste Unfallziffer haben die Brauer, die wegen ihres dummen Freibieres (Geldwert 300 Mark im Jahr, nach amtlicher Schätzung in Frankfurt a. M.) aus dem Dusel nie recht herauskommen. Wie häufig kommt es nicht allein vor, daß Angeheiterte aus Fenstern und Balkonen fallen; gestern war es Emin Pascha, heute ist es ein Student, der eben sein Examen bestanden hat, morgen ist's einer von uns oder von unseren Bekannten. Die Niedersachsen meinen in ihrem trockenen Witz: „Der Wein schärft das Hirn, sagt der Pfaff, da fällt er die Treppe hinunter"; oder „Wasser thut's freilich nicht, sagt Jerms, da fiel er in den Bach".

Alle diese Gefahren führt schon ein starker normaler Rausch gelegentlich herbei; viel mehr Gefahr noch läuft der, der auf den Alkohol in anormaler Weise reagiert. Namentlich bei erblich Belasteten oder bei Personen, deren Gehirn schwer verletzt ist, stellt sich oft heftige Tobsucht statt des bekannten Rausches ein. „Ohne jede Veranlassung beginnt der Betrunkene Gegenstände zu zerstören, Fensterscheiben einzuschlagen, Drohungen gegen Leute, mit denen er sonst befreundet ist, auszustoßen. Tritt man ihm entgegen, so verletzt er auf das rücksichtsloseste und brutalste seine Umgebung. Dabei sind die Bewegungen nicht unsicher, wie sonst bei Berauschten, sondern rasch und kräftig. Gelingt es nicht, durch große Übermacht den Rasenden zu bändigen, so tobt er fort, bis er schließlich in einen

tiefen, mehrstündigen Schlaf versinkt, aus dem er erwacht, ohne die geringste Erinnerung an das Geschehene zu haben.

Eine zweite abnorme Art der Trunkenheit ist mit heftigen Konvulsionen verbunden, welche große Ähnlichkeit mit hysterischen Anfällen haben. Jedoch kommt sie bei Menschen vor, die sonst keine abnormen Erscheinungen des Nervensystems zeigen. Fast immer schwindet auch hier das Bewußtsein völlig.

Ein Analogon zu diesen anormalen Verlaufsarten der Trunkenheit bei geistig gesunden Personen bieten die Erscheinungen des Rausches bei den Irren, wie man bei Festlichkeiten in Irrenanstalten beobachten kann, wenn den Kranken größere Freiheit gelassen wird. „Geisteskranke sind meistens sehr wenig widerstandsfähig gegen die Wirkungen des Alkohols. Besonders zeigt sich dieser Mangel bei Paralytikern. Sehr bald schwinden die hemmenden und regelnden geistigen Einflüsse, die Erregungen steigern sich zu großer Heftigkeit und werden ganz durch die sonst zurückgehaltenen Impulse und Leidenschaften gelenkt. Bei Schwachsinnigen treten die niederen Triebe mit elementarer Gewalt hervor, während bei Paralytikern und Maniakalischen der Thatendrang und die Überschätzungsideen ins Ungeheuerliche anwachsen. Stuporöse Kranke, welche sonst starr und schweigsam dasitzen, werden durch den Alkohol zuweilen zum Sprechen gebracht und geben dann einen Einblick in ihr Geistesleben, der oft große Überraschungen mit sich bringt. Ein Beispiel hierfür bot vor einigen Jahren in der Irrenanstalt zu Hildesheim ein Kranker, der früher an Melancholie gelitten hatte, seit acht Jahren kein Wort mehr sprach und als gänzlich verblödet galt. Nach dem Genuß von mehreren Gläsern Wein wurde er plötzlich erregt, bedrohte seine Umgebung und offenbarte ein ausgedehntes System quälender Verfolgungsideen. Daß in einem derartigen Rauschzustande die Kranken für sich und andere gefährlich sind, liegt auf der Hand.“ So schreibt Dr. R. Snell im letzten Heft der D. Vierteljahrsschr. f. ö. Gesundheitspflege; wir fügen hinzu: nicht bloß die Kranken, denn der Rausch bedeutet bei Gesunden einen vorübergehenden Wahnsinn.

Hildesheim. Wilh. Bode.

(Schluß folgt.)



Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.



K. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Nr. 26.
Dritter Band Nr. 2.



Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

Ausgegeben Mitte Oktober 1894.




Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Oktober 1894.

Jesus Christus.*)

Zweiter Artikel.

1.

Jesus hat sich besonders häufig und mit unverkennbarem Nachdruck den Sohn des Menschen genannt, jezuweilen wohl auch den Sohn Gottes. Die christliche Kirche glaubte seine Bedeutung hauptsächlich in dieser letzteren Bezeichnung zum Ausdruck bringen zu können und nannte ihn bald geradezu „Gott". Darin lag nach ihrer Meinung für uns Menschen gerade das Heil, daß in ihm Gott Mensch geworden sei: „In unser armes Fleisch und Blut verkleidet sich das ewig Gut; Hallelujah!" Demnach beruhte der Wert Jesu für die Menschheit in dem, was er war, in seinem Wesen; später suchte man hauptsächlich nachzuweisen, was er für uns gethan habe, und seine ewige Gottheit wurde nun wesentlich als Vorbedingung für die Ausführung seines Werks betrachtet. Und zwar wurde ihm das dreifache Amt eines Propheten, Priesters und Königs zugeschrieben. In der populären evangelischen Betrachtungsweise ist er endlich fast ausschließlich zu dem Hohenpriester geworden, der sich selbst als Opferlamm für die Sünden der Welt darbringt.

Wir leugnen nicht, daß jeder dieser Begriffe einen Gesichtspunkt angebe, worunter Jesus wirklich betrachtet werden könne. Aber wir möchten doch keinen derselben als Anknüpfungspunkt für eine eigene

*) Mehr noch als sonst drängt es mich bei diesem Aufsatze, darauf besonders hinzuweisen, daß ich nicht eine abgeschlossene Theorie, sondern nur Anregung zur selbständigen Erwägung der betreffenden Fragen bieten will. Ich meinerseits bin zu meiner Betrachtungsweise hauptsächlich durch S. Kierkegaard geführt worden.

Untersuchung von Jesu Bedeutung für uns benützen. Denn zum Teil ist ihr Sinn geschichtlich bedingt, so daß wir uns erst in eine fremde Anschauungsweise hineinversetzen müssen, um sie zu verstehen; zum Teil sind sie offenbar ursprünglich symbolisch gemeint. „Propheten“ und „Priester“ giebt es für und unter uns nicht mehr. Wollen wir Jesus als Propheten und Priester verstehen, so müssen wir uns erst in einen Juden hineindenken, was ihm ein Prophet, ein Priester, ein Opfer war. Und wenn Jesus durch die Selbstbenennung Menschen- und Gottessohn, wie die Gelehrten sagen, sich als den „Messias“ bezeichnen wollte, so wäre er wiederum zunächst eben für die Juden der Messias, und was er als solcher für uns sein sollte, müßte daraus erst abgeleitet, herausdestilliert werden. — Ferner aber war Jesus nun einmal *nicht* Priester und *nicht* König; das waren damals vielmehr die Kaiphas und Herodes. Will man ihn doch als Priester und König betrachten, so muß man erst den Begriff des Priesters und Königs so verändern, daß er auf ihn paßt; und dann ist Jesus wieder nicht Priester und König wie sonst ein Priester und König, sondern er, Jesus, ist dann der wahre Priester und König, die wirklichen Priester und Könige seiner und unserer Zeit aber Scheinpriester und Scheinkönige. Muß man aber erst den Sinn eines Begriffs verschieben, damit er zur Charakteristik einer Person brauchbar werde, so ist es doch kaum im Interesse einer klaren und deutlichen Sprache, sich seiner zu diesem Zwecke zu bedienen. — Soll endlich „der Sohn des Menschen“ nicht der Messias, sondern eben *der* Sohn *des* Menschen sein, und ebenso „der Sohn Gottes“ nicht der Messias, sondern einfach *der* Sohn Gottes: so ist jedenfalls der erstere der beiden Ausdrücke, und dann doch wohl auch der zweite, symbolisch aufzufassen. Das stets schillernde Symbol, das dem Hörer zunächst ja ein Rätsel aufgiebt, mag sich nun zwar trefflich dazu eignen, aufmerksam zu machen und zum Nachdenken anzuregen: zum Zwecke präziser Bestimmung einer Eigenschaft oder eines Wertes bedient man sich seiner besser nicht. —

Wollen wir Jesus unbefangen auffassen, so nehmen wir ihn, jedenfalls zunächst, am besten einfach als den, der er in seiner gewöhnlichen Thätigkeit war. Irgend welche geheime Qualität und Würde wird sich ja nachträglich schon offenbaren und kann überhaupt nur dann als sicher vorhanden bezeichnet werden, wenn sich Spuren derselben in seinem Leben und Thun nachweisen lassen. Nun hat Jesus nicht geopfert, auch nicht regiert. Er hat auch nicht in der Weise der jüdischen Propheten geweissagt: das für diese charakteristische

„So spricht der Herr“ ist aus seinem Munde nicht vernommen worden. Dagegen hat er nach seiner und anderer Meinung gelehrt: das war seine gewöhnliche Thätigkeit. So betrachten wir ihn als Lehrer. Und zwar untersuchen wir zuerst, wie er lehrte. Was er lehrte, werden wir ja, wenn er wirklich etwas zu lehren hatte, gar nicht zum voraus beurteilen können. Dagegen mußte er jedenfalls so lehren, daß der Schüler seine Art zu lehren für sich passend fand. Wir betrachten also in diesem Aufsatz die Lehrweise Jesu: taugte sie für uns nicht und tritt er uns doch nun einmal, wenigstens zunächst, als Lehrer entgegen, so wären wir schon mit ihm fertig.

2.

Von Jesu Lehrweise will ich reden, nicht etwa bloß von seiner Darstellungsweise. Diese ist anerkanntermaßen vortrefflich: man rühmt ihr nach, daß sie „populäre Verständlichkeit und eindrucksvolle Prägnanz“ verbinde. Ich halte das für richtig. Aber die Darstellungsweise allein macht den Lehrer nicht. Vielleicht geht es anderen auch wie mir: daß man von so gar „glänzend“ geschriebenen Büchern in der Regel nicht viel lernt. Das gilt besonders von den Gebieten, die Jesus als Lehrer bebaute: von Sittlichkeit und Religion. Wer hierin etwas lernen soll, dem dürfen nicht nur gewisse Gedanken verständlich und behältlich vorgeführt werden; es genügt auch nicht, daß ihm diese Gedanken einen Eindruck machen; vielmehr muß er dahin gebracht werden, daß er über sich nachdenkt, sich vor Augen bekommt, sich beseligt, sich zu etwas verpflichtet findet, sich entschließt — er muß in ein Verhältnis zu sich selbst gebracht werden. Dazu reicht aber auch die populärste Verständlichkeit und die eindrucksvollste Prägnanz nicht hin.

Darin liegt aber auch nicht das Geheimnis der Lehrweise Jesu. Diese scheint mir vielmehr durch zwei Eigentümlichkeiten gekennzeichnet zu sein, die je für sich auffallend sind und so verbunden wohl nur bei Jesus sich finden:

daß er nämlich einerseits mit höchst gesteigertem Selbstbewußtsein sich dem Schüler als Autorität entgegenstellt;

und daß andererseits, was er lehrt, nach Form und Inhalt gar nicht dazu angethan ist, als seine autoritative Meinung einfach hingenommen, geglaubt und befolgt zu werden. —

Bekannt ist das „Ich aber sage euch“, womit Jesus seine Auf-

fassung des Sittlichen dem entgegensetzte, was „den Alten" gesagt worden war. Dabei geht er weit über die Bekämpfung der „Satzungen der Ältesten" hinaus: die Ehescheidung, die Mose im Namen Gottes gestattet hatte, erklärt er für eine der ursprünglichen Gottesordnung widerstrebende Einräumung an die Herzenshärtigkeit der Juden; und „des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbaths". Freilich, ihm hat ja auch „der Vater alles übergeben, und niemand erkennt, wer der Sohn ist, außer der Vater, und wer der Vater ist, außer der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren". So hat Jesus sein Autoritätsbewußtsein direkt ausgesprochen. Aber abgesehen davon klingt durch seine ganze Wirksamkeit der Ton hindurch: „Ihr heißet mich Meister und Herr, und ich bin es auch".

Aber das ist nun auch das Einzige, wofür er gläubige Hinnahme zu fordern scheint: diese stolzen Aussagen über sich selbst. Was er mit solchem Selbstbewußtsein lehrt, ist gar nicht darauf berechnet, demütig geglaubt und befolgt, sondern scharf aufgefaßt und als die Wahrheit erkannt und gethan zu werden.

Auffällig ist schon, daß Jesus so wenig gelehrt hat. Er, der den Vater allein erkannte, hat uns keines der Geheimnisse der Gottheit enthüllt. Ebensowenig hat er das Rätsel des Menschen gelöst, das Wesen der Sünde festgestellt, seine eigene geheimnisvolle Person auf den Begriff gebracht. Er bietet dafür nicht einmal die notwendigen Anhaltspunkte. Darum ist er auch als Lehrer bald hinter anderen zurückgetreten.

Sodann hat Jesus durchweg an die überlieferten Anschauungen der Juden angeknüpft. Schon das ist nicht die Art dessen, der die ganze Wahrheit auf seine Autorität stellen möchte. Und wo er sich gegen die überlieferte Anschauung wendet, setzt er ihr nicht etwa bloß seine eigene höhere Meinung behauptend entgegen, sondern bildet jene nach allgemein vernünftigen Grundsätzen um. Ein solcher liegt in dem Wort: „nicht auflösen, sondern erfüllen"; wer diesen Gedanken überhaupt einmal erfaßt hat, wird ihn ohne alle Beziehung auf die Autorität Jesu für richtig halten, wie er sich ja auch auf jede Reform geschichtlich gewordener Verhältnisse anwenden läßt. Ein durchaus allgemeines, vernünftiges Prinzip liegt ferner in dem Spruch: „der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbaths willen". Auch dieser Satz besteht die Probe der Allgemeingültigkeit dadurch, daß er sich auf alle gesellschaftlichen Institutionen übertragen läßt: staatliches und kirchliches Recht, Ehe, Eigentum u. s. f. Der Gesamtsinn, den Jesus in Gesetz und Pro-

pheten der Juden findet, ist ein durchaus allgemeines Gesetz für ein sinnvolles, dem Ganzen und den Einzelnen förderliches Zusammenleben der Menschen: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen."

Was Jesus wirklich Eigentümliches hat, das hat er mit Vorliebe in Gleichnissen gesagt. Wer aber in Gleichnissen redet, giebt damit kund, daß er nicht Glauben für sich verlangt, sondern zu selbständigem Verständnis führen will. Ein Gleichnis ist ein Rätsel: es wird vorgelegt, damit es erraten, nicht damit es geglaubt werde. Ist es wirklich erraten, die Ähnlichkeit der abgebildeten Sache mit dem Bilde entdeckt, so hat man einen Einblick in das Wesen der Sache gethan und braucht nicht etwa die Moral des Gleichnisses auf die Autorität dessen hin, der es zog, zu „glauben". Anders kann man die Gleichnisse Jesu bloß beurteilen, wenn man in ihnen nur eine Form sieht, die Gedanken anschaulich darzustellen, nicht ein Mittel, sie zur Überzeugung zu bringen. Jesu eigene Behandlung der Gleichnisse scheint mir aber durchaus darauf hinzuleiten, daß er nicht nur fertige Gedanken in Gleichnisse einkleidete, sondern in der symbolischen Betrachtung des Natur- und Menschenlebens eine Quelle sittlich-religiöser Erkenntnis sah. Darum hat Jesu Gleichnisse auch nur recht verstanden, wer dann auch ohne ihn aus dieser Quelle zu schöpfen vermag: wem alles Vergängliche ein Gleichnis des Unvergänglichen geworden ist.

Endlich möchte ich noch auf eine Art von Äußerungen Jesu hinweisen, die scheinbar einfach gläubig hingenommen sein wollen, während eine genauere Betrachtung zeigt, daß dies auch in solchen Fällen nicht in seiner Absicht lag. „Trachtet am ersten nach Gottes Reich und Recht, so wird euch das Übrige alles zufallen." Mußten die Zuhörer ihm das nicht einfach glauben? Ja und nein: zunächst allerdings stellt sich ein solches Wort als eine ganz unglaublich kühne Behauptung hin, der man doch, da sie aus solchem Munde kommt, wenigstens nicht widersprechen möchte. Aber Jesus wäre es schwerlich zufrieden, wenn man es bei solchem Glauben bewenden ließe. Vielmehr will er offenbar zu dem Versuch reizen, auf seinen Zuspruch hin zuerst nach Gottes Reich und Recht zu trachten; und dieser Versuch wird die Probe bringen, ob dem, der solches wagt, „das Übrige" wirklich alles zufallen wird. Jesus setzt hier und in ähnlichen Fällen seine Autorität nicht ein, um den Glauben zu erzwingen, sondern um den Mut einzuflößen, der die gewagte Probe zu machen vermag. Das Ende der Entwickelung, in die er so zu drängen ver-

fassung [illegible] sondern nur [illegible]
werden [illegible]
der [illegible] Jesus seine [illegible]
[illegible] es doch nicht [illegible]
[illegible] an sich als [illegible]

[illegible] in einem [illegible]
[illegible] daß in seinem Benehmen [illegible]
[illegible]
[illegible] Die [illegible]
[illegible] nur ein [illegible]
[illegible] zu drängen
[illegible] der Wahrheit

[illegible] über die anderen erhob, [illegible]
[illegible] angelegt haben
[illegible] Selbstgefühl [illegible]
[illegible] Jesus wollte gewiß durch
[illegible] zwingen —, aber
[illegible] wenn jemand sich uns als
[illegible] müssen wir uns ihn doch
[illegible] wirklich so etwas ganz
[illegible] halten, wenn er das
[illegible] Daß man sich aber
[illegible] geistiger Selb-
[illegible] seiner selbst mit einem
[illegible] das auch sofort Inhalt
[illegible] drängen wird, wenn
[illegible] zu dem Ver-

[illegible] mit dem
[illegible] von jenem
[illegible] sahen, nur
[illegible] Wahrheits-
[illegible] die Aneignung
[illegible] erzwingen.
[illegible] so dar, daß
[illegible] wenn der
[illegible] nur durch

Erfahrung festgestellt werden kann, so ist alles, was Jesus über ihn und sein Reich sagt, unmittelbar vernünftig. Die Probe aber, zu der Jesus drängt, stellt den Jünger neben ihn, auch wenn er sie in der Abhängigkeit von ihm begann. Und das Bewußtsein, auf eigene Erfahrung und eigenes Denken angewiesen zu sein, muß durch die Wahrnehmung des Widerspruchs, daß an der besonderen Erkenntnis Jesu gar nichts Besonderes ist, mächtig gesteigert werden. Dadurch wird auch die Ahnung erregt, daß der Vorzug Jesu nicht in der Quantität, sondern in der Qualität seiner Erkenntnis liegen müsse: daß Jesus nicht sowohl mehr von Gott wisse als die anderen, ja vielleicht weniger wisse, als diese zu wissen glauben, dagegen, was er weiß, gewiß weiß und mit klarem Selbstbewußtsein auf sich zu beziehen versteht. Das ist wiederum geeignet, das Verhältnis des Schülers zu sich selbst, das Selbst-Bewußtsein desselben, zu vertiefen und zu beleben.

Kurz: Jesu paradoxe Lehrweise scheint mir ganz einzig geeignet, zur selbständigen Erkenntnis und freien Bethätigung der Wahrheit zu führen. Und es ist wenigstens mir undenkbar, daß er das nicht gewußt und gewollt hätte. Wäre der Inhalt seiner Lehre je veraltet, so würde doch seine Art zu lehren noch heute sorgfältige Beachtung erheischen können.

4.

Es läßt sich, wie mir scheint, auch leicht darthun, daß Jesus als Lehrer nicht so leicht von einem anderen überholt werden kann.

Um lehren zu können, wie Jesus lehrte, muß man erstens ein Selbstgefühl haben, das man einsetzen kann, um den anderen in ein Verhältnis zu sich und zu ihm selbst hineinzudrängen. Man denkt es sich als etwas so einfaches und leichtes, das Selbstgefühl. Nun: Narren und Hohlköpfen mag es leicht sein, sich zu fühlen; doch werden sie mit ihrem Selbstgefühl kaum jemand zu einer ersprießlichen geistigen Entwickelung anregen. Wer aber seine Autorität einmal mit klarem Bewußtsein zu diesem Zwecke benutzen möchte, wird bald finden, daß es ihm nicht reicht, zu sagen: „Ich aber sage euch." Das läßt unsereiner besser bleiben.

Um lehren zu können, wie Jesus lehrte, muß man zweitens Liebe haben. Denn sonst wird man der Versuchung unterliegen, für andere Autorität bleiben zu wollen. Diese Versuchung ist um so größer, als man dadurch dem Wunsche schlechter Schüler entgegenkäme. Wer ihr aber nachgiebt, bringt die, die er lehren will, nicht

sucht, kann nicht Autoritätsglaube sein, sondern nur freie, selbständige Überzeugung.

So finde ich durchweg: Obwohl Jesus seine Autorität sogar schroff betont, legt er es doch nicht darauf an, das Denken und Thun anderer an sich als positive Autorität zu binden.

3.

Wenn ein sonst klarer Geist sich in einem offenkundigen Widerspruch bewegt, so darf man vermuten, daß in seinem Benehmen ein besonderer, geheimer Sinn liegt. Einen solchen glaube ich auch in Jesu paradoxer Lehrweise finden zu sollen. Die scharfe Betonung seiner Autorität war für ihn nur ein Mittel, den anderen in eine geistige Entwickelung zu drängen, die ihn zur selbständigen Erkenntnis der Wahrheit führen muß.

Schon, daß er sich so unverhohlen über alle anderen erhob, zeigt dem aufmerksamen Beobachter, daß er es nicht darauf angelegt haben konnte, andere geistig zu unterjochen. Ein stolzes Selbstgefühl übt einen Bann auf die Menschen aus, — und Jesus wollte gewiß durch kühne Äußerung desselben andere in seinen Bann zwingen —, aber es reizt stets auch zum Widerspruch. Wenn jemand sich uns als etwas ganz Besonderes gegenüberstellt, so müssen wir uns ihn doch darauf ansehen, ob er im Vergleich mit uns wirklich so etwas ganz Besonderes ist. Wir müßten Jesus für dumm halten, wenn er das nicht gewußt, wenn er es nicht gewollt hätte. Daß man sich aber mit dem Überlegenen vergleicht, ist eine erste Regung geistiger Selbständigkeit. Man tritt durch die Vergleichung seiner selbst mit einem anderen in ein Verhältnis zu sich selbst ein, das auch sofort Inhalt und Leben bekommen, zur Fortentwicklung drängen wird, wenn anders der, der durch seine angemaßte Überlegenheit zu dem Vergleich reizte, wirkliche Überlegenheit besitzt.

Allerdings: zunächst wird die provozierte Vergleichung mit dem überlegenen Geiste den schwächeren Geist in Abhängigkeit von jenem bringen. Aber Jesus benützt diese Abhängigkeit, wie wir sahen, nur insofern, als er zur Probe reizt: ob seine angebliche Wahrheitserkenntnis sich auch bewähren werde. Dagegen will er die Aneignung derselben offenbar nicht durch das Gewicht seiner Autorität erzwingen. Vielmehr bietet er seine angebliche besondere Erkenntnis so dar, daß deren allgemeine Vernünftigkeit unmittelbar einleuchtet: wenn der Gott-Vater ist, dessen wirkliche Existenz selbstverständlich nur durch

Erfahrung festgestellt werden kann, so ist alles, was Jesus über ihn und sein Reich sagt, unmittelbar vernünftig. Die Probe aber, zu der Jesus drängt, stellt den Jünger neben ihn, auch wenn er sie in der Abhängigkeit von ihm begann. Und das Bewußtsein, auf eigene Erfahrung und eigenes Denken angewiesen zu sein, muß durch die Wahrnehmung des Widerspruchs, daß an der besonderen Erkenntnis Jesu gar nichts Besonderes ist, mächtig gesteigert werden. Dadurch wird auch die Ahnung erregt, daß der Vorzug Jesu nicht in der Quantität, sondern in der Qualität seiner Erkenntnis liegen müsse: daß Jesus nicht sowohl mehr von Gott wisse als die anderen, ja vielleicht weniger wisse, als diese zu wissen glauben, dagegen, was er weiß, gewiß weiß und mit klarem Selbstbewußtsein auf sich zu beziehen versteht. Das ist wiederum geeignet, das Verhältnis des Schülers zu sich selbst, das Selbst-Bewußtsein desselben, zu vertiefen und zu beleben.

Kurz: Jesu paradoxe Lehrweise scheint mir ganz einzig geeignet, zur selbständigen Erkenntnis und freien Bethätigung der Wahrheit zu führen. Und es ist wenigstens mir undenkbar, daß er das nicht gewußt und gewollt hätte. Wäre der Inhalt seiner Lehre je veraltet, so würde doch seine Art zu lehren noch heute sorgfältige Beachtung erheischen können.

4.

Es läßt sich, wie mir scheint, auch leicht darthun, daß Jesus als Lehrer nicht so leicht von einem anderen überholt werden kann.

Um lehren zu können, wie Jesus lehrte, muß man erstens ein Selbstgefühl haben, das man einsetzen kann, um den anderen in ein Verhältnis zu sich und zu ihm selbst hineinzudrängen. Man denkt es sich als etwas so einfaches und leichtes, das Selbstgefühl. Nun: Narren und Hohlköpfen mag es leicht sein, sich zu fühlen; doch werden sie mit ihrem Selbstgefühl kaum jemand zu einer ersprießlichen geistigen Entwickelung anregen. Wer aber seine Autorität einmal mit klarem Bewußtsein zu diesem Zwecke benutzen möchte, wird bald finden, daß es ihm nicht reicht, zu sagen: „Ich aber sage euch." Das läßt unsereiner besser bleiben.

Um lehren zu können, wie Jesus lehrte, muß man zweitens Liebe haben. Denn sonst wird man der Versuchung unterliegen, für andere Autorität bleiben zu wollen. Diese Versuchung ist um so größer, als man dadurch dem Wunsche schlechter Schüler entgegenkäme. Wer ihr aber nachgiebt, bringt die, die er lehren will, nicht

zu wirklicher Selbständigkeit und verliert auch die eigene Selbständigkeit, die er vielleicht hatte, in Bälde an seine autoritätsgläubige Anhängerschaft. Darum läßt, wer durch die Macht noch versuchbar ist, es besser bleiben, als Autorität auf andere wirken zu wollen.

Endlich ist Jesu Lehrmethode lebensgefährlich. Sein „Ich aber sage euch," das er doch nicht benutzen wollte, andere zu unselbständigen Werkzeugen eigener Wünsche zu machen, hat ihn ans Kreuz gebracht. Und so wird es wohl jederzeit jedem gehen, der in entscheidender Weise Autorität zu sein wagt — und gewissenshalber seine Autorität nur dazu benutzen will, die anderen frei, selbständig zu machen. Er reizt die Mächtigen, ohne sich der Schutzwehr einer ihm blind ergebenen Masse zu versichern — und so muß er notwendig zu Grunde gehen. Darum läßt es, wer seiner selbst nicht sehr sicher ist, doch besser bleiben, Jesu Lehrweise nachahmen zu wollen.

Jesus hat, so viel ich sehe, als Lehrer bis heute auch noch keinen Nachfolger gefunden, der seine Methode taktfest zu handhaben gewußt hätte.



Die geistigen Getränke und der Geist.

(Schluß.)

Wenn man Glück hat, kann man sich gelegentlich einen Rausch holen, ohne nennenswerten Schaden davon zu tragen, ebenso wie man ja hundertmal dicht an einem Abgrunde gehen kann, ohne hinunterzustürzen. Aber ein häufiges Berauschen ist allemal eine Vergiftung und Zerstörung von Leib und Seele. Man komme uns nicht mit Tacitus und seinen „alten Deutschen". Gewohnheitstrinker waren zu allen Zeiten erbärmliche Kerle. Hier in Hildesheim ist an dem berühmten Knochenhauer-Amtshause ein Fresser und Säufer abgemalt und darunter steht: „Unsere Vorfahren waren auch keine Narren". Die Säufer waren's aber doch, und unsere Vorfahren waren allermeist mäßige Leute, die aus Armut oder aus Verstand tausendmal mehr Wasser tranken als „Geistiges". Höchstens die Vorfahren derjenigen Landsleute, die in Irrenhäusern, Krankenhäusern, Zuchthäusern, Gefängnissen, Besserungsanstalten, Arbeiterkolonien oder auf der Landstraße leben, können in Summa als solche alte Deutsche, die

immer noch eins tranken, bezeichnet werden. Vernünftige Leute werden ihre Anschauung über das Trinken nicht von den alten Deutschen entnehmen, an die man in den Kneipen glaubt, sondern lieber vom alten Gottvater der Germanen, von Wodan selber, der in der Edda verkündigt:

Nicht so gut ist den Menschen der Met, als man glaubt,
Und die böseste Wegkost wählte,
Wer sich betrinkt. Jedweder Trunk
Stiehlt ihm ein Stück des Verstandes.

Betrachten wir die gröbste Schädigung des Geistes durch den Alkohol auch nur im groben, indem wir einige Zahlen aus der Statistik der Krankenhäuser, der Gefängnisse, der Irrenanstalten, des Selbstmords anführen.

Im Jahre 1885 wurden 1614 Personen wegen Säuferwahnsinns oder Delirium tremens in die Irrenanstalten der fünf größten deutschen Staaten eingeliefert, nicht weniger als 10360 jedoch in die allgemeinen Krankenhäuser, nämlich in Preußen 8163, in Bayern 300, in Sachsen 425, in Württemberg 98 und in Baden 85. Und in Preußen konnte in den zwölf Jahren 1877—1888 von 12826 Männern und 1342 Frauen festgestellt werden, daß sie direkt an Säuferwahnsinn starben.

Der Geh. Sanitätsrat Baer in Berlin hat durch eine sehr verdienstliche Statistik 1876 festgestellt, daß in 120 Gefängnissen in allen Teilen des Reiches von 32837 Gefangenen 13706 oder 42 vom Hundert dem Trunke ergeben waren. Unter den wegen Mords Bestraften waren 46 v. H. Trinker, bei Totschlag 63, bei Totschlagversuch 51, bei Raub und Straßenraub 69, bei Diebstahl 52, bei Körperverletzung 74, bei Brandstiftung 48, bei Meineid 27, bei Notzucht und Unzucht 60. Diese Zahlen beziehen sich auf die Zuchthäuser. In den Gefängnissen waren bei den wegen Diebstahls Bestraften 32 v. H. Trinker, bei Körperverletzung 63, bei Raub 58, Widerstand gegen die Staatsgewalt 76, Hausfriedensbruch 54, Vergehen gegen die Sittlichkeit 77, Betrug und Fälschung 25, Aufruhr und Landfriedensbruch 53, Brandstiftung 48, bei verschiedenen Vergehen 52 v. H. Die Zahlen anderer sind nicht günstiger. Die Direktion der oldenburgischen Zwangsarbeitsanstalt zu Vechta bezeichnete einmal über dreiviertel ihrer Pfleglinge als Trunkenbolde; der Direktor der Dresdener Arbeitsanstalt gibt 23 v. H. als dem Trunke ergeben und weitere 26 v. H. als zum Trunke neigend an; der

württembergische Strafanstaltsdirektor E. Sichart fand, daß von 3181 Sträflingen, die er von 1877—88 unter sich hatte, 939 Gewohnheitstrinker waren; und von den 1874 und 1875 in gewissen preußischen Korrektionsanstalten Aufgenommenen waren nach Baer 44 v. H. Trunkenbolde.

Von 1886—1888 wurden in die preußischen Irrenanstalten 32068 Personen aufgenommen. Soweit man die Erkrankungsursache feststellen konnte, sind 23 v. H. aller Aufgenommenen Opfer des Trunks. Nimmt man die Männer allein, so kommt man auf 35, 36 und 40 v. H. in den genannten Jahren, während von 1880—1883 die Ziffer zwischen 30 und 32 schwankte. Schließt man die Personen mit angeborener Geisteskrankheit und die Idioten aus, so kommt man gar auf 40, 42 und 44 v. H. Davon litt die kleinere Hälfte an Säuferwahnsinn, die größere an anderen Geisteskrankheiten. In die Irrenabteilung der Berliner Charité wurden 1890—91 4784 Geisteskranke eingeliefert, von denen 2260 = 45 v. H. durch den Trunk erkrankt waren. Für die sächsische Anstalt auf dem Sonnenstein fand man, daß von 1887—90 12—16 Proz. der eingelieferten Männer durch eigene Trunksucht dahin gelangt waren; hierbei ist zu bedenken, daß Kranke am Delirium tremens nicht darunter waren, da man diese in Sachsen nur in den Krankenhäusern aufnimmt. In Österreich sind nach Tilkowsky 15,9 Proz. aller Irren durch Alkoholmißbrauch erkrankt.

Endlich: In Preußen töteten sich 1867—1880 durchschnittlich 4450 Personen im Jahr, bei 508 davon war Trunksucht als Ursache anzunehmen. Das gleiche gilt bei 90 von 602 männlichen Selbstmördern Sachsens vom Jahre 1888 und bei 16—17 Proz. der oldenburgischen Selbstmörder. Geh.-Rat Bockendahl in Kiel urteilt in seinem 1890er Berichte über das Gesundheitswesen der Provinz Schleswig-Holstein sogar, daß fast die Hälfte der Selbstmörder nachweislich dem Trunke ergeben gewesen sei. Nach diesen Angaben können wir schätzen, daß die vielbesungenen geistigen Getränke rund 1600 Deutsche jährlich zu Selbstmördern machen. —

Das sind schreckliche Zahlen. Aber bei vielen wirken sie nicht. Selbstmörder, Wahnsinniger, Verbrecher! Wer glaubt, daß er das werden könne! So arg treibe ich's doch nicht, denkt da noch mancher, der längst seine Freiheit an den Alkohol verloren hat. „Tausende sind eitel, daß sie wenig trinken — am meisten die Säufer,“ sagt der Menschenkenner Sonderegger einmal. Wer sich mit dem Gegenstande gründlich beschäftigt, kommt zu der Ansicht, daß die Besetzung

der Gefangenen-, Kranken- und Irrenanstalten noch nicht die schlimmste Folge des Trunkes ist. Noch mehr wird unsere Kultur geschädigt durch diejenigen, die nach Forels Ausdruck „nur mäßig roh, mäßig gemein, mäßig faul, mäßig falsch durch ihre Trinkgewohnheiten werden, die täglich und überall die Wirtshäuser füllen." Betrachten wir einmal die Liste der Charaktereigenschaften, die ein anderer vorzüglicher Sachverständiger, Tuczek in Marburg, bei Trinkern häufig findet: „Reizbarkeit, Heftigkeit der Affekte, leichte Ermüdung, Unfähigkeit zu angestrengten intellektuellen und ethischen Leistungen, ferner Zornmütigkeit, Brutalität, Mangel an Selbstbeherrschung, Willensschwäche, Gemütsstumpfheit, Verlogenheit, Unzuverlässigkeit, Arbeitsscheu, Feigheit, Interesselosigkeit, Gewissenlosigkeit, Egoismus, Cynismus, Mangel an Ehr- und Pflichtgefühl," „Eigenschaften, die nicht minder gefahrbringend sind, wenn sie unter der Maske einer gewissen Jovialität erscheinen". Regierungsrat Albert Bitzius, der Sohn von „Jeremias Gotthelf" hat einen Weintrinker glücklich gezeichnet. „Der Wein hat zwei Eigenschaften. Wie jedem anderen Genuß wohnt auch ihm die Gefahr inne, den Genießenden je länger desto selbstsüchtiger zu machen: hart, rücksichtslos, roh. Der Genießende teilt nicht gern, will möglichst viel für sich allein. Anders vermöchten wir jene leider nicht seltenen Hausväter gar nicht zu begreifen, welche gewissenlos genug sind, die Hälfte ihrer Jahreseinnahme und mehr die Gurgel hinabzujagen und währenddem die Ihrigen daheim am Nötigen Mangel leiden zu lassen, oder wenn auch dieser nicht droht, ihnen jeden freundlichen Lebensgenuß zu verhalten. Ja, auch so erschiene uns diese Rohheit noch allzu groß, käme beim Wein zum Genuß nicht noch etwas anderes hinzu, das sie ermöglicht und bewirkt: das ist die Selbstverblendung, Selbstbelügung, der künstliche Hochmut. Haltet so einem Menschen seine unverantwortliche Pflichtvergessenheit vor, so wird er in einzelnen ganz nüchternen Augenblicken sie einsehen, ja bereuen. Dann aber geht er hin und sucht beim Weine neuen Trost, und dieser falsche Freund setzt sich zu ihm und sagt: was, so hat man zu dir gesprochen, so schlecht hat man dich gemacht? nein, so bist du denn doch nicht, viel besser, so und so einer, so ein braver und guter! Und bei jedem neuen Glase Wein sieht sich jener Mann wirklich und in Wahrheit mehr und mehr so, wie er gerne sein möchte. Und so fährt er fort zu trinken. Sonst müßte er sich sehen, wie er ist, in seiner ganzen erbärmlichen Schwachheit; trinkend dagegen schaut er sich im höheren Licht, in verklärter Gestalt, und weil er's nicht aushält in der Wirklichkeit, weil er zu schwach ist, durch langsame,

ehrliche Arbeit sie besser zu gestalten, deshalb erkauft er stets frisch sich wohlfeile Selbstverblendung."

Ebenso meisterhaft hat der kürzlich verstorbene sächsische Geheimrat d'Alinge die Biertrinker, wie wir sie zu vielen Tausenden haben, gezeichnet: „Neben der geistigen Trägheit der Biertrinker geht aber noch ein zweites einher, das für die geistige Entwicklung ebenso schädlich ist. Ich meine jenes einseitige Wesen, das sich in einem gewissen geistigen Schematismus gefällt und geradezu als geistige Schwerfälligkeit bezeichnet werden kann. Wer regelmäßig am Kneiptische verkehrt, wird nach wenig Jahren nicht bloß der unterthänige, sondern auch der genügsame Sklave dieser Gewohnheit. An einem solchen Tische nämlich speichert sich nach und nach eine Art Vorrat von geistreichen, geistreich sein sollenden, spaßigen, humoristischen, gelehrten, gemütlichen Aperßüs auf, von denen ein jeder Teilnehmer seinen Bedarf an Gedanken deckt. Es tritt dabei ein gewisser Ideenkommunismus auf, der schließlich auf die Charaktere und Persönlichkeiten nivellierend wirkt. . . . Es giebt eine gewisse Kneipenpolitik, auf welche der Stammgast der Parteikneipe, der „politische Kannengießer" nach Holbergs berühmtem Musterbilde, wie auf sein Evangelium schwört und die ihn blind und taub macht für jede andere Auffassung. Daneben bilden sich bei den Teilnehmern eine bestimmte Ausdrucksart, gewisse Worte, Wendungen, stehende Witze, Spitznamen, die allen schließlich so gedankenlos häufig werden, daß sie der ganzen Ausdrucksweise eine gleichmäßige Signatur geben. So werden die Leute einseitig und gedankenarm."

Leicht lassen sich aus den Worten und Thaten der kneipenden Landsleute Belege dafür bringen, daß diese Urteile nicht übertrieben sind. Neulich schickte man mir den „Schultheiß-Anzeiger", der in den Wirtschaften ausliegt, wo Schultheiß-Bier verschänkt wird, der aber auch der „Vossischen" und vielleicht anderen Zeitungen beigelegt wird. Diese prächtig ausgestattete Zeitschrift hat auch eine Abteilung für Witze; folgendes sind Proben daraus: „Recht ist es sicherlich, daß man trinkt, Doch nicht, bis unter den Tisch man sinkt, Denn die, so unter den Tisch versinken, Können ja nicht dann mehr weiter trinken!" — „Gut Bier ist Speise, Trank und Kleid." — „Zwei Knaben sahen ein Glas Bier. Der andre sprach: Wie durstet mir! Da sagte der eine: Fritze, Bier kriegste bald, mach gute Witze!" — „Kennst du das Land, wo Malz und Hopfen blühen? Pausbäckge Wangen für Gambrinus glüh'n! Wo Freiheit, Gleichheit aus den Büchern sprühen, Und Heldenthaten aus den Krügen zieh'n? O ja,

o ja! Es ist bekannt, ist weltbekannt, Das liebe Land, Ach ja — es ist Germania!"

Nicht wahr, der Volksmund hat recht, wenn er sagt, daß Bier dumm mache? Diese Dummheit grenzt zuweilen an Schlimmeres. Wozu sich Leute der besten Gesellschaft unter dem Einfluß des Bieres hergeben, zeigte z. B. ein bluttriefendes Lied, das im Herbst 1890 zu Berlin auf einem Kommers zu Ehren des Afrikareisenden Karl Peters gesungen wurde und sittlich viel tiefer steht als die Gesänge der Neger, deren Niedermetzelung es feiert. Von einem anderen auf gleichem Kommerse gesungenen Liede lautete der Schlußvers: „Danach ist ein gut Gewissen Stets ein sanftes Ruhekissen. Nebenbei sei noch bemerkt, Wenn man es mit Schnapse stärkt, Wirkt es ganz besonders." Ganz traurig pflegt es auf jenen Kommersen herzugehen, wo die Zeche frei ist, d. h. wo die Steuerzahler für den Trunk der wohlhabenden Studenten, Professoren &c. aufkommen müssen. Ich habe solche schändlichen Orgien bei der Einweihung des neuen Universitätsgebäudes in Straßburg miterlebt, und ebenso schlimm ging es z. B. bei dem internationalen Ärztekongresse zu, der im August 1890 sein großes Saufgelage im Berliner Rathause abhielt. Um Logik und Dezenz kümmern sich kneipende Menschen herzlich wenig. Kürzlich versammelten sich die deutschen Armenpfleger in Görlitz. Die Stadt gab ihnen einen — Kommers. Wer dächte da nicht an jenen gesättigten Kommerzienrat, den die „Fliegenden Blätter" vor Jahren einmal abbildeten! Bei reichem Mahle steht er auf, mit dem Weinglase in der Hand: „Meine Herrschaften, wir wollen doch bei unserer Festfreude der Armen nicht vergessen. Die Armen unserer Stadt, sie leben hoch! hoch! und abermals hoch!"

„Wo kämen Bier und Barmherzigkeit zusammen?" fragt ein altes Wort. Auch der Trinker kennt die Barmherzigkeit wohl, er ist oft gutmütig oder verschwenderisch genug, um einen Beitrag für die Ferienkolonien oder die Rettung Schiffbrüchiger zu zahlen. Aber die Barmherzigkeit kommt bei ihm nur zu Besuch, während sie in unserem Herzen ständige Wohnung nehmen muß. Das Gleiche gilt von der Religion überhaupt. Der Trinker ist frommen Anwandlungen oft zugänglich, er ist oft über die Maßen zerknirscht und bußfertig oder auf die äußerliche Befolgung der kirchlichen Gebräuche bedacht. Aber durchdrungen von Religion ist er nicht, denn er ist durchdrungen von Alkohol; er kennt nicht jene stete freiwillige Gebundenheit an Gottes Willen, die den Kern der Religion ausmacht, denn er hat seinen Willen an die Getränke und die Kneipe verloren. Es ist wohl nicht

übertrieben, wenn wir die Trinksitten als die stärkste Mauer gegen alle Bestrebungen für echte Frömmigkeit auffassen, denn was man so oft als „Indifferenz“ beklagt, rührt eben zum großen Teile von diesem Sumpfleben her. Ein vorzüglicher Kenner der Reformationsgeschichte, der verstorbene Professor Baumgarten in Straßburg, war der Überzeugung, daß dem Werke Luthers nichts so sehr geschadet und der Gegenreformation nichts so sehr genützt habe, als die arge Trunksucht jener Zeit und die laue Stellung der evangelischen Geistlichkeit zu dieser Trunksucht. Luther scheint dergleichen geahnt zu haben, sonst hätte er sich wohl nicht zu dem heftigen Worte hinreißen lassen: „Wer die Deutschen das Bierbrauen gelehrt hat, ille fuit pestis Germaniae!“ Schon Paulus hat die Unvereinbarkeit des heiligen Geistes und des Alkoholgeistes zum Ausdruck gebracht: „Saufet euch nicht voll Weins, sondern werdet voll Geistes“, wie denn auch in der Bibel mehr als einmal erklärt wird, daß Trunkenbolde das Himmelreich nicht erlangen.

* * *

Wir sind zum Schlusse gelangt. Was wollen wir aus allem diesem lernen? Daß die gänzliche Enthaltung von diesen Getränken der menschlichen Seele zuträglicher sei als ein *sehr* mäßiger Genuß, kann durch die bisherige Erfahrung nicht bewiesen werden. Aber jeder andere als ein *sehr* mäßiger Genuß birgt den größten Schaden in sich, er gefährdet das Beste, was wir haben. Wer sich dieser Getränke bedienen will, hat die Pflicht, höchst vorsichtig mit ihnen umzugehen. Nicht ohne Grund hat man den Alkohol das nasse Dynamit genannt.

Wie soll aber der Staat sich zur Unmäßigkeit verhalten? Als Antwort auf diese Frage gebe ich zu meinen vielen Zitaten noch ein letztes, ein Wort von Prof. Endemann in Königsberg: „*Nicht hinterher den einzelnen zu bestrafen ist das Ideal, wenn er in die tausend Fallstricke der Schnapskneipen sich verwickelte und Verbrechen trunken beging, sondern so das Gemeinwesen zu gestalten, wie es die Rücksicht auf die Gewohnheiten und Leidenschaften der Menschen verlangt.*“

Hildesheim. *Dr. Wilh. Bode.*



Ein freimütiges Wort über die Wertschätzung des Goetheschen Faust.

Der dies Wort wagt, stimmt allen zu, welche in Faust eine der größten Dichtungen Goethes und aller Zeiten sehen, die uns vieles, was Goethe in seiner Entwickelungszeit und in seinem späteren Leben bewegt hat, in bewunderungswürdiger Weise vorführt. Alle poetischen Werke Goethes sind ja nach ihm selbst Gelegenheitsgedichte, d. h. sie stellen Seiten seines eigenen inneren Lebens dar, wie es einmal war und nicht zur Ruhe kam anders, als daß er es dichterisch aussprach. Aber davon ist sehr verschieden die bei uns herrschende Auffassung, der fast jeder Schriftsteller meint seine ausdrückliche Zustimmung aussprechen zu müssen, als ob der Faust ein Typus, ein Bild der menschlichen Entwickelung überhaupt wäre, während er nachweisbar ein Bild von Goethes Entwickelung und von einer in seiner Zeit verbreiteten Art ist, in eine überkommene Fabel mit mannigfachen Umänderungen derselben gefaßt.

Machen wir die von Goethe sonst empfohlene Probe, und lösen das Gedicht in schlichte Prosa auf.

Ein um alles Wissen sich mühender Gelehrter hat sich, von dem bloßen Wortkram angeekelt, der Magie ergeben, um die innerste Wirkenskraft der Dinge und der Dinge Samen zu schauen. Der Erdgeist, den er beschwört, weist ihn ab als nicht fähig solchen Schauens des Unendlichen. Verzweifelnd setzt Faust einen Gifttrank an seine Lippen; der Klang der Osterglocken und die dadurch geweckte Erinnerung an seine gläubige Kinderzeit ruft ihn vom Selbstmord zurück. Ein Spaziergang steigert die Erinnerung an seine Jugend, wie er sich mit Beten und Fasten quälte, von Gott das Ende einer Pest zu erringen, bei der er mit seinem Vater, einem alchemistischen Arzt, vergeblich sich mühte. Dem von den höheren Geistern im Stich Gelassenen bietet der höllische Geist sich zum Dienst an für Glück und Genuß, obgleich Faust bezweifelt, diese je zu finden. Der Teufel versucht ihn mit Wein und wilder Trinkgesellschaft, was ihm widersteht. Nun läßt er in der Hexenküche ihm einen Zaubertrank sinnlicher Liebe eingeben. Alsbald verliebt er sich in ein einfaches Bürgermädchen, schleicht sich mit Hilfe des Teufels durch Geschenke bei ihr und einer Nachbarin ein, wird durch die süßesten Töne der Liebe Herr ihres Gemütes, kommt eine Nacht zu ihr, indem er ihr einen Schlaftrunk für die Mutter giebt, von dem diese nicht erwacht. Das Verhältnis

hat Folgen, die Gretchen ängstigen. Ihr Bruder, aufgescheucht durch die Bemerkungen der Leute, kommt nach ihr sehen; er wird bei einem Ständchen, das Mephisto und Faust ihr bringen, durch diese getötet. Sie tötet das Kind, das sie gebiert, wird dafür zum Tode verurteilt, weigert sich, Faust, der sie zu befreien naht, zu folgen. Im zweiten Teil des dramatischen Gedichtes ist die erste Nachwirkung der Gretchenkatastrophe in Faust überwunden. Er tritt am Hof des Kaisers auf; der Not des Reiches wird durch Papiergeld (scheinbar) abgeholfen; dem Kaiser wird Paris und Helena aus der Unterwelt heraufbeschworen. Beim Anblick der Helena wird Faust ergriffen, als wäre sie eine wirkliche Erscheinung. Von Mephisto wird er in sein früheres Studierzimmer zurückversetzt, wo noch immer magische Versuche von seinem Famulus gemacht werden. Von da begeben sich Faust und Mephisto, wie früher zur gewöhnlichen, so jetzt zur klassischen Walpurgisnacht, wo Faust nach Helena fragt. Im dritten Akt erscheint Helena aus der Unterwelt heraufgeholt. Aus der Vermählung von Faust und Helena (d. h. der mittelalterlichen und der antiken Poesie) entspringt Euphorion-Byron; aber der Knabe kommt in seiner erregbaren Natur bald um. Helena folgt ihm ins Schattenreich. Faust verwindet auch dies; durch den Kaiser, dem Mephisto wunderbar im Krieg geholfen, wird Faust mit dem Meeresstrande des Reiches belohnt; er begeistert sich dafür, dem Meere Land abzugewinnen. Aber auch hier fehlen nicht Sorgen und Unruhe, selbst gewaltthätiges Vorgehen. Er erblindet. Noch will er einen Kanal vollenden, eine Gegend zu entsumpfen, um hier Millionen die Möglichkeit zu schaffen, thätig, frei zu wohnen. Die Aussicht, auf freiem Grund mit freiem Volk zu stehen, entzückt ihn: es wäre ein Genuß, wert, zu bleiben. Hier muß er sterben, da er doch bleibenden Genuß anerkennt. Aber die Erkenntnis, das Beste sei, daß der Mensch für den Menschen wirke, hat ihn gerettet. Engel führen ihn in die Region der Seligen, wo ihm Gretchen entgegenschwebt.

Das würde die einfache stoffliche Erzählung des ganzen Gedichtes sein. Dasselbe ist durchaus aus Goethes Leben motiviert. Goethe hat früh in seiner frommen Zeit (im Verkehr mit Frl. von Klettenberg) alchemistische Studien getrieben und vorher und gleichzeitig sich in allem Wissen herumversucht. Die Gretchengeschichte hat er in die Faustsage hineingetragen und diese Szenen früh gedichtet. Er hat diese Partie nicht selbst erlebt, aber sie hat ihn dichterisch bewegt. Es waren gewissermaßen versucherische Gedanken, hängenswürdige Gedanken, wie er von ähnlichen wohl sagte, von denen er sich eben dadurch

befreite, daß er sie poetisch ausdachte und niederschrieb. Die späteren Teile des Faust sind teils Umbildungen der Sage und des Puppenspiels, teils freie Dichtungen. Er hat darin die ganze Welt, das ganze Leben, namentlich an Höfen, mit sarkastischen Bemerkungen vorgeführt. Die Helenenpartie dient dabei, seiner bewundernden Auffassung Byrons Ausdruck zu geben. Der letzte Teil drückt Seiten seiner eigenen Thätigkeit aus; denn auf Hebung der wirtschaftlichen Lage des Landes war eine langjährige Thätigkeit in Weimar mit Erfolg gerichtet.

Dies können wir uns aus Goethes Leben als den Gelegenheitshintergrund der Dichtung entziffern, aber das sagt uns die Dichtung nicht als solche. Eine Dichtung muß auch aus dem verständlich sein, was sie ohne solche Forschung nach dem Leben des Dichters ausdrückt. Wenn wir einfach nehmen, was dasteht, so ergiebt sich prägnant dies: Ein Mensch möchte gern alle Hintergründe der Dinge entschleiert haben, und da die gewöhnliche Wissenschaft dies nicht genugsam thut, wendet er sich zum Occultismus, zu den sogen. Geheimwissenschaften. Auch hier nicht befriedigt, versucht er es mit sinnlichem Genuß und wird am meisten gefesselt von Liebe, die zwischen Sinnlichem und Geistigem schwankt; aber das sinnlich Verführende überwiegt und bringt Muttertötung, Brudertötung, Kindsmord und Untergang des verführten Mädchens zuwege. Der Verführer sucht von der peinlichen Erinnerung loszukommen durch Treiben an Höfen, wo er teils durch finanzielle Projekte, teils durch spiritistische Experimente Eingang findet. Noch einmal hat er ein Liebesverhältnis und einen ehelichen Bund, als er geistig das von ihm Verschiedene und ihn doch zugleich Ergänzende gefunden hat; aber die Frucht dieser Verbindung stirbt rasch, und ihr folgt die Mutter. Jetzt versucht sich der wieder aus dem Glück Geworfene an großen Unternehmungen der Urbarmachung von Land; mitten in den Sorgen und Thätigkeiten, wobei er auch nicht von Ungerechtigkeit gegen bestehende Verhältnisse sich frei hält, hat er doch hier endlich etwas gefunden, bei dem dauernd zu bleiben ihm wertvoll dünkt. Da stirbt er.

Ist das nun ein Typus, ein Abbild gleichsam und Vorbild menschlicher Entwickelung? Getrauen wir uns von einem solchen Lebensgang zu sagen: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen?“ Goethe selbst hat nicht so gelebt. Das Alchemistische hat er bald aufgegeben und sich Zweigen der Naturwissenschaft zugewendet, zum Teil mit großem Erfolg. Was die letzten Gründe betrifft, behielt er zwar eine Vorliebe für die gerade aufkommende Naturphilosophie

und absolute Philosophie, welche etwas wie einen Erdgeist statuiert; aber neben diesen allgemeinen Ansichten hat Goethe gerade die Einzelwissenschaften und die beobachtende Forschung in denselben hochgehalten. Die Liebesgeschichte mit ihren Verhängnissen hat Goethe nicht gelebt; seine erlebte Liebesgeschichte hat er in den römischen Elegien dichterisch dargestellt, später aber das freiere Verhältnis (ein Konkubinat nach römischen Begriffen) in eine kirchlich-bürgerliche Ehe verwandelt. Vom zweiten Teil des Faust hat Goethe das abenteuernde Umhertreiben an Höfen mit Projekten und blendenden Amüsements hoher Herrschaften nicht gelebt. Man hat ihm früher wohl so etwas vorgeworfen; aber alles, was aus seiner persönlichen Stellung zum Weimarer Hof bekannt geworden, zeigt ihn besser, als längere Zeit in dieser Hinsicht sein Ruf war. Helena ist eine symbolisch-dramatische Darstellung antiker, mittelalterlicher und romantischer Poesie, die letzte als Verbindung der beiden ersten gedacht. Es sind Goethes ästhetische Ansichten in dichterischer Darstellung. Die letzte Partie des Faust ist so von Goethe nicht gelebt worden, aber ihre Grundzüge hat er allerdings früh bebefolgt, nämlich als Diener seines Herrn möglichst zur wirtschaftlichen Hebung des Landes beizutragen; nur ist er persönlich mehr für Schonung der Unterthanen gegenüber seinem Herrn gewesen als für Rücksichtslosigkeit im Dienst einer Wohlfahrtsidee.

Auf Goethes Leben selbst kann man vielleicht den Spruch anwenden: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen," auf das im Faust dargestellte Leben nicht. Der Mann dort kommt ganz zuletzt auf etwas bleibend Wertvolles, aber auch nicht ohne Härte und Bitterkeit; vorher aber lebt er, als ob heutzutage jemand statt Wissenschaft Spiritismus treiben und damit sich und andere täuschen, zwischenein eine Verführungsgeschichte mit Mord und Totschlag erleben, später eine vorübergehende, geistig-ästhetisch ihn ergänzende Ehe finden, an seinem Lebensende aber getrost abscheiden wollte im Gefühl, zuletzt etwas Wertvolles auch für andere erstrebt zu haben, und daß er bei seiner Verführungsgeschichte doch ursprünglich wirklich geliebt habe, auch die Geliebte trotz ihres gräßlichen irdischen Endes und gerade durch dasselbe vor Gott gerettet sei. Solch ein Leben ist nicht ein Abbild weder des gebildeten noch des ungebildeten Menschen, noch weniger ein Vorbild. Wenn uns ein solches Leben in Wirklichkeit vorkommt, so verlangen wir am Ende desselben ein starkes Bewußtsein der Verfehltheit fast bis zum Schluß und eine starke Reue über den frevelhaften Leichtsinn in seiner ersten Liebe, bei der er nur sein Vergnügen, nicht das Wohl des geliebten Gegenstandes suchte.

Warum hat das nun Goethe, der doch ein ernster Mann war, nicht so gemerkt? Er hat seine Dichtung, die allerdings ein Lebensbild eines geistig und sinnlich begabten Menschen sein sollte, immer zu sehr als Dichtung aufgefaßt. Ihm war es eigen, wenn ihn ein poetisches Motiv beschäftigt hatte und ausgeführt war, daß es dann in seinem inneren Leben abgethan war; es stand ihm nachher oft genug fremd gegenüber. So der Werther. Was dichterisch ganz natürlich ist, das hat er in die dichterische Darstellung der Entwicklung eines Menschen von geistiger und sinnlicher Kraft ohne weiteres übertragen. Die Art, wie sich Faust von der grausen Erinnerung an das, was er über Gretchen gebracht hat, frei macht, ist für einen ernsten Menschen schrecklich. Er glaubt immer noch, weil er sie geliebt hat und sie vor Gott gerettet sei, könne er eigentlich mit leidlichem Gewissen an diesen Teil seines Lebens denken. So ausgelöscht ist dabei Gretchen lange aus seinen Gedanken, daß er eine begeisterte Ehe mit einer anderen eingeht, die nicht bloß ein naives Kind ist, sondern ihm geistig-ästhetisch ebenbürtig. Gestehen wir: hier ist eine Schwäche Goethes, die oft bei ihm zu Tage tritt. Wilhelm Meister, ein Bildungsroman, fängt mit einem Verhältnis zu einer Schauspielerin an, das in seinen Folgen störend durch das ganze Leben des Helden sich nachzieht; die Wahlverwandtschaften enthalten eine Verwirrung der Neigungen mit verhängnisvollem Ausgang. Alles das ist als dichterische Darstellung begreiflich, namentlich wenn sich Goethe dadurch frei machen wollte von ihn versuchenden oder bedrückenden Stimmungen, wie es ja bei den Wahlverwandtschaften thatsächlich ist; aber das alles als ein Abbild wirklichen Lebens zu geben im Durchschnitt, ist nicht richtig, und es gar für ein Vorbild auszugeben ist schrecklich. Goethe hat wahrscheinlich ohne es zu wissen, bittere Früchte dieser seiner schriftstellerischen Art geerntet, wenn es wahr ist, wie nach Eckermanns mündlichen Erzählungen doch anzunehmen, daß Goethe's Sohn und die leidenschaftliche Ottilie gar nicht zusammenpaßten, daß sie beiderseits Liebesintriguen hatten, daß es häufig zu Szenen kam und dem Alten gegenüber geheuchelt und gelogen wurde.

Warum merkt nun das Publikum, das Goethe's Faust liest und auch aufgeführt sieht, selbst gelegentlich den zweiten Teil, diese Sachlage nicht? Das Publikum macht eben nicht die Probe der Umschreibung der Dichtung in erzählende Prosa; es hält sich an die poetische Darstellung, und da kann durch diese der wirkliche Inhalt wie verdeckt werden. Es geht da ähnlich wie Samuel Johnson von Pope's essay on man gesagt hat: es stecke nicht ein einziger neuer oder be-

Zusammenhang mit anderen endlichen Wesen; so wird Fehler und Schwachheit, was dem nicht spinozistisch Denkenden Laster und Schlechtigkeit heißt. Dort verliert sich gewissermassen das Fehlerhafte und die Schwachheit auch an Erwachsenen allmählich, wie wir solches ja unzweifelhaft in Kindern erleben; hier wird es auch überwunden, aber es bleibt stets eine schmerzhafte Erinnerung und dadurch ein Sporn, Fehler überhaupt nicht nur zu beseitigen, sondern auch gut zu machen. —

Also man lese den Faust und lasse sich zu mannigfachem Reflektieren von demselben anleiten, aber ein Inbegriff des Weltverständnisses ist er nicht, und ein Vorbild ist er erst recht nicht, sondern wenn man das durchaus aus Goethe haben will, so nehme man seine Sprüche, Maximen und Reflexionen. Darin ist sehr viel Gutes; denn die spiegeln ihn selbst als handelnden Mann, als welcher er sich aus allem, wie man ihn nach und nach neben seinen Schriften kennen lernt, höher zeigt als in vielen seiner dichterischen Werke. Da verfällt der Mensch seinem schriftstellerischen Talent, und das neigte bei ihm zur Darstellung sinnlich schwacher Charaktere, aber zugleich bildungsbestrebter Naturen. „Schöne Geister sind eben schöne Geister", wie Goethes Mutter auch mit Bezug auf ihren Wolfgang sagt. Die Geniezeit wollte sich nicht fesseln lassen, d. h. sie war stets in Gefahr, den Charakter dem ästhetischen Geist zu opfern.

Göttingen. Baumann.



Geflügelte und ungeflügelte Worte über die Wahrheit.

Verehrter Herr Pfarrer!

Unter dieser Überschrift — es mag später eine bessere, kürzere vorgeschlagen werden — erlaube ich mir, den Anfang zu einer kleinen Sammlung von Worten über die Wahrheit zu machen und sie Ihnen als dem Herausgeber „der Wahrheit" zuzustellen. Ich habe bei meiner Zusendung zunächst den ganz einfachen Zweck, Ihnen Ihr Redaktionsgeschäft etwas zu erleichtern. Wenn alle 14 Tage ein Heft von genau 32 Seiten zusammengestellt werden soll, kann es einem Herausgeber nur erwünscht sein, einen Stoff zu besitzen, der bei aller Einheitlichkeit doch Abwechslung hat und die Möglichkeit gewährt, am Schlusse der einzelnen Aufsätze oder Hefte hier ein

paar Zeilen, da eine Viertelseite, dort eine halbe auszufüllen, überhaupt je den verfügbaren Raum auszunutzen. Von Worten an, die nur eine Zeile oder deren zwei füllen, haben Sie hier eine Auswahl bis zu größeren Stücken.

Ich habe auch noch einen höheren Zweck.

Um die Wahrheit ist es etwas so Großes, daß es sich wohl verlohnt, sie von allen Seiten zu betrachten und auch das zu sammeln, was geistvolle Männer früherer und neuerer Zeiten zu ihrem Preise in mehr oder minder klassischer Form gesagt haben. Ist eine Zeitschrift, die sich „die Wahrheit" nennt, dazu nicht der geeignetste Ort? Wenn andere Leser und Freunde „der Wahrheit" mitarbeiten, könnte damit im Lauf der Zeit sich das Material sammeln, aus dem eine lebensvolle Philosophie und Ethik der Wahrheit sich gestalten ließe. Ich weiß wohl, daß es auf das Material nicht allein, ja am wenigsten ankommt. Das Wort des alten Heraklit, daß „Vielwisserei den Geist nicht bildet", ist nirgends so wahr, als wo es sich eben um die Wahrheit handelt. Trotzdem werden vielleicht auch Sie einen solchen Beitrag nicht gering achten. Daß Sie an demselben, wie überall, die sichtende Aufgabe des Herausgebers erfüllen, ist selbstverständlich.

Zum Schluß will ich eine Beobachtung nicht zurückhalten, die ich gemacht zu haben glaube: daß man das Wort „Wahrheit", zumal in den theologischen Zeitschriften der neuesten Tage, wieder öfter findet, als es mir in einer kurz zurückliegenden Vergangenheit der Fall gewesen zu sein scheint. In den Schriften eines Mannes wie Bengel begegnete ich ihm allenthalben; in anderen Werken war und ist viel seltener von ihr die Rede. Jetzt scheint sich mir das zu wenden. Diese Zeitschrift selbst darf als Zeichen dieser Veränderung genannt werden und sollte sich die Aufgabe stellen, sie zu fördern. Da schickt es sich wohl, daß sie sich je und je wieder ein gutes Wort über die Wahrheit sagen läßt, damit sie in der Wahrheit bleibt. Denn für alle Zeiten wird das Wort gelten, das ich mir an die Spitze zu stellen erlaube: magna est veritas et praevalebit. Es wird in manchen Stücken auch gegen uns sich wenden: möge es in andern umsomehr durch uns zur Wahrheit werden.*)

Ihr ergebenster

Ulm. E. Nestle.

1. **Magna est veritas et praevalebit.** Groß ist die Wahrheit, und sie wird siegen.

Mit diesem Wort schloß Janssen den Entwurf einer Vorrede zum siebten Band seiner Geschichte des deutschen Volkes, seine letzte Arbeit an diesem Werke.

---

*) Wie man sieht, halte ich Herrn D. Nestles Gedanken für der Verwirklichung wohl wert, sehe darin auch nicht bloß eine dankenswerte Erleichterung der Redaktionsarbeit, sondern hoffe, daß bei freundlicher Unterstützung durch die Leser diese Sammlung von Worten über die Wahrheit wirklich eine praktische Ethik der Wahrheit geben werde. D. H.

Nicht alle Leser werden den Ursprung dieses nicht selten zitierten Wortes kennen.

Es stammt aus dem sogenannten ersten oder dritten Buch Esra, das in den griechischen und lateinischen Bibeln, auch in manchen Ausgaben der deutschen Bibel, z. B. in der von dem Ulmer Münsterpfarrer Frick besorgten, unter den apokryphischen oder deuterokanonischen Büchern des alten Testamentes steht und sich seinem Inhalt nach großenteils mit dem Buch Esra und Nehemia unsrer hebräischen und deutschen Bibel deckt, ja vielleicht eine ältere Rezension dieser Bücher darstellt. In dasselbe ist eine Episode eingeflochten, die neuerdings Ed. Reuß in den sechsten Band seiner Übersetzung des alten Testaments (Braunschweig, Schwetschke 1894), aufgenommen hat. Die Geschichte ist kurz die:

Drei Pagen des Perserkönigs Darius Hystaspis gehen mit einander eine Wette ein, wer das Ding nennen wird, welches die meiste Macht auf Erden übt. Jeder schreibt sein Wort auf einen Zettel, legt es dem König unter das Kopfkissen, daß er's finden müsse und nachher entscheide, wer den Preis bekomme. Die Zettel werden gefunden, der Hof wird versammelt, die drei Konkurrenten aufgefordert, ihre These mündlich zu vertreten. Der erste rühmt die Macht des Weines, der zweite die des Königs, der dritte — und das ist der Jude Serubbabel — die der Weiber, erklärt aber, daß noch etwas über diese gehe, und das sei die Wahrheit. Ἡ ἀλήθεια μένει καὶ ἰσχύει εἰς τὸν αἰῶνα, sagt er gegen den Schluß seiner Rede, und als er geendet, stimmt die ganze Versammlung in das Wort ein: μεγάλη ἡ ἀλήθεια καὶ ὑπερισχύσει, oder, wie es durch die lateinische Bibel durch das Mittelalter verbreitet wurde: magna est veritas et praevalebit. Wie hübsch, mit Humor und Ernst zugleich, die philosophische Aufgabe durchgeführt ist, möge der geneigte Leser an dem oben angegebenen Orte selbst nachlesen.

Das deutsche Mittelalter beantwortete die Frage, was das Stärkste sei, bekanntlich anders in dem Spruche:

„die minne überwindet alle ding;
du lügst, sprach der pfenning."

Und ein bekanntes Witzblatt der Neuzeit hat der katholischen Behauptung, daß der Papst, und der protestantischen, daß Luther die Welt regiere, nicht ohne Grund den Mann mit dem Sack Geld entgegengestellt, das nach dem jetzt geläufigen Sprichwort die Welt regiert. Trotzdem: magna est veritas.

* * *

2. Die Pilatusfrage: Quid est veritas? „Was ist Wahrheit?" wurde durch das Anagramm beantwortet: Est vir qui adest! „Der Mann, der vor dir steht."

Von wem stammt es? Es ist nicht notwendig, den Urheber jedes schönen und wahren Wortes zu kennen; das Wissen macht nicht selig, sondern das Thun; es gewährt aber doch auch eine Befriedigung, dankbar jedem das Seine geben zu können.

(Wird fortgesetzt.)

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

☛ Diesem Hefte, welches in vermehrtem Umfange, 40 Seiten stark, ausgegeben wird, liegt ein Flugblatt bei von **G. Schwartz**, evangel. Pfarrer in Binau: **„60 Sätze gegen die Irrlehren der Christenheit"**.

K. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Nr. 27.
Dritter Band Nr. 3.

Die Wahrheit.

Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

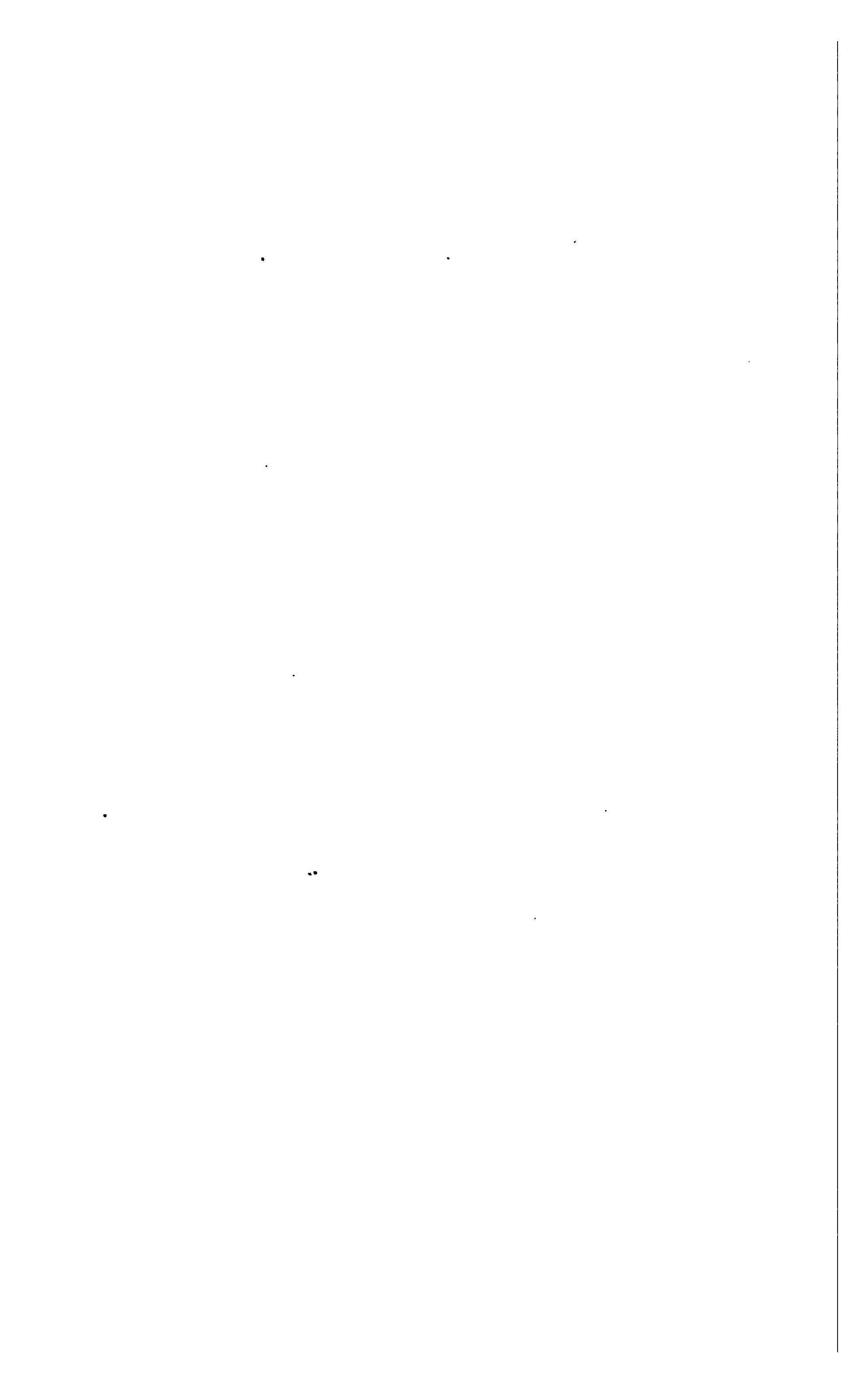
Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

Ausgegeben Anfang November 1894.





Das Sittlichkeitsideal der Reformationszeit.

Noch immer begegnet man in weiten Kreisen einer Betrachtungsweise der Reformation des 16. Jahrhunderts, welche die gewaltige Bewegung nicht nach ihrer vollen Bedeutung würdigt. Man sieht das Eigentümliche und Neue derselben in der Wiederbelebung der Schriftautorität und dem tieferen Verständnis von der Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben. So glaubt man ihr Wesen damit richtig zu charakterisieren, daß man sie als eine Epoche der Wiedererweckung des im Urchristentum lebenden religiösen Geistes bezeichnet. Es ist eine gewagte Behauptung, in dem Paulinischen Dogma von der Rechtfertigung den Kern der urchristlichen Lebenserneuerung zu sehen. Es erscheint angesichts der im Mittelalter auftauchenden Versuche eines Augustin, St. Bernhard, Tauler, diese Lehre wieder lebendig zu machen, noch gewagter, in ihr das ausschließlich Charakteristische der Reformatoren, insbesondere Luthers, bemerken zu wollen. Auf das Irrtümliche dieser Meinung hat schon Dilthey hingewiesen.

Ebenso steht es um die Bedeutung des Schriftprinzips für die bisherige Würdigung des Reformationszeitalters. Seit den Tagen des größten Kirchenvaters haben stets die Erleuchtetsten die Heilige Schrift als das Grundbuch aller christlichen Lehre bezeichnet, und von jeher haben die von der Kirchenlehre Abweichenden ihre Meinung aus den Sätzen der Bibel begründet. Die Behauptung von den Reformatoren vor der Reformation hat darin ihre einzige Berechtigung, daß auch vor Luther die Häupter der Opposition stets auf die Schrift als den letzten Grund ihrer Überzeugung zurückgingen. Wiclif und Huß wollen durch die Heilige Schrift widerlegt werden. Marsilius von Padua und Gerson haben ihre Autorität mit aller Schärfe verfochten. Die Tübinger Lehrer des Johann Staupitz, Sunnenhart und Skrip-

toris, verlangten vor allem das Studium der Bibel. Unter den Mißständen, welche der erstere im Mönchwesen rügte, beklagte er besonders die Vernachlässigung der Schrift. „Wo hört man," so ruft er, von den weltlichen Interessen des Klerus schmerzlich berührt aus, „wo hört man das süße Geflüster der Heiligen Schrift, das wie die Wasser Siloahs leise dahinfließt?" Und Karlstadt, der nachher so ganz andere Wege gegangen ist als Luther, verkündete mit dem ihm eigenen Pathos in seinen Thesen vom Mai 1518, daß der Text der Bibel nicht etwa nur über diesem und jenem einzelnen Lehrer der Kirche, sondern über der Autorität der gesamten Kirche stehe. In den hartnäckigen Disputationen über den Ablaß, welche die Jahrzehnte um die Wende des 15. Jahrhunderts von Johann Wessel an ausfüllen, berufen sich beide Parteien auf den Buchstaben der Schrift, und der Ultramontane Schatzger entblödete sich nicht, im Interesse des Unfehlbarkeitsdogmas den bekannten Ausspruch Christi Matth. 16 zu zwängen und zu drehen, bis er sich seinen Interpretationslaunen gefügt hatte. Denck, Strauß, Hätzer, Thomas Müntzer, die Reinen und Unreinen, sie alle, die man mit dem Namen der Wiedertäufer in der Geschichte jener denkwürdigen Epoche als den Auswurf der Menschheit gebrandmarkt hat, ziehen die Schrift herbei, wenn es das Recht ihrer religiösen und sozialen Theoreme von Bildersturm, Wucher, Bauernfreiheit zu erhärten gilt.

Welchen Sinn will man angesichts dieser Thatsache noch mit der Behauptung verbinden, daß die Reformatoren die Heilige Schrift wieder zur Geltung gebracht hätten? Nicht das ist für ihr Werk charakteristisch, daß sie die Schrift in ihrer Bedeutung für Glauben und Lehre würdigten, sondern wie sie sich ihrer bedienten, um die eigene Überzeugung zu begründen und zu vertreten. Hierin ruht auch zuletzt der Unterschied zwischen den Schatzger, Seiler, Eck und Luther, Denck, Frank und all den anderen, welche am Reformationswerke mitgearbeitet haben; und wir verstehen, wie beide Parteien auf demselben Boden standen, ohne sich auch nur einen Schritt näher zu kommen. Wenn Eck auf der Leipziger Disputation Karlstadts Argumentation angreift, so geschieht es nicht deswegen, weil dieser sich auf die Worte der Bibel beruft, sondern weil er das Recht der Interpretation für sich in Anspruch nimmt und seiner eigenen Einsicht vertraut („inniteretur prudentiae suae"), während es nur den im heiligen Geiste versammelten Vätern zustehe, den Sinn der Schrift zu deuten. In den theologischen Streitschriften jener Tage finden wir häufig die Frage nach dem Recht der Interpretation erörtert. Schließlich kommt

es immer darauf hinaus, daß die Widersacher Roms jede Autorität für das Schriftverständnis abweisen, weil sie in sich selbst genügend klar und verständlich sei, die Römlinge dagegen nur von einer Erklärung der Bibelworte durch das Konzil oder wohl gar durch den Papst wissen wollen. Es sei doch eine unwiderlegliche Thatsache, entgegnete Schatzger dem Lutheraner Schwarzenberg, „daß die Schrift in soviel hundert Jahren nicht verstanden worden ist, auch durch heilige Menschen und Lehrer.“ Demnach bedürfe es einer Autorität. Diese seien „die Konzilien ordentlich im heiligen Geist versammelt.“ An ihrer Wahrheitsliebe und Glaubwürdigkeit zu zweifeln habe man keinen Grund, „so ein Beschluß nicht von 3, 4 oder 8, sondern von soviel 100 Personen beschlossen wird, von denen man sich nicht vermessen kann oder mag, daß sie alle böse seien und keiner einen Ernst der Wahrheit und Gerechtigkeit habe.“

Hier sehen wir deutlich, was die beiden Parteien von einander scheidet: nicht die Wahl des Mittels, mit dem sie ihre geistigen Kämpfe ausfechten, sondern die Art, wie sie sich desselben bedienen. So ist das Verhältnis der Reformation zu der Bibel nicht ein wesentliches Merkmal der Bewegung, sondern nur die notwendige Folge einer tiefer liegenden Grundstimmung, die sie zu der früheren Periode in einen charakteristischen Gegensatz setzt: kurz bezeichnet die aus dem eigenen Inneren quellende Selbstgewißheit, die Selbstherrlichkeit der Persönlichkeit, welche die Gesetze ihres Handelns in der eigenen Brust findet. Wir werden diese Stimmung im folgenden im einzelnen aufzuzeigen versuchen. Indem man sich begnügte, in wunderlichem Mißverständnisse geschichtlichen Geschehens und menschlicher Entwickelung diese an neuen sittlichen Idealen so reiche Epoche nach einseitig theologischen Gesichtspunkten zu betrachten, übersah man gerade das Wichtigste und Charakteristische. Ritschl ging über die frühere dogmatische Betrachtungsweise hinaus. Er wies an Luther zuerst den bedeutenden Einfluß nach, den dieser auf die Wertbeurteilung der Güter dieses Daseins ausgeübt hat. Wie sich die gottinnige Frömmigkeit des Thüringer Bauernsohnes in treuer Berufserfüllung uud schöngestaltetem Familienleben auswirkt, hat dann Harnack im dritten Bande seines großen dogmengeschichtlichen Werkes in anmutenden Farben gezeichnet. Unbeirrt durch irgendwelche dogmatischen Vorurteile hat endlich Dilthey die geschichtliche Darstellung vertieft.*) Er hat Luthers

*) Vergl. Archiv für Gesch. d. Phil. Bd. IV—VII, bes. Bd. V.; Preuß. Jahrb. Bd. 75 H. 1: Die Glaubenslehre der Reformatoren, aufgefaßt in ihrem entwickelungsgeschichtl. Zusammenhang.

Person und Wirken, wie es besonders in Ritschls Auffassung von seiner Umgebung isoliert zu werden drohte, im innigsten Zusammenhange mit dem neuerwachenden Leben seiner Zeit aufgezeigt und durch dieses Muster tiefgründiger Geschichtsbetrachtung bewiesen, daß die Wertschätzung des genialen Menschen keine Einbuße erleidet, wenn er auch mit allen Wurzeln und Fasern seines Wesens dem Boden der eigenen Zeit angehört und die Kraft seines Wollens und Könnens an den ihm allseits zuströmenden Anschauungen und Empfindungen seiner Umgebung nährt. Er hat gezeigt, wie sich der Mensch der Reformationszeit überhaupt als ein anderer zu fühlen begann und damit seine Stellung zum Ewigen und Irdischen änderte; wie endlich diese veränderte Bewußtseinsstellung neue Daseinsformen in Sitte und Staat ins Leben rief. Manche seiner leitenden Gedanken erhalten durch das Folgende eine weitere Bestätigung.

Der Mensch erhob sich im 16. Jahrhundert aus dem Stande der Unmündigkeit zum bewußten Dasein seiner höchsten Bestimmung. Die alten Fesseln, die Jahrhunderte lang sein Denken und Empfinden umschlungen gehalten hatten, warf er ab, und indem er in dem Gefühle neuerlebter Freiheit seine Kräfte erprobte, wurde er mit Staunen gewahr, daß er allein den Weg zu gehen vermochte, auf dem er so lange am Gängelbande einer bevormundenden Kirche dahin getaumelt war. Diese Veränderung im Bewußtsein der Menschheit hat sich ganz allmählich vollzogen. Wie die Sonne, welche plötzlich aus den Wolken mit blendendem Glanz hervorbricht, ihre frühere Nähe in der Helle des Tages verkündete, so zeigt sich die neue Auffassung und Wertschätzung der Persönlichkeit und ihrer sittlichen Ziele, welche dem 16. Jahrhundert eignet, schon in vereinzelten, freilich nur spärlich auftretenden Äußerungen hervorragender Männer des Mittelalters.

Die merkwürdigste Erscheinung dieser Epoche ist die Mystik, deren bedeutendste Vertreter wir in Eckehard, Ruysbroek, Tauler und Suso kennen lernen. Die Behauptung, daß sie schon im wesentlichen die von den Reformatoren vertretenen Ideen verkündet hätten, beruht auf jener irrtümlichen einseitigen dogmatischen Betrachtungsweise, welche wir oben bereits zurückgewiesen haben. Ritschl's und Harnack's Verdienst ist es, ein für allemal das Unterscheidende in der Denk- und Empfindungsweise der beiden Richtungen dargelegt zu haben. Der Einsiedler, der in düsterer Klosterzelle oder in menschenleerer Einsamkeit in ekstatischem Entzücken das beseligende Schauen Gottes erlebt,

ist von dem im frommen Liebeswerk am Nächsten arbeitenden und um dessen Seelenheil bekümmerten Gläubigen des sechzehnten Jahrhunderts so verschieden wie nur irgend zwei menschliche Individualitäten sein können. Aber doch liegen in der Mystik die Keime für die weltbewegenden Ideen der folgenden Zeit. In jener weltabgeschiedenen Frömmigkeit der edelsten Geister des Mittelalters, welche die Mittelstufen einer hierarchisch regimentalen Kirchenordnung überspringt, um zum Höchsten zu gelangen, erkennen wir in seinen ersten Ansätzen das Moment der individuellen Selbständigkeit, aus der heraus sich die eigentümliche Erscheinung des modernen Menschen erklärt. Indem sich in der Folgezeit das der Mystik eigentümliche Moment der exaltierten Empfindung verlor, ging doch auf die nächsten Generationen nunmehr als unverlierbares Element des Seelenlebens das Gefühl persönlicher Verantwortung vor Gott über, einer Verantwortung, die keine äußeren vermittelnden Faktoren anerkennt. Schon die großen Mystiker gelangen zu der Erkenntnis, daß keine äußeren Formeln und Dogmen den Verkehr der Christen mit dem Vater aller Menschen allgemeingültig zu bestimmen und gesetzmäßig zu formulieren vermögen. Die individuelle Eigenart der Frömmigkeit wird mit richtigem Verständnis für die Natur des religiösen Lebens von Eckhard also gewürdigt: „Gott hat das Heil nicht gebunden an eine sonderliche Weise." „Was dir die eine Weise geben mag, das magst du auch in der anderen erlangen, falls sie gut und löblich ist." Der Gesinnung wird ihr ursprünglicher Wert verliehen. Der gute Wille, die „guote meinung", wie Rulman Merswin sagt, ist das entscheidende Kriterium für die Tugend, nicht aber der Erfolg.

Das Armutsideal des Mönchtums erfährt eine Motivierung, welche unter dem Einfluß dieser veränderten Seelenstimmung steht. Der heilige Bernhard ist der Repräsentant jener mittelalterlichen pessimistischen Weltanschauung, die in der Berührung mit allem Kreatürlichen eine Befleckung und Verunreinigung der dem Himmel entstammenden Seele erkennt. Diese Ansicht ist tief in das Volk eingedrungen. Man lese die Meistersinger des 13. und 14. Jahrhunderts und man wird erstaunt sein über den asketischen Geist, welchen ihre Gedichte atmen. Die Welt ist der Sünden Pfuhl; ihr wohnt ein bitter Ende bei; „ir lôn ist grimme". Daß der Pessimismus sich stets mit cynischer Realistik paart, beweist auch der Pfaffe Konrad von Würzburg in seiner „Frau Welt." Mit liebreichen, freundlichen Blicken und Gebärden lockt die bezaubernde Erscheinung den Menschen in ihre Arme. In Nacken und Rücken wimmeln giftige Schlangen,

häßliche Kröten; Schwären bedecken ihren Leib. Wohl dem, der sich ihr nicht naht! Ehre, Macht, Reichtum bergen nur Kummer und Sorgen in ihrem Schoße. Dagegen ist die Armut „ein spiegel in dem hoechsten trone". „Ich waen," so singt ein Dichter, den man nach dieser Probe fast für einen Mönch halten könnte, „nicht bessers weges ze himelriche gât." So spiegelt sich die Stimmung der Menschen des Mittelalters im Wiederschein jener Verdiensttheorie, die von ihren größten Vertretern, dem Thomas Aquinas und Bernhard v. Clairvaux ausgeht. Wie anders mutet uns dagegen die Auffassung Taulers von den Gütern dieser Welt an! Auch er hält es, wie jene, für einen Vorzug des Menschen, sich des Irdischen entschlagen zu können, aber nicht, weil es an sich böse ist, weil der menschliche Geist durch dasselbe, wie Thomas meint, befleckt werde (quia mens humana inquinatur ex hoc, quod inferioribus rebus abstrahatur ad hoc, quod supremae rei possit coniungi), sondern weil es unabhängiger macht von den Gewalten der Welt. Auch ihm ist Ledigkeit und Gelassenheit im Sinn jener Zeit als Verzicht auf die Freuden des Daseins ein wesentliches Merkmal der Gläubigen, aber nur weil die wenigsten imstande sind, den Verlust der äußeren Güter mit Gleichmut ertragen zu können. Er predigt mit beredten Worten die innere Unabhängigkeit von dem, was Gut, Macht, Herrlichkeit in der Welt ausmacht, im richtigen Verständnis jener Worte der Bergpredigt, welche dem Mönchtum als die höchste Rechtfertigung seiner Praxis erschienen sind. Wem der Besitz die Seelenruhe trübt, den ermahnt er zum Verzichte. Dem Starken aber ruft er zu: „Hettis duo ein koenigriche, is inschatte dir niet." Und so wenig der irdische Besitz den Menschen nach Tauler befleckt, so wenig vermag er ihm aber auch ein Glück zu geben, das nur im Vertrauen zu Gottes weiser Führung besteht. Wer bereit ist, „alle Dinge freylich und lediglich durch got zu lassen," der hat „ein frey ledig aufferhaben gemüt." Das ist der schärfste Protest gegen jene mönchisch-asketische Verdiensttheorie, welche die Frömmigkeit nach willkürlich auferlegten Kasteiungen und der äußere Hemmungen überwindenden Willenskraft bemißt; welche den geistlichen Staat in ein Kastenregiment einteilt, dessen oberste die aller Kreatur feindliche Mönchs- und Priestergemeinde war. Deutlicher als in diesen Worten Taulers finden wir die souveräne Stellung des Gläubigen zur Welt auch kaum bei Luther ausgedrückt, wie er sich an Gottes Erdengütern freut, ohne doch sein Herz an sie zu verlieren: „Das ist eine gar hohe, herrliche Würdigkeit und eine rechte, allmächtige Herrschaft, ein geistlich Königreich, da

kein Ding ist so gut, so böse, es muß mir dienen zum Guten, so ich glaube, und ich bedarf sein doch nicht, sondern mein Glaube ist mir genügsam. Siehe, wie ist das eine köstliche Freiheit und Gewalt der Christen!" (Freih. ein. Christenm.) Hier enthüllt sich uns das tiefinnerste Geheimnis religiösen Lebens. Ein Strahl des Lichts fällt in das Dunkel des sittlich-religiösen Erlebnisses, wie es sich bei den größten Geistern in ihrem Verhältnis zum Ewigen und Irdischen manifestiert. In dem hervorragendsten religiösen Genius der neuesten Zeit erhebt sich dieses Gefühl der Independenz bis zur Befreiung vom Leben selbst. In traulichem Bekenntnisse an die Freundin, von deren congenial geartetem Gemüte er Verständnis erwarten darf, enthüllt Schleiermacher sein innerstes Fühlen: „Das Leben verachten ist ein ungeheurer Stolz oder ein widriger Leichtsinn, gleichgültig dagegen sein darf nur der, der als eine reife Frucht sich selbst fühlt und genießt, oder der, dem das eigentliche Leben schon zerstört ist und für den der Tod nur noch eine äußere Formalität ist; aber sich mit aller Anhänglichkeit der Natur ruhig davon losmachen können, das ist der Triumph des Glaubens und der Religion." Wem drängt sich nicht bei diesen Worten jene Scene im Garten Gethsemane in die Erinnerung, die uns ein von innigster Weltfreudigkeit erfülltes Herz mit siegreichem Entschlusse vom Irdischen scheidend zeigt! Im Grunde überwindet die Religion in diesem Momente alle Grenzen der Zeitlichkeit; der Mensch fühlt sich von einem Hauche der Ewigkeit umweht.

Wir haben gesehen, wie schon in der Mystik ein neues Leben erwacht; nur mühsam freilich dringen die wenigen Lichtstrahlen einer hoffnungsfreudigen Zukunft aus klösterlicher Einsamkeit und Waldesstille; erst die Reformation zeigt uns die freie, offene Helle des Tages.

Die Reformation ist das Zeitalter des souveränen Willens und der bewußtgewordenen persönlichen Kraft und Unabhängigkeit. Die irdische Autorität sinkt vor dem mächtigen Andringen des neuerwachten Lebens in den Staub. Es giebt nur eine Autorität, diese ist das Wort Gottes, wohl beachtet das Wort Gottes, nicht die Bibel; die letztere nur insofern, als das Wort Gottes in ihr enthalten ist. Es giebt also etwas Höheres, das über den sichtbaren Buchstaben hinausreicht und ihn wohl gar berichtigt. So wenigstens ist die Stimmung der ersten jungen Jahre der Reformation. Aus ihr heraus schrieb Luther die bekannten Worte in seinem Sermon vom Ablaß und Gnade: „Gottes Worte sind so offenbar, daß sie noch blieben sind

und bleiben werden. Denn sie nicht allein über St. Peter und Paul und alle Päpste, sondern auch über alle Engel, ja auch über die Menschheit Christi selbst, als er sagt: meine Worte sind nicht meine Worte, sondern des, der mich gesandt hat." So dachte der Reformator, ehe Nicolaus Manuel in Bern auf ihn und seine Anhänger den Spottvers dichtete:

„Sie hand das evangelium gfressen
Und sind jetzt mit dem Paulus besessen."

Noch unterschied sich Luthers Denkweise nicht wesentlich von der Johannes Dencks, welcher sagte: „Die heilige Schrift halte ich über alle menschlichen Schätze, aber nicht so hoch als das Wort Gottes, der da lebendig, kräftig, ewig ist, welcher aller Elemente dieser Welt ledig und frei ist; denn so er Gott selbst ist, so ist er Geist und kein Buchstab, ohne Feder und Papier geschrieben, daß er nimmer ausgetilgt werden mag." Später wurde es freilich anders. Immer mehr rückte die Schriftautorität und ihr Buchstabe in den Vordergrund. Sie sollte ein Bollwerk sein gegen die freie Regung des Geistes, welche mit unaufhaltsam zerstörender Kritik das Bestehende untergrub. Man suchte nach dem Zauberworte, welches die in tollem Übermute rasenden Geister zu bannen vermöchte, und glaubte es in dem Buchstaben der heiligen Schrift zu finden. So wurden die Einsetzungsworte, welche Luther im Jahre 1519 für die Bedeutung und Würde des Abendmahls noch völlig irrelevant gewesen waren, seit den Marburger Tagen zum Schibboleth der Parteien. Und doch kam es auch jetzt noch nicht zu einer konsequenten Durchführung des Schriftprinzips. Der praktische Nutzen erschien gering, wenn man bedenkt, daß gerade die revolutionärsten Geister, wie Strauß, Müntzer und die Münsterschen Rotten, aus dem Buchstaben der Schrift die Berechtigung für ihr Treiben ableiteten. Und nun, widersprach es nicht dem ursprünglichen Geiste, aus dem die Reformation geboren war, daß er sich die Fesseln einer neuen Autorität anlegte, nachdem er soeben erst seine Freiheit im Kampfe gegen alte Traditionen errungen hatte! Daher blieben die Luther, Zwingli, Öcolompad selbst in späteren Jahren in einem freien Verhältnis zur Bibel, nicht so kühn und erhaben wie einst, als jede äußere Macht vor dem Worte Gottes im Gewissen weichen mußte; aber auch nicht so knechtisch und unterwürfig gegen den Buchstaben der Schrift wie die den Geist der Reformation verleugnenden lutherischen Dogmatiker von Matthias Flacius bis zu den Gerhard und Hutter hin, in deren Schriften nach einem

Ausdrucke Schleiermachers von den in der reformatorischen Bewegung durch den religiösen Sinn entbundenen Dogmen nur das caput mortuum zurückblieb. Die klare Konsequenz, welche anfänglich dem großen Werk eigen war, ging verloren; man sah sich auf Kompromisse angewiesen; man behauptete die unfehlbare Identität des Wortes Gottes mit der heiligen Schrift im Großen und im Ganzen; und man bewahrte sich doch wieder im eigenen Innern das Recht der freien Kritik an diesem und jenem Teile derselben, wie dies in Charles Beard's schönem Buche über die Reformation des 16. Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zum modernen Wissen und Denken so treffend nachgewiesen ist.

Wie nun die heilige Schrift im Anfange der Bewegung nur als ein bestätigendes Zeugnis der im Gewissen festgeankerten Überzeugung galt und ihre Worte nur aus der persönlichen Glaubensgewißheit Kraft und Bedeutung gewannen, so erwuchs aus dieser neugeborenen inneren Seelenmacht auch der Mut, sich in kühnem Auffluge über die in ihrer Willkür und Unnatur jedem einleuchtenden Institutionen, die eine herrschsüchtig klügelnde Kirche der frei emporstrebenden frommen Sehnsucht vorgeschoben hatte, zu erheben. Bußpraxis, Mönchswesen, Ablaß und was sich aus dem mittelalterlichen regimentalen Kirchensysteme mühsam in die Neuzeit hinüberschleppte, erschienen mit ihrem Anspruche auf das Führeramt zur Seligkeit dem ursprünglichen Drange eigener Verantwortung vor dem Höchsten als eine traurige Komödie, die mit den heiligsten Gefühlen des Menschen ihren Spott trieb. In nichts verrät sich die veränderte Bewußtseinsstellung des Reformationsalters so deutlich als in den Äußerungen, welche den Selbstwert der Einzelpersönlichkeit betonen im Gegensatze zu jener mittelalterlichen Lebensanschauung, nach welcher das Individuum nur durch das Leben der Kirche lebt, nur in dem Wirken der Kirche wirkt. Dies moderne Lebensbewußtsein dämmert bei Erasmus, wenn er sagt: „Kann man ja in jedem Stande fromm sein, wenn man nur will," nicht etwa nur, wenn die Kirche will. Es kommt zum gewaltigsten Ausdrucke bei Luther in den Worten: „Eine solche Buße muß Christus lehren, die man bei allen Lebensarten thun kann, die der König in seinem Purpur, der Priester in seinem Schmuck, der Fürst in seiner Würde nicht weniger thun kann, als der Mönch oder der Bettler in seinen Zeremonien und Armut. Christi Lehre muß sich vor alle Menschen, das ist vor Menschen von allerlei Stande schicken." So schrieb Luther schon 1519, und seine Zeitgenossen waren reif für diese Wahrheit.

Er hatte ihnen die Zunge gelöst, und mutig offenbarte jetzt so mancher sein innerstes Fühlen, der bis dahin in ängstlicher Zurückhaltung geschwiegen hatte. Der Nürnberger Predigermönch Gallus Korn verkündete mit Freimütigkeit seine Ansichten am Freitag nach dem Himmelfahrtstage des Jahres 1522. Die ihm hieraus erwachsenden Schwierigkeiten veranlaßten ihn dazu, die Grundgedanken der Predigt dem Publikum vorzulegen. Sie atmen ganz den Geist der Universalität des religiösen Gefühls, wie er in Luthers Schriften webt: Glauben, daß allein diejenigen sind und werden geistlich gesprochen, die in Klöstern sind, ist ein verkehrter Irrsal. Zu vernichten ist das neue Geschlecht der Gehorsamen, ja das alt gleißnerische, so Gütigkeit, Hilfe und Trost auch gegen die Eltern verbietet. Hinwegzuthun ist das neue Geschlecht der Armut, das nicht stat, in Hilf zu kommen den Nächsten, sondern allein in Betteln und die Gemein zu beschweren. Zu verwerfen ist das neue Geschlecht der Reinigkeit, so man ein Gebot daraus macht, das uns weder Christus noch seine Apostel geboten haben. Niemand, der da ist in einem Orden, soll genötigt oder gezwungen werden, darin zu bleiben, wo er mit gutem Gewissen erkennt, daß er ohne Schaden seiner Seele nicht bleiben kann.

So trat die Religion mit all ihren beseligenden Folgen an eines jeden eigenes Herz, und aus den künstlichen Umhüllungen und verbrämten Flittern zeigte sie sich dem Auge der Gläubigen in ihrer einfachen ursprünglichen Schöne. Es ist ein bemerkenswerter Zug dieses Geschlechts und er offenbart den hohen Sinn in seiner ganzen erhabenen Reinheit und souveränen Selbständigkeit, daß man einen Augenblick allen Formen des Kultus mit würdevoller Gleichgültigkeit gegenüberstand. Man konnte sich in dieser erhabenen Stimmung innerhalb der alten ererbten Institutionen und kultischen Traditionen bewegen, ohne in ihnen eine notwendige Zuthat zu dem zu erblicken, was die Frömmigkeit ausmacht. Der Mensch fühlte sich in seiner Gottesnähe frei von den Schlacken der Erde. Er duldete manches von dem überkommenen Zierat, weil es das innerste Lebensmark des Glaubens nicht berührte, Handeln und Denken in ihrer Richtung auf das eine Ziel nicht beeinflußte, wie wohl der gewandte Seilkünstler das Sicherheitsnetz duldet, ohne sich in seinem Gange dadurch beirren zu lassen. Man konnte, wie Öcolompad und Pellican, die Mönchskutte tragen, gerade weil man wußte, wie wenig man ihrer zur Seligkeit benötigte. Der Nürnberger Patrizier Pirckheimer verteidigte den Nonnenstand seiner Schwestern und brach eine Lanze für die

recht geordneten Klöster, ohne sie zum Vorhof des Heiligtums zu machen. In ähnlichem Sinne äußerte sich Eberlin von Günzburg zu den Nonnen von St. Klara: „Ihr sollt nicht gedenken, daß ich euch will aus dem Kloster wider Willen treiben. Nein, nein! Welche Keuschheit treiben mag und will und deren Wahl ist mit Klosterleben, die bleibe darin ihr Lebenlang, sofern daß sie nicht besser achte solchen Stand für Gott denn Schuster oder Schneider Handwerke."

Der Rat zu Nürnberg sah unter den von den lutherisch gesinnten Probsten St. Laurentii und St. Sebaldi abgeschafften Dingen manche, „daran der Menschen Seligkeit nicht gelegen, sie geschähen gleich oder nicht." Jetzt schien allgemein die Stimmung zu herrschen, die später nur auf kleine Kreise sich beschränkte, wie sie in den Worten Sebastian Francks Ausdruck erhielt: „In dem freien Reiche Gottes, da eitel Freiheit ist, muß alles frei zugehen". Daher reichten sich einen Augenblick die Männer verschiedensten Standes und der verschiedensten Lebensgewohnheiten die Hände. Ein Zeitalter allgemeinen Duldens und gegenseitigen Verstehens schien hereingebrochen zu sein. Der lebensfreudige Humanist fühlte sich in seinem Denken und Empfinden eins mit dem in der Klosterzelle ringenden Mönche; der stürmische Ritter vereinte sich zu gemeinsamem Streben mit dem stillen Gelehrten. War doch ihr aller Ziel dasselbe! Trachteten doch alle nach dem höchsten Ideale! Wollten sie doch nur die Wahrheit!

Keine Zeit hat wohl das Wort Wahrheit so häufig im Munde geführt wie die Reformation. Es ist der Akkord, in dem alle Herzen zusammenklingen. Die berühmte Pilatusfrage, was Wahrheit sei, hat diese Zeit nicht aufgeworfen, man beruhigte sich in dem Bewußtsein, sie erstreben zu wollen; auch dies ein Beweis für die Thatkraft dieses Geschlechtes, welches unbekümmert um den Erfolg in der lebendigen Ausfüllung des gegenwärtigen Momentes seine Befriedigung findet. Erst einer späteren Generation, welche die verschiedensten Parteien mit dem Anspruch auf den Vollbesitz der alleinigen Wahrheit sich bitter befehden sah, entstand hier ein Rätsel, das einer Auflösung zu bedürfen schien. Seit Herbert von Cherbury's Werk de veritate verschwand dies Problem nicht mehr aus dem Kreis der philosophischen Betrachtung.

Die Reformationszeit charakterisierte die Wahrheit als das Göttliche, das Ewige. Will man das höchste Ideal bezeichnen, so nennt man die Wahrheit. Sie ist Pirckheimer „die Führerin zu allem Guten; wer sie verdreht und aufhebt, hebt das auf, was das charakteristische Merk-

mal des Menschen ist; und einem solchen bleibt keine Stelle im menschlichen Geschlechte.“ Sie ist, wie ihn schon Plato gelehrt hat, vor Gott und Menschen das Erhabenste und zum Glücke der Menschen erforderlich. Ist Sokrates sein Freund, so liebt er noch mehr die Wahrheit. Ebenso schreibt Reuchlin: „Ich liebe die Wahrheit wie Gott.“ In dem Bewußtsein, nach ihr zu streben, nur sie zu wollen, findet Luther die Kraft, die Gefahren des Kampfes mit seiner Kirche aufzunehmen. „Aus Liebe zur Wahrheit“, meldet er dem besorgten Freunde vor dem Leipziger Streitgang 1518, stürze ich mich in das gefahrvolle Labyrinth der Disputation.“ Zu ihrem Lobe schlägt Ulrich von Hutten seine ergreifendsten Töne an in den Reimen zu seinen verdeutschten Gesprächen. Wie Billikan die Wahrheit das Kind der Zeit nennt, so ruft auch er, daß sie von neuem geboren ist; die göttliche Wahrheit, die lange unterdrückt war, Schmach und Pein erfahren hatte, erhebt wieder ihr Haupt. Er gelobt, nicht von ihr zu lassen.

Die Wahrheit muß herfür, zu Gut
Dem Vaterland, das ist mein Mut.
Kein ander Ursach ist noch Grund,
Drum hab ich aufgethan den Mund
Und mich gesetzt in Armuts Not.

Und nicht Armut allein, Verachtung, Verfolgung, ja was schwerer wiegt als alle Unbill der eigenen Person, Kummer und Sorgen der Mutter bringen ihn vom Ziele nicht ab.

Von Wahrheit will ich nimmer lan,
Das soll mir bitten ab kein Mann;
Auch schafft, zu schrecken mich, kein Wehr,
Kein Bann, kein Acht, wie fast und sehr
Man mich damit zu schrecken meint;
Obwohl mein fromme Mutter weint,
Da ich die Sach hätt' g'fangen an:
Gott wöll sie trösten, es muß gan.

Von solcher Begeisterung für die Wahrheit erfaßt, nehmen Handeln, Denken und Fühlen jener Generation eine neue Färbung an. Das ganze Leben tritt in das Zeichen der Wahrheit. Wie sie selbst nach Pirckheimers Schilderung keines Kunstmittels bedarf, ungeschminkt einhergeht, Schmuck und Tand verachtet, so streift die Empfindung alles Erkünstelte ab. In Litteratur, Kunst, Sitte und Wissenschaft macht sich dieser Reinigungsprozeß bemerkbar. Die Ge-

dankenliebe eines Ulrich von Lichtenstein weicht der sinnlich derben, realistisch natürlichen Auffassung und Darstellung im Theuerdank, Weißkunig, den Spielen Hans Sachsens. Der Flor einer im innersten Kern verlogenen Konvention wird abgeworfen und läßt Leidenschaften und Gefühle bisweilen zwar in einer erschreckenden Blöße, doch aber in ihrer wahren Gestalt sehen. Mit liebevollem Studium widmet sich der Dichter und Künstler der Natur und dem Menschen und lauscht ihnen ihre geheimsten Züge ab; sein Blick schärft sich für das Charakteristische und Eigenartige. Aus dieser Fähigkeit entspringt der Sinn für das Komische. Hier Namen zu nennen, wäre von Überfluß. In der Wissenschaft verwirft man die Filigranarbeit der Distinktionen, Corollarien, Conklusionen der scholastischen Systeme, welche an das Schlingwerk, die Torsaden und Blattgewinde der mittelalterlichen Gothik erinnern. Es ist der Drang nach dem Einfachen und Natürlichen, der das Gefühl des Forschenden leitet. „Ich habe kein anderes Bestreben, als aus dem Dunkel philosophischer Beweise die nackte einfache Wahrheit ans Licht zu bringen,“ hatte schon Johann von Goch gesagt. In der derbzotigen Satyre „der gehobelte Eck“ werden die scholastischen Kunstmittelchen grimmig verspottet. Aus dem kahl geschorenen Schädel des weidlich mitgenommenen Eck werden vom Arzte die greulichen Sophismen, Syllogismen, Propositionen, Corollarien und all die anderen Thorheiten dieser Art herausgeholt. So verläßt überall der menschliche Geist die künstlich verschlungenen Wege einer überlebten Denkweise und vertraut sich gutes Muts dem einfachen von der Natur gewiesenen Pfade. Darin offenbart sich das ursprüngliche Gefühl einer Sicherheit und selbstbewußten Kraft, wie sie nur aus der Überzeugung von der Hoheit des erstrebten Ideales und aus der persönlichen Gewißheit von der Ewigkeit alles Wahren und Guten entspringen konnte. Wir vernehmen diese heroische Stimmung aus den tröstenden Worten, welche Pirckheimer dem von pfäffischem Fanatismus abgehetzten und verzagenden Reuchlin zuruft: „Wo du schweigst, spricht die Wahrheit für dich;“ die Wahrheit, die, wie er an einer andern Stelle sagt, auch unerforscht zum Lichte empordringt, die nach Luthers Ausspruch „sich errettet mit ihrer Rechten, nicht mit meiner, nicht mit deiner, noch mit irgend eines anderen Menschen.“ Es liegt etwas von der weltüberwindenden Größe antiken Märtyrertums über dieser Zeit, und die grenzenlose Geduld und willige Aufopferung alles irdischen Glücks und Gutes, wie sie Denck, Manz, Falk, Reymann und viele andere bewiesen, wird uns nur durch den unüberwindlichen Glauben an den

endlichen Sieg der Wahrheit erklärlich, der dem Herzen jener Menschen eingegraben war. Es waren Menschen wie sie Shakespeares Imogen schildert: „Hohe Menschen voll Tugend, die vom eignen Gewissen wird bezeugt, des nichtigen Beifalls wankelmütiger Menge nicht achtend."

Verbannung, Kerker, Folter, Tod haben viele dieses sinnlich und realistisch angelegten Geschlechts mit dem Heldenmute der ersten Christen ertragen, ohne daß sich ihrer Phantasie ein die Leiden des Diesseits ausgleichendes Leben im Jenseits zeigte. Man halte die Trostgründe Pirckheimers gegen die der mittelalterlichen Menschen; man glaubt sich in eine andere Welt versetzt. In diesen richtet sich der Blick himmelwärts, verheißt Lohn und Vergeltung in überirdischer Sphäre; dort bleibt man auf der Erde und sucht sich auf ihr einzurichten. Den Freund, der unter dem harten Drucke des Schicksals zu erliegen droht, verweist Pirckheimer auf die idealen Güter der Erde: Wer in der Sonne wandelt, dem muß auch Schatten folgen, wer im Ruhm einherschreitet, den geleitet der Neid. Der standhafte Mann muß alles mit tapferem Sinn erdulden, antwortet er dem verzagten Cuspinian, welcher eine seiner liebsten Hoffnungen zerbröckeln sieht. Selten ist in menschlichen Dingen eine ganz reine Freude beschieden; und der Adel des Menschen besteht nicht in irdischem Besitz, sagt der reiche Patrizier, der auf eine lange Ahnenreihe zurückblickt, „doch der Adel der Tugend dauert in ewige Zeit." Das Bewußtsein, sich als die Sendlinge einer ewigen Wahrheit zu wissen, stärkte die Kraft dieser Männer in dem sie umbrausenden Sturme einer wildaufgeregten Zeit. Aus diesem Gefühle schöpfen sie unwiderstehlichen Willen, wie der Riese Antäus aus den Berührungen mit der Erde. Sie wissen sich die Organe der ewigen Wahrheit, vorahnende Geister, welche mit siegesbewußtem Blicke in der Zukunft die Erfüllung ihrer Ideale lesen. So können nur Menschen denken und fühlen, die selbst in den vergangenen Zeiten das ewig Wahre zu entdecken wissen.

(Schluß folgt.)



Jesus Christus.

(Schlußartikel.)

1.

Suchen wir endlich in Kürze darzulegen, was Jesus gelehrt hat, so stoßen wir sofort auf eine bedenkliche Schwierigkeit. Der Hauptinhalt der Predigt Jesu war das Reich Gottes. Nun steht aber in Frage: ob Jesus das Reich Gottes mit ihm, in ihm selbst und in seinem Jüngerkreise, gekommen glaubte; ob er im Gegenteil annahm, daß es erst durch eine zukünftige, die ganze Gestalt der Welt verändernde Machtthat Gottes kommen werde; in welchem Sinne er es etwa sich zugleich gegenwärtig und zukünftig dachte; von welcher Zeit er die wirkliche Aufrichtung des Reiches Gottes hoffte u. s. f.

So viel ich von der Sache verstehe, geben uns die Evangelien, wie sie uns nun einmal überliefert sind, keine klare Antwort. Wir werden kaum je sicher entscheiden können, ob etwa der Wunsch nach baldiger Aufrichtung eines herrlichen äußeren Reiches Gottes die Jünger Jesu verleitete, die Zukunftserwartungen des Meisters bestimmter aufzunehmen, als sie gemeint waren, oder ob sie, umgekehrt, manche Aussagen Jesu verflüchtigten, weil deren Erfüllung auf sich warten ließ. Doch spricht die größere Wahrscheinlichkeit dafür, daß die Zukunft sich nicht so gestaltete, wie Jesus es sich dachte, da die Katastrophe der Menschheits-, ja der Weltgeschichte, die er in naher Zukunft erwartet zu haben scheint, ja heute noch aussteht.

Das ist für alle diejenigen eine schlimme Sache, die in Jesus eine Autorität sehen, der man aufs Wort glauben müsse. Wie könnte man einem Manne noch einfach „glauben", der den Gang der Zeit so schlecht verstanden, der auf seine leeren Zukunftsträume gar seinen ganzen Lebensplan gebaut hätte? Und ist nicht zu vermuten, daß seine Auffassung des sittlichen Lebens unter diesem Wahne gelitten habe? In der That behaupten nicht wenige, daß die Sittenlehre Jesu für uns überhaupt nicht mehr passe; denn sie ruhe ganz auf dem Gedanken, daß diese Ordnung der Dinge bald einer neuen weichen werde, während wir uns der Pflicht nicht entschlagen können, uns für unbestimmte, vielleicht unendliche Zeit auf den Fortbestand der bestehenden Verhältnisse einzurichten. So halte es eigentlich auch jeder, selbst wenn er noch so fest glaube, daß Jesus „wiederkommen" werde, zu richten die Lebendigen und die Toten.

Ich habe nie recht verstehen können, wie sich Jesus-Gläubige mit dieser Schwierigkeit abfinden. Für uns aber, die wir uns ja nicht verpflichtet fühlen, Jesus irgend etwas einfach aufs Wort zu „glauben“, ist sie von geringem Belang. Die Hoffnung, daß wir von ihm lernen können, wird dadurch nicht aufgehoben, daß Jesus in Betreff der Zeit oder auch Art der „Aufrichtung“ des Gottesreiches vielleicht einer Täuschung unterlegen ist. Wir müßten dann nur seine Gedanken vor der endgültigen Aneignung um so schärfer auf ihre Vernünftigkeit prüfen, sie einer um so genaueren Probe der Durchführbarkeit unterwerfen. Aber warum sollte es nicht möglich sein, seine allgemeine Denk- und Urteilsweise von seinem Verständnis des äußeren Weltlaufs abzulösen und auf unser erweitertes und berichtigtes, ja ganz verschobenes Weltbild anzuwenden?

2.

Gesetzt nun, daß Jesus die „Aufrichtung“ des Gottesreichs erst von einem zukünftigen Eingreifen Gottes erwartet habe: so mußte er doch (das lehrt eine einfache Reflexion) annehmen, daß Gott irgendwie auch schon die Gegenwart regiere. Die Gewißheit, mit der er das Reich Gottes kommen sah, konnte nur darauf ruhen, daß er jetzt schon die Macht in Gottes Hand wußte, die Fäden des Weltlaufs in Gottes Hand zusammengefaßt glaubte. Der Unterschied zwischen Gegenwart und Zukunft konnte ihm nur der sein, daß Gott jetzt noch geheim regiere, während einst es sich offenbaren müsse, daß er die Gewalt jederzeit unentreißbar in Händen gehabt habe. Deshalb ist jetzt noch ein Widerstreben gegen Gott scheinbar möglich, während einst daran überhaupt nicht mehr gedacht werden kann. Und die Vorbereitung auf den künftigen Zustand kann verständigerweise allein darin bestehen, daß man schon jetzt Gott als dem einzigen Herren dient und mit der Unterwerfung unter ihn nicht wartet, bis sie einst durch offenkundige Machtentfaltung Gottes erzwungen wird.

So hat Jesus wirklich auch gedacht. Schon diese Weltzeit ist ein Reich Gottes, weil Gott jetzt schon die Macht hat, die Geschicke lenkt, seinen Plan durchführt. Jetzt schon ist er der absolute Herr, der keinen Widerspruch zu dulden gesonnen ist, der seinen Unterthanen nicht gestattet, neben ihm andern Herren zu dienen; er ist aber auch jetzt schon der liebevolle Vater, der nur gute Gaben giebt, den Ungehorsam, wenn er zurückgenommen wird, gerne verzeiht und nicht will, daß jemand verloren gehe. Wer seine Herrschaft willig

anerkennt, ist nicht nur der zukünftigen reichen Belohnung für treuen Dienst, sondern auch der gegenwärtigen Fürsorge sicher. Sein maßgebender Wille aber ist, daß in seinem Reiche jeder jeden so behandele, wie er selbst behandelt sein möchte. Deshalb hat auch auf des Herrschers Nachsicht keinen Anspruch, wer selbst dem Nebenmenschen schonende Nachsicht versagt. Die Endabsicht jeder Ordnung des Reiches Gottes ist das wohlverstandene Heil des Menschen, wie auch des Menschen Person das Wertvollste ist, was es für Gott giebt, für den Menschen geben soll. Darum ist es die größte Sünde, dem Nächsten Anstoß zu geben, ihn an dem Guten, Göttlichen irre zu machen. Wer von der richtigen Gesinnung gegen Gott und den Nächsten beseelt ist, kann sich in allem einzelnen frei bewegen. Einzelgebote, die nicht durch Beziehung auf den Endzweck jeder Ordnung Gottes ihre Notwendigkeit zu erweisen vermöchten, die einfach um ihrer selbst willen gehalten werden müßten, giebt es nicht. Jesus hat darum auch seinen Jüngern zwar mancherlei Ratschläge, aber kein Statut für die Ordnung ihres Zusammenlebens gegeben.

3.

So gut es für die Gegenwart gilt, daß niemand zwei Herren dienen kann, so gut gilt der Gegenwart auch die Verheißung, daß der Vater, dem kein Ding unmöglich sei, für seine Kinder sorge. Betrachten wir nun aber die Wirklichkeit, so scheint es in ihr doch gar nicht so zuzugehen, wie es in dem Reiche des himmlischen Vaters sein sollte. Denn da findet sich viel Leiden, das durchaus nicht immer als Strafe für die Auflehnung gegen Gott angesehen werden kann. Oft genug trifft das Leiden ja gerade den Gerechten und ihn eben um der Gerechtigkeit willen. Je treuer er bloß dem einen Herrn dienen will, desto weniger kann er mit andern in der Jagd nach den Gütern dieser Welt konkurrieren; und will er pflichtgemäß auch die andern bewegen, nur dem einen Herrn zu dienen, so zieht er sich dadurch gar leicht nur Hohn und Verfolgung zu.

Dieses Rätsel hatte schon die Frommen des Alten Testaments gequält. Sie hatten keine befriedigende Lösung gefunden, wie namentlich das Buch Hiob und der Prediger Salomo beweisen. Jesus zerhaut den Knoten, indem er gerade diejenigen selig preist, welche nach dem gewöhnlichen Urteil für bedauernswert gelten: selig sind die Armen, die Hungernden, die Weinenden, die Gehaßten, die Verachteten; sogar die „Sünder“ scheinen nach seiner Meinung besser daran zu sein als die „Gerechten“.

Denn Jesus schätzt alles, was dem Menschen begegnet, darnach, ob es ihn dem Reich Gottes näher oder ferner bringt. Sei nun aber dieses zukünftig oder gegenwärtig gedacht, so läßt sich leicht erkennen, daß die behagliche Zufriedenheit mit seiner Existenz den Menschen ungeneigt macht, sich darum zu bemühen. Wer sich in der Gegenwart, wie sie ist, schon wohl fühlt, kann keine Sehnsucht darnach hegen, daß der gegenwärtige Zustand der Dinge durch einen ganz andersartigen ersetzt werde. Er kann also nicht im Ernste bitten: „Dein Reich komme!“ Es ist aber auch um so schwerer, Gott über alles zu lieben und den Nächsten als sich selbst, je mehr einer Gelegenheit und Veranlassung hat, die Anziehungskraft der Einzelgüter dieser Welt zu erproben, je mehr einer die Macht hat und das Recht zu haben scheint, sich's vor andern wohl sein zu lassen. Ein solcher wird stets geneigt sein, für sich selbst zu sorgen und dann auch nach seinem Belieben zu leben, statt Gott als dem einen Herrn zu dienen und ihm dann die Sorge für seine Person zu überlassen. Ernsthaft nach Gott fragen wird immer nur, wer in seiner Existenz nicht zur Ruhe kommen kann, wer insbesondere mit sich selbst unzufrieden ist. Muß es nun als das unbedingt höchste Gut gelten, einst oder jetzt in Gottes Reich zu leben, sich seinem Dienste unbedingt hinzugeben und seiner unbedingten Fürsorge sich zu erfreuen: so ist es eine ganz vernünftige Ordnung der Dinge, daß Gott es dem Menschen in seiner Existenz nie recht behaglich werden läßt. Es muß dem himmlischen Vater nur gedankt werden, wenn er die Kraft besitzt, seine Kinder hart zu erziehen. Freilich kann er sich durch die harte Zucht die Kinder vorübergehend oder gar auf die Dauer auch entfremden: aber das muß nun einmal riskiert werden, und er wird schon das Seine thun, sie immer wieder zu sich zu ziehen.

4.

Wenn nun aber ein Mensch wirklich nach Gottes Reich und Recht trachtet: warum soll er dann gar um seiner Gerechtigkeit willen noch besonders leiden?

Auf diese Frage ließe sich, im Anschluß an den eben dargelegten Gedanken antworten: das Leiden um der Gerechtigkeit willen verwehrt dem Menschen, voreilig zur Ruhe zu kommen, nachdem er e t w a s sich das Reich Gottes hat kosten lassen, e t w a s auch dessen Seligkeit geschmeckt hat. Wird er nämlich auch wirklich um der Gerechtigkeit willen verfolgt, so bildet den Vorwand dafür doch irgend welche angebliche oder auch wirkliche, nur sonst nicht beachtete Verfehlung.

Dadurch wird er zu steter Prüfung seiner selbst genötigt, ob er wirklich Gott diene. Auch zwingt ihn die Anfeindung der Menschen, sich immer rückhaltloser Gott hinzugeben. Freilich kann sie ihn auch an der Durchführbarkeit seines Strebens verzweifeln machen: aber das muß eben wieder riskiert sein.

Jesus hat übrigens sein eigenes Leiden um der Gerechtigkeit willen sich anders gedeutet. Er hat seinen gewaltsamen Tod als Mittel der Erlösung für andere erkannt; er ist ihm eben deshalb nicht ausgewichen, sondern hat ihn vielleicht gar absichtlich herbeigeführt. Und er hat diesen Gedanken in einem Zusammenhang ausgesprochen, der es äußerst nahe legt, ihn auch auf das Leiden seiner Jünger zu übertragen, ihn für die Deutung des Leidens überhaupt zu benützen. „Wer unter euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer unter euch der erste sein will, der soll euer Knecht sein. Gleichwie der Sohn des Menschen nicht gekommen ist, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und zu geben sein Leben zu Lösegeld für viele." Hat nun Jesus seine Jünger ohne Zweifel ausgesandt, nicht, daß sie sich dienen lassen, sondern daß sie gleich ihm dienen: sollte dann ihr Dienst nicht auch wie sein Dienst darin bestehen, das Leben zu geben als Lösegeld für andere?

Wenn dem so ist, daß das Leiden um der Gerechtigkeit willen, dazu dienen kann, andere zu erlösen, so hat es ja in Gottes Reich seinen guten Sinn. Wäre es das einzige Mittel der Erlösung anderer, so dürfte es sogar vollkommen gerechtfertigt erscheinen.

Nun hat aber solches Leiden wirklich in doppeltem Sinne diese erlösende Wirkung: in Beziehung auf den Ungerechten, der es zufügt, und in Beziehung auf den Schwachen, der die Gerechtigkeit liebt, aber noch nicht so hoch, daß er durch sie sogar Verfolgung herauszufordern wagte. Der Trotz des Bösen, der den Gerechten um seiner Gerechtigkeit willen haßt und schädigt, erschöpft sich daran, daß dem Gerechten auch das Leiden um der Gerechtigkeit willen nur zur Befestigung in der Gerechtigkeit dient, sogar gegen den, der ihn so ungerecht behandelt. Der Gerechte kann also dadurch, daß er von dem Ungerechten sogar um seiner Gerechtigkeit willen zu leiden bereit ist, diesen von seinem Trotze erlösen. Wer aber aus eigenem Antrieb die Gerechtigkeit noch nicht so weit zu treiben vermag, daß er durch sie sogar zu Leiden käme, kann doch nicht gleichgültig zusehen, wenn ein Gerechter um der Gerechtigkeit willen von dem Ungerechten verfolgt wird. Er wird sich doch angetrieben finden, sich zu dem verhöhnten Gerechten zu bekennen, dem bedrängten Gerechten Beistand

zu gewähren — und erlangt so selbst Mut und Kraft, auch seinerseits um der Gerechtigkeit willen zu leiden.

Es verhält sich also in der That so, daß das Leiden um der Gerechtigkeit willen andere zu erlösen vermag. Freilich zeigt sich auch hier wieder eine Zweideutigkeit: daß man sich durch gerechtes Handeln dem Leiden preisgiebt, kann den Trotz des Ungerechten steigern und für den Schwachen zur Versuchung werden, sich zu „ärgern", d. h. an der Möglichkeit und Pflichtmäßigkeit gerechten Handelns irre zu werden. Aber Jesus war (wenigstens in späterer Zeit) von sich überzeugt, daß überhaupt nur noch sein Opfer die anderen erlösen könne — und diese Lage könnte sich ja bei seinen Jüngern wiederholen. Dann müßte von ihnen wie einst von ihm auch das riskiert werden, daß die, auf deren Rettung das Selbstopfer berechnet ist, sich an ihm vollends den geistigen Tod holen.

5.

Daran schließt sich ein Gedanke an, der die Bedeutung des Leidens um der Gerechtigkeit willen in ein neues, schönes Licht treten läßt.

Jesus sagt: wer ihn aufnehme, nehme den Vater auf, der ihn gesandt habe. Ebenso, wer die von ihm gesandten Jünger aufnehme, der nehme ihn selbst auf. Wer aber einen Propheten aufnehme, der werde eines Propheten, wer einen Gerechten, der eines Gerechten Lohn empfangen. Die Voraussetzung ist hierbei immer, daß der Gerechte, der Prophet, der Gesandte Jesu, Jesus selbst um des Guten willen der Feindschaft der Welt ausgesetzt sei. Daß nun, wer die Gerechtigkeit soweit treibt, daß er ihretwegen leiden muß, dadurch sich des höchsten Ehrenlohnes würdig macht, ist ja selbstverständlich. Gott aber, der gerne belohnt, geht in seiner Gnade so weit, daß er den Lohn solcher Männer auch denen gewährt, die nicht dieselbe selbständige Gerechtigkeit besitzen, aber doch sich in ihrem Gewissen gedrungen fühlen, denen Beistimmung zu gewähren und Beistand zu leisten, die durch ihre Gerechtigkeit sich Verfolgung zugezogen haben. Die Tugend des Vorkämpfers gegen die Ungerechtigkeit wird denjenigen — aus Gnade und doch nach Billigkeit — zugerechnet, die sich zu ihm wenigstens bekennen wollen, die durch ihn vielleicht sich auch in den edeln Kampf hineinziehen lassen.

Von hier aus fällt endlich noch ein gewisses Licht auf einen sehr schwierigen Gedanken, der als Wort Jesu allerdings nicht sicher bezeugt ist, bei seinen Schülern aber bald außerordentlich beliebt

wurde. Jesus hat nämlich vielleicht gesagt, daß sein Leib gebrochen, sein Blut vergossen werden müsse für viele zur Vergebung der Sünden. Das könnte den schönen Sinn haben, daß das Leiden um der Gerechtigkeit willen sogar die zum voraus Gott wohlgefällig zu machen vermöge, die den Gerechten jetzt noch bekämpfen, aber durch das Leiden, das sie ihm um seiner Gerechtigkeit willen selbst zufügen, erlöst werden sollen. Hat Jesus diesen Gedanken vielleicht nicht selbst ausgesprochen, so dürfte er doch in seinem Sinne liegen. Natürlich fände er dann aber nicht nur auf Jesu eigenes Leiden Anwendung, sondern auf alles Leiden um der Gerechtigkeit willen: es geschähe jederzeit zugleich „zur Vergebung der Sünden" der Ungerechten, die jetzt noch den Gerechten wegen seiner Gerechtigkeit bekämpfen, aber dadurch erlöst werden sollen, daß er um der Gerechtigkeit willen von ihnen sogar zu leiden bereit ist.

6.

Immerhin ist zuzugeben, daß diese Auffassung des Menschenlebens sehr hart ist. Ist es wirklich Gottes würdig, den Gerechten als Opfer zur Erlösung des Ungerechten zu benützen? Wird dadurch der Gerechte nicht herabgewürdigt, Mittel zum Zweck zu sein?

Das gewiß nicht; denn es liegt ja in der Natur der Sache, daß er das erlösende Leiden ganz frei übernimmt, nur durch Gott, d. h. durch den Druck der sichersten Realität und höchsten Idealität gezwungen. Die Frage kann nur sein, ob es Gottes nicht würdiger wäre, die Menschen überhaupt nicht soweit von sich abirren zu lassen, daß sie nur durch das Selbstopfer des Gerechten zurückgeholt werden können.

Darauf läßt sich natürlich keine sichere Antwort geben. Diese Frage führt uns in das Gebiet der abstrakten Möglichkeiten hinaus, während Jesus in weiser Beschränkung nur die gegebene Wirklichkeit zu deuten versucht. Dagegen läßt sich leicht zeigen, daß die aufgewiesenen Gesetze der göttlichen Weltregierung daraufhin berechnet erscheinen, dem Leben des einzelnen Menschen einen möglichst hohen Gehalt zu geben und die Menschen mit Gott und unter sich in eine möglichst innige Verbindung zu bringen.

Zunächst tritt deutlich hervor, daß Gott, der „Vater", seine Kinder, obwohl sie in natürlicher Abhängigkeit von ihm stehen, in ein freies Geistesverhältnis zu ihm ziehen will. Deshalb gewährt er ihnen die Möglichkeit, sich von ihm abzukehren, und hält auch alle

Erziehungsmaßregeln so zweideutig, daß sie den Menschen immer nur vor die Wahl stellen, sich Gott wieder zuzuwenden oder von ihm noch weiter zu entfernen. So wirkt das Leiden als Erziehungsmittel: es erzeugt Sehnsucht, in Gott eine Ruhe zu finden, die kein sogenannter Unglücksfall mehr zu stören vermag — oder verbittert es. Auch das Selbstopfer des Gerechten muß nur entweder tiefe Beschämung wirken oder gemeinen Spott über den Gerechten, je nachdem der Zuschauer sich ergreifen lassen oder spotten will. Dadurch wird der Mensch zu einer gewissen (formalen) Selbständigkeit sogar gegen Gott genötigt, der ihn ja nur so zu sich ziehen will, daß er, der Mensch, frei zu ihm kommen will: der Mensch wird, formal betrachtet, Schöpfer seiner selbst, erreicht so die tiefste Verinnerlichung seiner Person und, wenn er frei auf Gottes Erziehung eingeht, das innigste Verhältnis zu Gott.

Ferner ist zu beachten, daß nach dieser Ordnung Gottes der Mensch, indem er um der Gerechtigkeit willen leidet und so die eigene Person behauptet, immer zugleich an der Erlösung des anderen arbeitet. Und die Gerechtigkeit selbst, durch die er ins Leiden kommt, ist ja nichts anderes als die Liebe zu Gott und (was damit faktisch zusammenfällt) zum Nächsten — zu dem Nächsten gerade, durch den man leidet. Dieser seltsame Widerspruch kann natürlich die Liebe (also die Gerechtigkeit) gefährden, muß aber, wenn diese Versuchung überwunden wird, die Liebe zu dem Sünder nur immer inniger und glühender machen. Selbstgefühl, Mitgefühl und Begeisterung für das Ideale schmelzen hier zu einer unauflöslichen Einheit zusammen, tragen und steigern einander gegenseitig; und ich wenigstens wüßte kein Mittel zu nennen, das diesen für die Solidität des Geisteslebens unentbehrlichen Bund sicherer schließen könnte.

Endlich haßt man allerdings den am leidenschaftlichsten, den man ohne Ursache angefeindet hat, aber man liebt ihn auch am innigsten, wenn er durch seine Liebe den Haß zu überwinden vermocht hat. Daß der Sünder, d. h. der Selbstsüchtige, Trotzige, gerade durch das Opfer des Gerechten, d. h. des Liebenden, erlöst werden soll und zwar eben dadurch, daß er, der Sünder, den Gerechten opfert: das ist nicht nur, wie wir eben sahen, vortrefflich darauf berechnet, den Gerechten immer gerechter, d. h. den Liebenden immer liebevoller zu machen, sondern muß auch die Sünde, die Selbstsucht, am sichersten ertöten und in ihr Gegenteil verwandeln, in die demütige, aber heiße Liebe zu dem, den man einst haßte.

Nehmen wir noch hinzu, daß jeder Erlöste zum Erlöser für andere

werden soll, jeder Erlöser aber gewiß auch erst erlöst werden mußte: so zeigt sich im hellsten Licht, daß die ganze Organisation der Menschheit darauf abzweckt, ein Reich innigster, wechselseitiger Liebe herzustellen. Und ich wenigstens könnte mir keine Weltordnung denken, die diesem Zwecke besser angepaßt wäre.

* * *

In diesen Gedanken, die ich aus Jesu Worten herauslesen zu sollen glaube, scheint mir die vernünftigste Weltauffassung zu liegen, die ich je kennen lernte. Also sind sie wohl mein Glaube? Also dürfte, müßte ich sie wohl dir, mein Leser, als die Wahrheit anpreisen?

Das überlasse ich doch lieber dem Pfarrer — oder, da Ironie hier nicht wohl am Platze ist: das überlasse ich lieber Jesus. Denn ich habe zwar gegen die abstrakte Vernünftigkeit dieser Weltanschauung nichts einzuwenden: dieselbe ist, wie mir scheint, wirklich eine mögliche Deutung der Wirklichkeit; aber in concreto, im einzelnen mich betreffenden Fall, macht sie mir oft einen höchst seltsamen, unangenehm paradoxen Eindruck. Und da es dir, mein Leser, ebenso gehen möchte, so will ich meine „Autorität" für dieselbe doch lieber nicht einsetzen.

Diese Anschauung löst die Rätsel der Wirklichkeit, indem sie diese resolut auf den Kopf stellt. Glück und Unglück vertauschen die Stelle; bisweilen scheint es, daß auch Gut und Böse nicht mehr sicher zu unterscheiden sind. Ideal, hoch ideal ist ja alles gedacht, was Jesus sagt. Aber hängt nicht unser ganzes Gemeinschaftsleben daran, daß Glück und Unglück ihren bestimmten, durch die Natur des Menschen vorgeschriebenen Sinn haben? Ist ein Mensch noch zu brauchen, der Armut und Hunger für Seligkeit achtet? Was soll die Gesellschaft mit Menschen anfangen, die eine Ehre darin sehen, „um der Gerechtigkeit willen" (d. h. um dessen willen, was eben sie für Gerechtigkeit halten) hingerichtet zu werden? Wie soll man sich zu Leuten stellen, die sich für verpflichtet halten, gegebenenfalls anderen ihre Liebe so zu erweisen, daß diese sie als Haß empfinden?*) Sind solche Menschen nicht für Feinde des Menschengeschlechts zu halten? Und wenn wir sie dafür erklären, so ist das für sie nur ein neuer Anlaß, sich selig zu preisen, daß sie um der Gerechtigkeit willen ge-

*) Das scheint mir der wahrscheinlichste Sinn des Worts Luc. 14,26 zu sein. Ich habe diese Deutung von S. Kierkegaard.

schmäht, verleumdet werden! Sie stehen außerhalb des Zusammenhangs sonstigen Menschenlebens. Kein Wunder, daß ihr Haupt durch rechtskräftiges Urteil des geistlichen und weltlichen Gerichts vom Leben zum Tode gebracht wurde!

Und läßt man sich doch auf diese Gedanken ein, die in ihrer Art bestechend vernünftig sind, so findet man sich in einen Zauberkreis gebannt, in dem man, ohne einen Halt und Ausgang zu finden, umherirren kann, bis man schwindelnd niedersinkt. Jedes Unglück kann als Quelle des höchsten Glücks betrachtet werden; alles Glück muß als mögliche Versuchung argwöhnisch aufgenommen werden. Kein Haar fällt vom Haupt ohne den Willen des liebenden Vaters; aber es kann der Wille dieses liebenden Vaters sein, daß man „den ganzen Tag hingeschlachtet wird wie Schlachtschafe". Selbstverständlich soll man alle Kraft anwenden, Gottes Willen zu vollbringen, aber fast sollte man es für ein Glück achten, daß man doch immer wieder sündigt; denn gefällt man sich selbst im Vergleich mit dem andern, dem Sünder, so sinkt man eben damit tief unter ihn. Gesetz und Propheten soll man nicht auflösen, sondern erfüllen, — in kraft eines Idealismus, der alle geschichtlich gewordene Ordnung gemeinschaftlichen Lebens entwertet. Alle Menschen, sogar den Feind, soll man lieben, aber Vater, Mutter, Weib und Kind „hassen". Und so weiter! Ist das nicht Wahnsinn? Aber er hat, wenn man genauer zusieht, Methode, eine ganz raffiniert feine Methode.

Und wenn man sich diese Methode der Weltbeurteilung etwas angeeignet hat, so entdeckt man, daß es eine ganz ungeheuerliche Anforderung ist, nach ihr zu leben. Jesus verlangt von jedem, daß er jeden unbedingt liebe, *ohne auf Gegenseitigkeit zu rechnen*. Diese Liebe, meint er, werde die Sünde überwinden. Das ist schön, das ist ideal gedacht; mir scheint auch, daß wirklich nur diese Liebe die Sünde überwinden kann. Aber man ist doch selbst auch Mensch. Wer ruht so sicher in sich selbst, daß er wirklich sein Verhältnis zu andern rein von sich aus bestimmen, die Liebe gegen den andern auf unbestimmte Zeit einseitig festhalten könnte? Auch wenn der andere sie gar nicht als solche gelten läßt? Auch wenn er sie mit Haß erwidert? Kann dies einem Menschen zugemutet werden?

Doch ja, wenn nämlich der Gott ist, von dem Jesus sich gesandt glaubte, — von dem er sich vielleicht schließlich verlassen fand. Ist dieser Gott, dem kein Ding unmöglich ist, dem auch nichts zu viel ist, das er für seine Kinder thun soll: so ist er ja vielleicht der Punkt, dessen man allein außerhalb der Welt bedürfe, um die Welt

— und sich selbst mit — aus den Angeln zu heben. Denn nichts Geringeres ist es, was Jesus von uns verlangt. Aber mit Hilfe des Gottes, in Kraft des Glaubens, dem kein Ding unmöglich ist, läßt es sich ja wohl leisten.

Aber ist dieser Gott? Ist dem Glauben an ihn kein Ding unmöglich? Das käme auf eine Probe an, zu der auch Jesus ganz ersichtlich reizt. Aber wie soll die Probe angestellt werden? Darf das Kind überhaupt den Vater auf die Probe stellen? Nein, das Experiment ist auf diesen Gebieten unstatthaft. Dagegen wird ja, wer so wie so das Gute will, seiner Zeit erfahren, ob der Weltlauf darauf eingerichtet ist, ihn in diesem Streben zu unterstützen. Nur erwarte er nicht etwa in der Not, worein ihn sein Idealismus bringt, gerade äußere Unterstützung! Denn es kann ihm ja die Ehre zugedacht sein, als Opfer zur Erlösung anderer zu fallen! Auch bedenke er, daß alle Erziehungsmittel Gottes zweideutig sind, ihm immer nur nahelegen, aber auch überlassen, selbst das Gute zu wählen! Aber kann dann überhaupt je aus einer Erfahrung der sichere Erfahrungssatz herausspringen, daß Gott ist, daß wir von einem Vater planmäßig erzogen werden? Könnte so nicht auch der Teufel zum Guten erziehen? Allerdings würde er den Menschen kaum geflissentlich vor die Wahl zwischen gut und böse stellen, ihm vielmehr das Böse so selbstverständlich erscheinen lassen, daß es einer Wahl gar nicht bedarf. Aber ist auch nur das sicher, daß der Weltlauf den Menschen nötigt, zwischen gut und böse zu wählen? Geraten wir nicht meist ganz unvermerkt in Sünde und Schuld hinein, um uns dann vielleicht mit vielem Schmerz wieder herauszuarbeiten? Aber könnte das nicht den tieferen Sinn und Zweck haben, daß die freie, allgewaltige Liebe zum Guten in dem Menschen um so mächtiger erglühe? —

Vielleicht denkst du, mein Leser, schon längst, daß das alles ganz müßige, aus dem einfältigen christlichen Glauben künstlich herausgetüftelte Spitzfindigkeiten seien. Aber dann erlaube mir doch die weitere, freilich gar nicht bescheidene Frage, ob du je in der Lage warst, deines Glaubens leben zu sollen. Denn so lange man den Glauben nicht wirklich braucht, ist er freilich die einfachste Sache von der Welt und giebt zu spitzfindigen Reflexionen gar keine Veranlassung! Oder erscheint es dir wunderlich, vielleicht gar lächerlich, daß ich dir überhaupt im einzelnen vorführe, zu welchen Gehirn und Herz zerreißenden Widersprüchen der Glaube an Jesu allmächtigen Vater führt: so erlaube mir doch die wiederum gar nicht bescheidene

Frage, wie weit du es im Kampfe um dein Selbst gegen Natur und Menschen schon getrieben hast. Findest du dich zu einem solchen noch gar nicht veranlaßt, so wundert es mich freilich nicht, daß dir Jesu Glaube und die Fragen, die er mir entlockt, gleich müßig, gleich-phantastisch erscheinen. Je weiter du in diesem heiligen Kriege aber vorschreitest, desto verständlicher werden sie dir werden. Und bist du einmal über den Rubikon gegangen, über den du nicht mehr zurückgehen kannst, aber auch nicht mehr zurückgehen willst, so dürfte sich dir alles geistige Interesse auf die Frage konzentrieren: ist dieser Gott? Dann wirst du in Jesu Glauben den erhabensten Gedanken finden, den es giebt; und auch meine Fragen werden für dich dann Inhalt, einen sehr bedenklichen Inhalt gewinnen. —

Mir also scheint Jesu Weltanschauung die vernünftigste zu sein, die ich kenne. Aber sie ist von der Art, daß man sie mit diesem Zugeständnis keineswegs schon hat. Denn ihre Wahrheit ist von einem Wenn abhängig, von dem ich nicht einmal wüßte, wie es je beseitigt werden könnte. Wer dieses Wenn überspringen will, wird vielleicht alles gewinnen, aber ziemlich sicher zunächst alles verlieren. Denn die Kreuzigung Jesu ist doch, das wird der Gläubigste nicht leugnen, viel sicherer als seine Auferstehung. Deshalb möchte ich diesen Glauben, obgleich er mir sehr vernünftig vorkommt, gegen niemand vertreten. —

Jesus sagte: „Ich aber sage euch!“ —



„Sozial“.

Am 28. und 29. Sept. d. J. hat der „Verein für Sozialpolitik“ in Wien seine Generalversammlung gehalten; während diese Zeilen gedruckt werden, wird in Frankfurt a. M. der Parteitag der Sozialdemokratie Deutschlands gehalten; die „Christlich-Sozialen“ haben schon früher getagt. Überall „soziale“ Menschen, auf den Kathedern, auf den Tribünen, auf den Kanzeln! Was wollen sie denn, alle diese „sozialen“ Männer? Das ist schwer wahrheitsgemäß zu sagen; eine objektive Vogelperspektive giebt es ja bei derartigen Fragen nie, weil jeder Beurteiler unwillkürlich seine eigene wirtschaftliche und geistige Höhen- oder Tiefenlage in die Ver-

hältnisse hineinschaut. Der Mensch „sieht“ stets nur durch das, was er ist, und geistige Brillen sind ebenso häufig wie goldene. Immerhin können wir den Versuch machen, uns und unsere Leser über die Gesamtlage der Dinge auf diesem gegenwärtig so vielfach und leider auch so oberflächlich angepflügten „sozialen“ Felde etwas zu orientieren durch Anknüpfung an eine Bemerkung Prof. Schmollers (Berlin), des Vorsitzenden in Wien. Bei seinem Rückblick auf die Verhandlungen des 1. Tags über die „Kartelle“ sagte er ungefähr: wir stehen hier vor einer großen und eigenartigen Entwickelung wirtschaftlicher Erzeugungsformen, der man im wesentlichen kein Hindernis entgegenzustellen vermag. Der Boden der Gewerbefreiheit, welcher ein Menschenalter hindurch als unanfechtbare Grundlage der wirtschaftlichen „Ordnung“ galt, ist thatsächlich verlassen, eine mehr oder weniger sozialistische Erzeugung hat ihren Anfang genommen. Je größer die modernen Unternehmungen werden, so fährt Schmoller fort, um so schärfer prägt sich in ihnen ein halb öffentlicher Charakter aus, und so nimmt der Gang der Ereignisse auf wirtschaftlichem Gebiete seinen Weg durch jene Mittellinie, welche zwischen sozialistischen Versuchen und bisheriger Gliederung der Gesellschaft hindurchführt.

Was hören wir da von dem nach Roschers kürzlich erfolgtem Tode anerkannt berühmtesten akademischen Lehrer der Volkswirtschaft des Deutschen Reiches? Nichts anderes als: Das Alte stürzt, und neues Leben blüht aus den Ruinen! Ist es ein Unglück wenn „Altes stürzt“? Man kann ohne zu übertreiben sagen, daß die formelle Gewerbefreiheit, die im Laufe des letzten Menschenalters immer mehr durchgeführt worden war, die thatsächliche Unterwerfung der wirtschaftlich Widerstandsunfähigen unter die Macht des Kapitalbesitzes begünstigte und beschleunigte, daß der riesenhaften materiellen Entfaltung keineswegs eine solche der Charaktere und Personen entsprach, und daß nunmehr die Zeit gekommen ist, wo der bekannte Hegel’sche „Umschlag“ erfolgt. In dem Augenblick, wo das Materielle, das Volkswirtschaftliche, ich möchte sagen, das Irdisch-Sättigende als beherrschbar, als beschaffbar, und zwar für bestimmte Zeiten und bestimmte Mengen von Menschen genau erkannt ist, und sozusagen kalkulatorisch vorbewiesen werden kann — in demselben Augenblicke kristallisiert sich die soziale „Utopie“ zur praktischen Reform, die „neue Gesellschaft“ verdrängt die „alte“. Jedes Jahr sterben tausende, die geboren wurden, da noch keine Lokomotive pfiff, keine Telegraphendrähte das Land durchzitterten: sie tragen mit sich die

ganze Summa alter Vorstellungen vom „damals“ Wirklichen, vom „damals“ Möglichen, vom „damals“ wirtschaftlich Erlaubten zu Grabe, und diese Summa steht nie wieder auf. Es wäre z. B. auch von der Sozialdemokratie thöricht und unnütz zu leugnen, daß der tote Marx ganz andere Ziele mit ganz anderen Mitteln verfolgt hat, als der lebendige Vollmar verfolgt, daß Millionen von Wahlstimmen den Führern ganz andere Verantwortung auflegen als Zehntausende. In 30—40 Jahren vollzieht sich ein annähernder Stoffwechsel der Personen, und hiemit der ganzen geistigen Strömung. Das alte Geschlecht wird — zu seinen Vätern versammelt; das junge Geschlecht rückt ein in die verlassenen Posten, was thun? ist seine Frage, und — mit welchen Mitteln? Da zeigt sich denn nun bald, daß die Sehnsucht frei zu sein, frei von jeder äußeren Autorität der Menschen wie der Sachen (wirtschaftlich!) nur verwirklicht werden kann, wenn die Einzelnen sich selbst innerlich frei zu machen und frei zu erhalten verstehen, in steter Durchprüfung ihres geistigen und moralischen Gesamtbestandes, nie fertig, aber auch nie das verleugnend, was in ihnen einmal Kraft geworden ist.

In diesem Sinne wird die „Wahrheit“ den sozialen Kämpfen und Entwickelungen der Gegenwart stets mit tiefstem Interesse folgen, stets wird sie in dem verwirrten und verwirrenden sozial-politischen „Pläneschmieden der Gegenwart“ die Überzeugung verfechten, daß der Mensch auch im 19. und 20. Jahrhundert nie — von Brot allein leben wird! Verus.



Deutsch-evangelisch.

Unter diesem Titel hat jüngst Paul Graue, Diakonus zu Weimar, in Fr. Frommanns Verlag zu Stuttgart eine Schrift erscheinen lassen, die ich unter der neueren theologischen Litteratur zu den wenigen rechne, die einen wesentlichen Eindruck auf mich gemacht haben, weil sie mir nicht etwa theologisch — das wäre nicht gerade viel — sondern religiös zu denken gegeben haben, durch die Persönlichkeit, deren Siegel sie tragen, durch die Stimmung, von der sie beherrscht sind und die sie dem Leser mitteilen, durch die mannigfaltige, überraschende, paradoxe Weise, mit der die Fragen hingestellt und beantwortet werden.

Graue ficht für ein Ziel, dessen Notwendigkeit, dessen Größe unbestreitbar ist. Freie Persönlichkeiten will er, die über der Enge des überlieferten Dogmas wie über der Einseitigkeit der Partei stehend, an

Stelle des Quantitätsglaubens der Orthodoxie den Qualitätsglauben des Evangeliums setzen, die zugleich sich und ihrem Geschlecht diesen Glauben verständlich machen, indem sie ihn herausheben aus den Formen und Formeln der Vergangenheit und erfassen als Söhne unserer Zeit und unseres Volkes, als rechte deutsche Christen. Solche Persönlichkeiten können beherrschend wirken nur in einer deutsch-evangelischen Kirche. Unsere Kirche aber ist weder evangelisch noch deutsch. Sie ist nicht evangelisch, denn sie unterwirft den Glauben falschen Autoritäten, dem Buchstaben der Bibel, dem Apostolikum, dem Dogma überhaupt. Dadurch wird er herabgewürdigt zum Fürwahrhalten einer gewissen Summe von Sätzen, seine Größe wird nach der Masse des „Geglaubten" und nicht nach der Tiefe des Erlebnisses bemessen; er wird Verstandesunterwerfung unter eine überlieferte kirchliche Lehr- und Rechtsordnung, statt daß er Gesinnungsunterwerfung wäre unter ein persönliches Leben, das mit den Mächten des Guten eins gewesen ist, unter die Gewalt der Liebe Christi. Dort eine menschliche, hier eine göttliche Autorität, dort eine intellektuelle Überzeugung, deren Grund ein Lehrgesetz, deren Inhalt eine Theorie ist, hier eine ganz unmittelbare und unreflektierte Gesinnung, die Grund und Inhalt in einer göttlichen Persönlichkeit hat. Erst aus dieser unmittelbaren Gesinnung erwacht dann der Glaube zur Reflexion über sich selbst und wird „der schöpferische Quell eines originalen Denkens, das mit dem Welterkennen souverän konkurriert". Wie entsteht nun der echte Glaube? Am geschichtlich Überlieferten, am Lebensbild Jesu von Nazaret. Dies Lebensbild ist aber in manchen Zügen zweifelhaft und kann daher nicht der Inhalt des Glaubens sein, der „das Unbedingte, Reine, absolut Autoritative" zum Gegenstand haben muß. Der Glaube richtet sich daher auf das Absolute in der Persönlichkeit Christi, darauf, daß in ihm erschienen ist einmal der ewige Gott als die väterliche Liebe und zweitens das sündlose Ideal der Menschheit, das sittlich-religiöse Urbild reiner Humanität. Frage ich, wie ich denn dazu komme, dieses Absolute in Christus konstatieren zu dürfen, so ist die Antwort zunächst: „Es ist Thatsache, daß Jesus in unmittelbarer Selbstgewißheit (auf Grund von Offenbarung) Gott als seinen Vater empfunden, einen alliebenden väterlichen Sinn im ganzen Weltall geschaut hat", ja „die ganze Entstehung des Christentums ist unerklärlich, wenn man absieht von diesem grundlegenden Erlebnis". Und inwiefern darf ich in Jesus das sündlose Ideal der Menschheit, den wahren Menschen oder das wahre Gotteskind schauen, da doch die Möglichkeit, ja die Wahrscheinlichkeit besteht, daß der historische Christus nicht frei von Schwäche, von volkstümlicher Befangenheit war? Es liegt „im Wesen des Glaubens selbst, daß er ein Vollkommenes haben will und haben muß; ein sündiger Jesus als Gegenstand religiösen Glaubens ist unmöglich". Der Glaube muß einen verklärten, einen idealisierten Jesus haben. Aber nicht wir dürfen ihn mit subjektiver

Willkür idealisieren, Gott selbst hat das gethan in objektiver Weise, indem er ihn zu einem ewigen Leben erhöht hat. Der ins Jenseits erhobene und von dort ewig gegenwärtige Christus ist der Inhalt des Glaubens, nicht der geschichtliche Jesus, von dem man zugeben kann, daß er „nicht in unbedingtem Sinn, wenn auch in größter Annäherung der ideale Christus war". Freilich, der geschichtliche Christus darf doch wieder nicht von dem ewigen getrennt werden — verblaßt jener, dann verblaßt auch dieser. Von diesem unmittelbaren Inhalt aus entwirft der Glaube seine Weltanschauung, bei der nicht „der logische Begriff die Führerrolle hat", sondern Wille und Gefühl, die jenem „gleichberechtigt oder übergeordnet" sind. Allerdings nicht ein irregeleitetes, sondern ein sittlich-religiöses Wollen und Fühlen und eines, das dem Verstand, der eine „miserable Gottheit, aber ein nützlicher Mentor" ist, seine regulative Bedeutung zugesteht. „Die Zusammenbestehbarkeit des Glaubensinhalts mit den Thatsachen der Welterfahrung ist eine Forderung des auf Einheit angelegten Menschengeistes". Gewisse Wunder wie die Himmelfahrt, gewisse Lehren wie die Dreieinigkeitslehre können da von vornherein nicht bestehen bleiben. Den eben beschriebenen Glauben haben, das heißt evangelisch sein. Dieses Evangelische steht als das Universale über allen Konfessionen, über allen Parteien innerhalb der einzelnen Kirche und über allen Nationen. Mit welcher Berechtigung stellt man dann aber die Losung auf: Deutsch-evangelisch? Es giebt „eine Menschheit nur in Nationen, wer die Menschheit über die verschiedenen Völker hinweg lieben möchte, liebt einen Schatten, einen Begriff". Wir als Deutsche können also evangelisch sein, nur indem wir deutsch-evangelisch sind, indem wir das Nationale als einen notwendigen Durchgangspunkt für unseren Beitrag zum allgemeinen Reich Gottes gebrauchen. Und gerade das deutsche Volk ist in seiner „gottgegebenen, gottgewollten Art" Träger der höchsten, von ihm allein zu lösenden Aufgaben. Eine Vermählung des Ewigen mit dem Nationalen, eine heilige Verbindung von Christentum und Deutschtum muß stattfinden. Das geschieht dadurch, daß wir die hellenistische Auffassung der Glaubenserkenntnisse im Dogma, dessen römische Schablonisierung zur äußerlichen kirchlichen Rechtsordnung abstoßen, daß wir den semitischen Sauerteig ausfegen, wie er namentlich wirksam ist in einer mißbräuchlichen Gleichsetzung des Alten Testaments mit dem Neuen, in einer falschen Verwertung der rabbinischen Theologie des Paulus. Wir müssen das Evangelium mit deutschen Mitteln deuten, einen Bund des Christentums mit deutscher Bildung, mit deutscher Philosophie anstreben. In dieser Aufgabe, die eine große Arbeitsgemeinschaft eröffnet hoch über allen Unterschieden der Konfession und der kirchlichen Parteiungen, mündet das Wort: Deutsch-evangelisch.

Das ist in allgemeinen Zügen der Gedankengang der Schrift, deren Bestes freilich auf dem engen Raum dieser Besprechung nicht zum Aus-

druck kommen kann. Denn das liegt auf den kleinen Nebenwegen, die der Verfasser geht, auf denen sich ihm ungesucht, als Kinder des Augenblicks und der Stimmung und eben darum als die persönlich wirksamsten Worte, eine Reihe schlagender Aphorismen, packender Paradoxien darbietet, durch welche er Zustimmung, Widerspruch, eigenes Urteil herausfordert. Gerade hier überträgt er, wenn auch nicht immer seine Überzeugung, so doch seine Stimmung auf den Leser und zwingt ihn, auch die eigenen Gedanken sich aus dieser Stimmung heraus zu machen. Das ist viel, und ich schlage es dem gegenüber nicht hoch an, daß Graue in zwei für ihn grundlegenden Punkten meiner Meinung nach jene Sicherheit vermissen läßt, die sonst in seinem religiösen Urteil sich zeigt. Das ist seine Schätzung des Verstandes im Verhältnis zum Glauben und seine Beurteilung des historischen Christus. Es ist meines Erachtens gefährlich, ganz allgemein den Satz aufzustellen, daß es zuletzt immer die fühlende und wollende Person ist, die sich das Denken unterthänig macht, daß der Verstand „eine miserable Gottheit" ist, wo es sich um eine Weltanschauung handelt. Eine Gottheit freilich ist er nie, so wenig wie Fühlen und Wollen, aber auch kein miserables Ding. Das wird er nicht einmal durch einen bloßen falschen Gebrauch, sondern höchstens durch einen Mißbrauch, der anmaßend oder böswillig ist. Es ist nicht weniger gefährlich, den Verstand bei der Entstehung des Glaubens ganz auszuschließen. Wie, wenn dieser, der (an sich ganz unmittelbar) zur Reflexion erst erwachen soll, erwacht wie aus einem Traume, dessen Illusionen er nun zerstören muß? Kann der Verstand auch nie die Wirklichkeit der Glaubenswelt erweisen, ihre Möglichkeit muß durch ihn gesichert sein. Unsicher ist mir ferner die Darlegung Graues über Christus als den Grund und den Inhalt des Glaubens erschienen. Er bestimmt nicht mit festen Linien den Wert, den der geschichtliche Christus für den Glauben hat, er begründet nicht seine Bestimmung des „Absoluten" in Jesus. Der Glaube, sagt er, „muß" einen idealisierten, einen sündlosen Christus zu seinem Gegenstande haben — aber vielleicht muß Jesus in diesem Sinne überhaupt nicht Gegenstand des Glaubens sein, vielleicht führt er selbst den Gläubigen über *seine* Person hinaus. Graue scheint mir in seiner ganzen Argumentation über den „Inhalt des Glaubens an Jesus Christus" zwei Sätze nicht genügend zu unterscheiden. Er sagt: Gegenstand des Glaubens ist nur das Unbedingte, Absolute. Darin kann zweierlei liegen; Gegenstand des Glaubens ist nur das, was *unbedingt* ist, und das, was unbedingt *ist*. Sicherlich ist nun der Gedanke einer allmächtigen Liebe, wie sie in Christus sich offenbarte, etwas Unbedingtes, ebenso wie der eines vollkommenen, sündlosen Christus. Aber wie der Glaube zu der Gewißheit kommt, daß jene allmächtige Liebe, dieser sündlose Christus unbedingt *sei*, das wird nicht erwiesen.

Aber ich glaube, wenn Graue in den genannten beiden Punkten

die nötige Sicherheit vermissen läßt, so steht er da nicht allein. Die Welt des Glaubens auf das Bedürfnis zu stützen und dieses neben dem Verstand souverän zu machen, das ist eine Neigung, die durch die ganze moderne Theologie geht, nicht weniger wie die andere, die Menschlichkeit des geschichtlichen Christus zuzugeben und ihn durch irgend welche „Idealisierung" doch wieder zum „Absoluten", zum Gegenstand des Glaubens zu machen, wie Gott Gegenstand des Glaubens ist.

Ich bin zu Ende. Ich könnte noch dies und jenes von einzelnen Sätzen Graues anführen, die mir in ihrer Unbestimmtheit bedenklich scheinen, aber, wie gesagt, alle kritischen Anmerkungen, die ich gemacht habe oder zu machen hätte, scheinen mir nicht wesentlich gegenüber dem Einen großen Vorzug, daß Graue mit einer begeisterten Persönlichkeit auch persönlich wirkt, daß er über dem oft schlagenden Ausdruck seiner Überlegung nie die Wärme der Überzeugung vergißt, mit Einem Wort: daß er, indem er sein religiöses Empfinden reden läßt, religiös zu denken giebt. A. M.

Notizen.

An die gegenwärtig tagende ev. Landessynode haben einige Pfarrer Württembergs „Anträge und Vorschläge" gerichtet „zu einer wahrheitsgemäßen Gestaltung von Gottesdienst und Erziehung in unserer evangelischen Landeskirche" (Heilbronn, Max Kielmann, Preis Mk. 1.20). Da mir die drei Verfasser der Eingabe und Denkschrift (Stadtpfarrer Finckh-Eßlingen, Pfarrer Dr. Gmelin-Großaltdorf, Pfarrer Steudel-Maienfels) persönlich befreundet sind, möchte ich über ihre Arbeit ein Urteil lieber nicht fällen. Doch darf ich sie dem Leser insofern ganz unbedenklich zur Beachtung empfehlen, als sie einen traurig deutlichen Einblick gewährt in die halt- und trostlose Lage des evang. Geistlichen Württembergs, sofern er es nicht fertig bringt, die böse Kritik überhaupt zu ignorieren. Welche Stellung die Synode zu diesen Anträgen und Vorschlägen einnehmen wird, läßt sich noch nicht vermuten. Wird sie aber, dem Wunsche einer sehr einflußreichen Partei gemäß, über sie einfach zur Tagesordnung übergehen, auch ohne im Guten oder im Bösen zu ihren Urhebern Stellung zu nehmen: so ist in unserer Kirche ruhmreicher Vergangenheit die Anarchie perfekt. Denn diese Pfarrer bitten nur um eine Freiheit, die sie sich, wenn sie ihnen versagt würde, „um Gotteswillen selbst nehmen müßten" (S. 10), die sich wenige oder viele um Gotteswillen bereits selbst nehmen, weil sie lieber illegal als unwahr sein wollen (S. 36, 59). Geht die Synode, wie bisher das Konsistorium, über solcherlei zur einfachen Tagesordnung über, so heißt das: „Ihr Unglücksmenschen, helft euch selbst, wie ihr könnt und wollt, aber laßt uns in unserer offiziellen Ruhe!" —

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.



Nr. 28.
Dritter Band Nr. 4.

Die Wahrheit.

Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

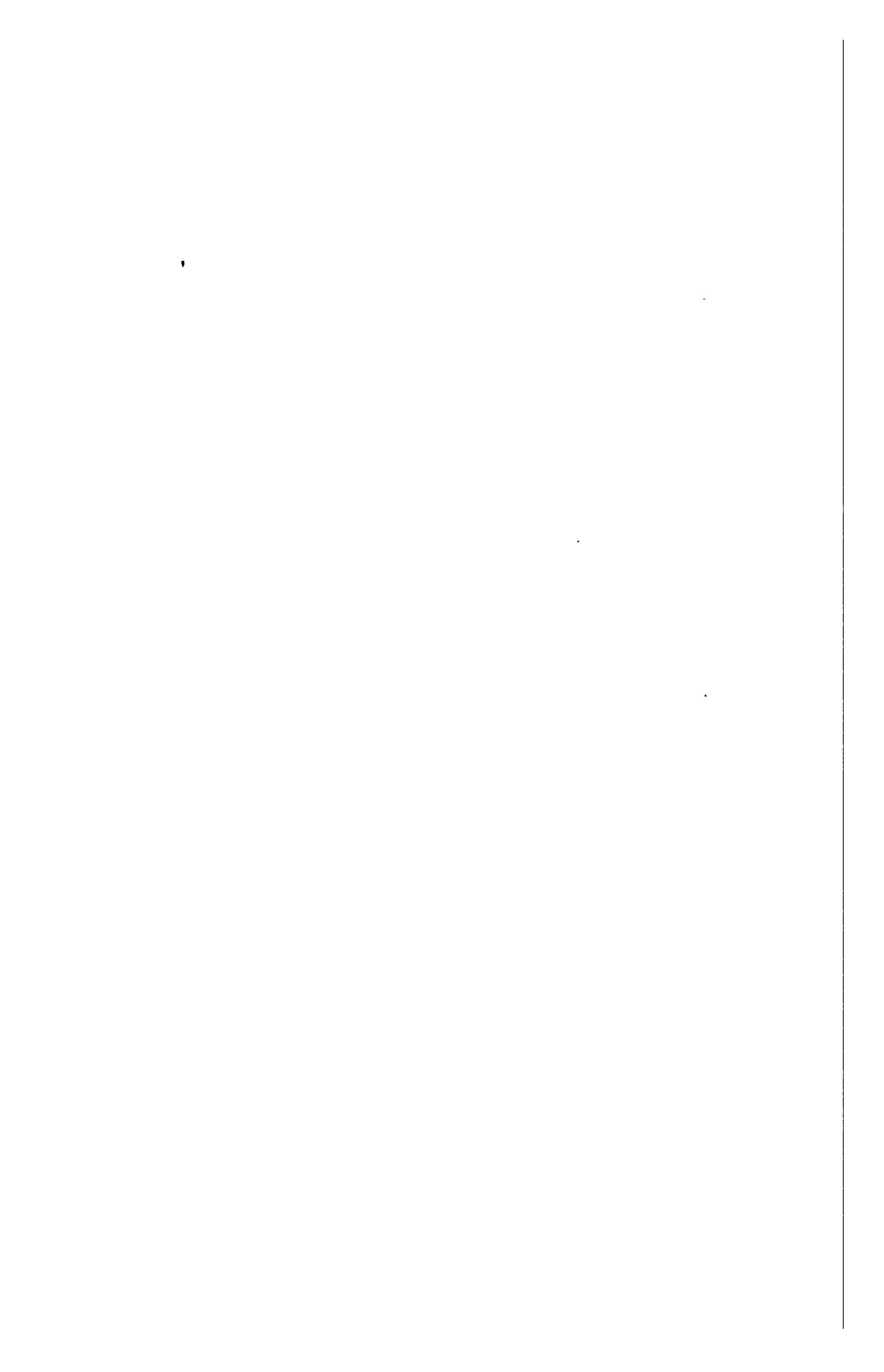
Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

Ausgegeben Mitte November 1894.





Stuttgart, Mitte November 1894.

Heimlichkeit im öffentlichen Leben:

ist das nicht ein Widerspruch in sich selbst oder, wie der Lateiner und Logiker sagt: eine contradictio in adjecto? Bis zu einem gewissen Grad allerdings, aber doch ist es kein vollkommener Widerspruch. Das beweist uns schon die Sprache. Öffentlich kommt her von offen, und offen ist eines Stammes mit auf. Auf aber bedeutet die Richtung zur Höhe, zum Licht, es ist der Ausdruck der Freude und des Muts: „Wohlauf, Kameraden, aufs Pferd, aufs Pferd!" — „Wohlauf noch getrunken den funkelnden Wein!" — „Auf, auf, ihr Brüder, und seid stark!" — „Sursum corda!" „Offen und ehrlich" sind uns fast gleichbedeutende Begriffe. Heimlich und ehrlich stellen wir nie zusammen, die Heimlichkeit mahnt uns viel eher an das Gegenteil der Ehrlichkeit, an die Tücke, beide Worte vereinigen sich zu dem schlimmsten Begriff der Heimtücke. Aber nicht immer hat heimlich eine üble Bedeutung; es stammt von Heim = Haus, es bedeutet: zum Haus gehörig, nicht fremd, vertraut; dann aber auch: fremden Augen entzogen, verborgen vor andern; endlich: nicht bloß, was verborgen ist, sondern auch verborgen werden muß: lichtscheu. Das Böse ist regelmäßig lichtscheu; gäbe es kein Böses auf der Welt, so brauchten wir auch keine Heimlichkeiten; im Reich des ewigen Friedens könnte das Menschenleben ganz offen verlaufen, und im sozialdemokratischen Zukunftsstaat, wo folgerichtig auch die Ehe abgeschafft wird, hat niemand ein eigenes Haus und eigenes Heim. Nun können wir aber auf Erden — trotz L. Tolstoi! — das Reich des ewigen Friedens nicht haben: „mein Reich ist nicht von dieser Welt," hat Christus gesagt, und wir leben nun einmal auch in dieser Welt; und vor dem sozialdemokratischen Zwangsstaat möge uns der Himmel bewahren! — Wir müssen die Welt nehmen,

wie sie ist; das heißt nicht: wir sollen die Dinge laufen lassen, wie sie wollen, der Bethätigung des Bösen mit verschränkten Armen zusehen; sondern: wir müssen uns zwar darein ergeben, daß das Böse da ist, aber wir sollen es mit allen unsern Kräften bekämpfen. Die Einrichtungen des öffentlichen Lebens sollen Festungen sein, die diesem Kampf dienen; wir sollen vor dem offenen Kampf gegen das Böse nicht zurückschrecken; aber es giebt auch Fälle und Lagen, wo mit dem offenen Kampf nichts auszurichten ist, wo Notwehr oder Notstand den Ausschluß der Öffentlichkeit rechtfertigen; immerhin soll im Staatsleben Öffentlichkeit die Regel sein, Heimlichkeit die durch den Nachweis der Notwendigkeit bedingte Ausnahme. Es möge das im folgenden an einigen Beispielen erläutert werden. —

Im öffentlichen Leben unserer Zeit spielen die Wahlen in Gemeinde- und Volksvertretung eine große Rolle; das allgemeine Stimmrecht besteht schon in großem Umfang, in noch größerem wird es gefordert, und vielfach wird behauptet, daß dieses allgemeine Stimmrecht nur dann eine Wahrheit sei, wenn die Abstimmung geheim sei. So ist dann auch vor allem das Wahlrecht zum deutschen Reichstag geordnet. Die Frage nach der Berechtigung der Zweckmäßigkeit des allgemeinen Stimmrechts lasse ich hier unerörtert; sie ist eine politische Frage, und da diese Zeitschrift sich vor allem mit ethischen Fragen befaßt, so gehört jene Frage, obwohl Politik und Sittlichkeit sich vielfach berühren, nicht hieher. Auch die Frage: ob geheime oder offene Abstimmung? hat ihre politische Seite, aber die moralische Seite ist hier von mindestens gleicher, wo nicht von größerer Bedeutung, und darum mögen ihr hier einige Worte gewidmet sein.

Was ist der Zweck jeder Wahl? Antwort: für eine Thätigkeit, zu deren Vornahme die Wähler in ihrer Gesamtheit nicht geeignet sind, den geeignetsten, tüchtigsten Mann oder die tüchtigsten Männer zu bestimmen. Jede Wahl ist also eine Anerkennung des aristokratischen Prinzips, und darum wollen die reinen Demokraten folgerichtig auch von keinerlei Wahl wissen: ihr Ideal ist, daß über jede politische Frage unmittelbar durch Abstimmung aller (Gemeinde- oder Staats-) Bürger entschieden wird. Das ist nun freilich kaum im kleinsten, geschweige in einem großen Gemeinwesen denkbar: je größer das Gemeinwesen, um so notwendiger die Vertretung aller durch wenige, um so größer die Bedeutung der Wahlen. — Der einzelne Bürger ist bei der Wahl berufen zu sagen, wen er für den Tüchtigsten zu einem bestimmten Amt hält; warum soll er das nicht

„offen und ehrlich“ sagen? Warum nicht? Antwort: weil hundert Rücksichten und Verhältnisse ihn daran hindern! „Rücksichten“ und „Verhältnisse“ erklärt Fritz Reuter für die beiden „niederträchtigsten und lüderlichsten Worte“, die die hochdeutsche Sprache ausfindig gemacht habe; und es ist etwas Wahres daran. Wer erklärt, daß er aus gewissen Rücksichten den schlechteren statt des besseren Mannes gewählt habe, daß er besonderer Verhältnisse wegen seine Stimme nicht dem Tüchtigsten habe geben können, der sagt im Grund nichts anderes als: er habe nicht den Mut gehabt, seine Überzeugung, das, was er als Wahrheit erkannt hat, auszusprechen. Dürfen wir darum jedem, der so spricht, Feigheit vorwerfen? Der größere Teil der Schuld trifft häufig nicht den, der auf Verhältnisse Rücksicht nimmt, sondern den, auf den nach den gegebenen Verhältnissen Rücksicht genommen wird. — Im Dorf Menschlingen soll ein Schultheiß gewählt werden. Der Bauer Großhans möchte gewählt werden. Der Taglöhner Leberecht arbeitet bei ihm seit Jahren, er hat bei ihm sein gutes Auskommen, aber er hält seinen Dienstherrn nicht für den rechten Mann für das Schulzenamt und meint, die Gemeinde würde mit dem Gegenkandidaten besser fahren; wenn er aber bei der offnen Wahl seinem Dienstherrn seine Stimme nicht giebt, so ist er sicher, daß dieser ihm sofort den Dienst kündigt. Wer will den ersten Stein auf ihn werfen, wenn er im Gedanken an Weib und Kinder gegen seine bessere Überzeugung dem Dienstherrn seine Stimme giebt? Bei geheimer Wahl wäre er seiner Überzeugung gefolgt; aber freilich: wenn ihn nach der Wahl der Bauer Großhans fragt: „Wem hast du deine Stimme gegeben?“ was wird er antworten? Will er den Dienst nicht verlieren, so muß er zur Lüge greifen; und wenn wir ihn auch entschuldigen, wenn wir auch seine Lüge für eine geringere Verfehlung halten als die Hartherzigkeit des Bauern, der den redlichen Mann aus dem Dienste schickt, weil er seine Eitelkeit gekränkt hat, — Lüge bleibt doch Lüge, Unrecht doch Unrecht. Die offene Abstimmung droht die Wahl zu fälschen, bei geheimer Abstimmung wird Mißtrauen gesäet und Lüge geerntet. Also Böses hier und Böses dort! Vermeiden können wir beide Übel zugleich nicht, es bleibt uns nichts übrig, als das kleinere Übel zu wählen. Aber welches ist das kleinere? Ich glaube, daß man weder die mit der offenen noch die mit der geheimen Wahl verbundenen Mißstände schlechthin als die größeren bezeichnen kann, sondern in einem Fall überwiegen jene, im andern diese. Das Ziel muß immer die Wahl des Besten oder der Besten sein; die Erreichung des Ziels

wird in kleinen Verhältnissen mehr gefährdet durch offene —, in großen Verhältnissen mehr durch geheime Wahl.

Das Böse, das sich der offenen Wahl anheftet, ist der Haß, der Haß einerseits zwischen Wähler und Gewähltem oder Nichtgewähltem, andererseits zwischen Wähler und Wähler. Es ist einleuchtend, daß der Haß zwischen Wähler und Gewähltem oder Nichtgewähltem viel stärker und darum gefährlicher sein wird, als der Haß zwischen Wähler und Wähler: hier ist der Grund der Gegnerschaft, die darum oft noch weiter vom Haß entfernt ist, ein sachlicher, dort tritt zum sachlichen und überwiegt häufig ein persönlicher Grund: der Gewählte und noch viel mehr der Nichtgewählte — und neben ihm wohl auch noch seine Sippschaft — fühlt sich von denen gekränkt, die ihn nicht gewählt haben, er wird die Neigung verspüren, sich zu rächen, und häufig wird er bei sich darbietender Gelegenheit dem Trieb der Rache nicht widerstehen. Und nun dürfte es dem Leser wiederum klar sein, warum in kleinen Verhältnissen, konkret ausgedrückt: bei Gemeindewahlen, die Gefahren der offenen Wahl viel größer sind als in großen, d. h. bei Landtags- oder Reichstagswahlen. Persönliche Beziehungen zwischen Bewerber und Wähler sind hier häufig überhaupt nicht, jedenfalls nur in verschwindend kleinem Umfang vorhanden, dort kann die halbe oder ganze Wählerschaft in solche verstrickt sein. Wenn aber 100 Wähler durch ihre Verhältnisse genötigt sind, Rücksichten auf den einen oder den andern Wahlkandidaten zu nehmen, so hat dies augenscheinlich eine ganz andere Bedeutung da, wo die Zahl der Wähler 200 oder auch 100, als da, wo sie 10,000 oder 20,000 beträgt. Es können freilich einmal auch 200 oder noch weniger Stimmen bei der Wahl den Ausschlag geben, allein solche immerhin seltene Fälle dürfen für die Ordnung der Sache nicht maßgebend sein, um so weniger, als häufig die Abhängigkeit einer Anzahl von Wählern für das Ergebnis der Wahl ohne Bedeutung ist, weil den von einem Bewerber abhängigen Wählern ebensoviele Wähler gegenüberstehen, die in ähnlicher Abhängigkeit vom andern Bewerber stehen: die Stimmen der einen neutralisieren die der andern; die Feindschaft und der Haß dagegen, den der Ausfall der Wahl bei Bekanntheit der Abstimmung erzeugte, wird hiedurch nicht neutralisiert; der Haß macht blind, der durchgefallene Kandidat sieht nur die abhängigen Wähler, die seinen Gegner, nicht aber die ebenso abhängigen, die ihn gewählt haben.

So mag bei Gemeinde- und ähnlichen Wahlen der menschlichen

Schwäche zulieb geheime Abstimmung stattfinden; bei Landtags- und Reichstagswahlen liegt ein stichhaltiger Grund nicht vor, um von der Regel abzugehen, daß öffentliche Angelegenheiten öffentlich betrieben werden sollen. Zum richtigen Wählen gehört zweierlei: Wollen und Können, Charakter und Einsicht. Nun wird kaum zu bestreiten sein, daß es leichter ist, einen schwachen Willen zu beeinflussen, als eine mangelhafte Einsicht aufzuklären. Der schwache Wille, die Unfähigkeit, ungehörigen fremden Einflüssen zu widerstehen, spielt nun, wie wir eben gesehen haben, bei Wahlen in kleinen Verhältnissen eine viel größere Rolle, als bei solchen in großen. Die Lobredner der geheimen Wahl machen freilich geltend, daß auch bei Landtags- und Reichstagswahlen der Prinzipal den Angestellten, der Fabrikant den Arbeiter, der Vorgesetzte den Untergebenen beeinflussen könne. Das ist ja theoretisch ganz richtig, aber in der Praxis doch wohl von keiner allzugroßen Bedeutung: der Prinzipal wird den tüchtigen Angestellten, der Fabrikant den tüchtigen Arbeiter in unserer Zeit nicht leicht entlassen, weil er in politischen Fragen anders denkt und anders wählt, dafür sorgt schon die öffentliche Meinung; im Staats- und Gemeindedienst aber ist es Sache der Vorgesetzten, — das Wort Kaiser Wilhelms I. beherzigend: „mir liegt es fern, die Freiheit der Wahlen zu beeinträchtigen“ *), — dem Volk das Beispiel der Gerechtigkeit zu geben, indem sie die Untergebenen nicht wegen ihrer Abstimmungen mißhandeln, bedrücken oder zurücksetzen. Viel höher als diese Gefahr der offenen Wahl schlage ich die Gefahr der Beeinflussung der willens- oder charakterschwachen, dabei oft auch einsichtslosen Wähler durch die Demagogen, die Volksverführer, bei geheimer Wahl an; ich kann hier nur wiederholen, was ich vor einigen Jahren an einem andern Ort **) gesagt habe: „Nicht darum ist es den Verteidigern des geheimen Stimmrechts zu thun, daß der (ungebildete) Wähler für seine Abstimmung keinem andern verantwortlich sei, der Wert der Heimlichkeit liegt ganz wo anders: der Wähler soll in der Lage sein, so zu stimmen, wie er es vor sich selbst nicht verantworten kann“: der Demagog „Loki“ stachelt alle schlechten Eigenschaften des „Urwählers Hödur“ (vergl. die Politischen Reden des Fürsten Bismarck Bd. XI, S. 65, 85) auf, damit er in seiner „Dämlichkeit“

*) S. „Die politischen Reden des Fürsten Bismarck“, Bd. IX, S. 200; daselbst S. 245 ff. die Erläuterung der Worte durch den Reichskanzler.

**) Im Archiv für öffentliches Recht, Bd. VII, 4.

den Kandidaten, den er in seinem Gewissen als den besseren erkennt, niederstimmen helfe.

Dem Demagogen kommt, wie ich eben angedeutet habe, bei solchem Bestreben gewöhnlich auch die mangelhafte Einsicht vieler Wähler zu statten, und zwar umsomehr, je größer das Gemeinwesen ist, für das gewählt wird. Wer der rechte Mann sei, um die Angelegenheiten der Gemeinde gut zu besorgen, darüber kann sich jeder Bürger zur Not ein eigenes Urteil bilden; aber um die Bedürfnisse eines Landes von zwei Millionen oder eines Reichs von fünfzig Millionen zu erkennen, dazu reicht die Einsicht der Mehrzahl der Wähler nicht aus, hier von gleichem Recht oder gleichem Gewicht aller Wähler zu sprechen ist der reine Unverstand. — Vor der göttlichen Liebe ist der eine Mensch so viel wert wie der andere, und diese auch dem Menschen eingepflanzte Liebe mag einen Bismarck bestimmen, das Leben zu wagen, um seinen Reitknecht vom Tod des Ertrinkens zu erretten; aber die göttliche Allmacht hat nun einmal die Menschen mit ungleichen Gaben des Verstandes ausgestattet: eine Thatsache, die kein Drechslermeister aus der Welt zu schaffen vermag; und daß der Reitknecht in derselben Weise berufen sei, auf die Geschicke Deutschlands als Urwähler einzuwirken, wie der Fürst Bismarck, das kann doch nur ein Tollhäusler behaupten. — Das allgemeine Stimmrecht, das der Stimme des Taglöhners dasselbe Gewicht beilegt, wie der Stimme des Gelehrten und des Staatsmannes, würde eine wohlthätige Korrektur erfahren durch Beseitigung der geheimen Wahl: mancher minder einsichtige Wähler, der sich jetzt durch die Schlagworte der Demagogen bethören läßt und seinem Ärger über wirkliche oder vermeintliche Mißstände durch die Wahl eines Kandidaten Ausdruck giebt, von dem er hofft, daß er „die Regierung“ ärgern werde, wird vor solchem Thun zurückschrecken und wird dem Beispiel einsichtiger Wähler folgen, wenn er mit seiner Persönlichkeit für seine Abstimmung eintreten muß. —

Die Frage der offenen oder geheimen Wahl gehört dem Gebiete der Verwaltung an. Öffentlichkeit und Heimlichkeit spielen aber auch eine Rolle auf dem Gebiete der Rechtspflege. — Wenn das Recht, wie Uhland sagt, „ein gemeines Gut“ ist, so muß auch die Rechtspflege eine Sache der Allgemeinheit, muß sie öffentlich sein. Die Zeit, wo die ganze Rechtsprechung sich hinter verschlossenen Thüren vollzog, liegt schon weit hinter uns, und über die Notwendigkeit und Nützlichkeit der Öffentlichkeit des Verfahrens ist kein weiteres Wort zu verlieren; wir richten unser Augenmerk vielmehr nur auf

die auch heute noch bestehenden Beschränkungen der Öffentlichkeit. Diese sind von zweierlei Art: unter gewissen Voraussetzungen wird da, wo das Verfahren regelmäßig öffentlich ist, die Öffentlichkeit ausgeschlossen — aus Gründen der Sittlichkeit, der öffentlichen Ordnung, des Staatswohls; sodann aber vollzieht sich ein Teil, und zwar ein sehr wichtiger Teil, der Rechtsprechung auch heute noch durchaus nichtöffentlich. Über die Ausnahmen der ersten Art können wir uns sehr kurz fassen; der Grund, warum hier die Öffentlichkeit ausgeschlossen wird, liegt auf der Hand: das Böse in verschiedener Gestalt soll durch den Ausschluß bekämpft werden, und da die äußeren und inneren Gefahren, die in derartigen Fällen mit einem öffentlichen Verfahren verbunden wären, unleugbar sind, so erscheint der Ausschluß der Öffentlichkeit hier grundsätzlich gerechtfertigt; im einzelnen Fall das Richtige zu treffen, muß der Einsicht des Richters überlassen werden.

Anders steht es mit der zweiten Art der Ausnahmen. Einer der wichtigsten Teile, wo nicht der wichtigste Teil des gerichtlichen Verfahrens, ist die Urteilsfällung, und diese ist, wie bekannt, in Deutschland zur Zeit der Öffentlichkeit vollkommen entrückt. Ist dieser Ausschluß der Öffentlichkeit überhaupt oder ist er in dem bisherigen Umfang gerechtfertigt? Der deutsche Scholastiker wirft freilich diese Frage nicht auf, nach dem Warum? einer Einrichtung fragt er nicht; ihm genügt es, daß der Satz besteht, er verehrt ihn als unantastbares Dogma und entwickelt daraus noch weitere Glaubenssätze, wie den: es müsse über das, was im richterlichen Beratungszimmer verhandelt worden ist, strengstes Stillschweigen beobachtet werden — die schöne Lehre vom „Amtsgeheimnis!“ — Die echte Wissenschaft läßt sich aber die Stellung der Frage nach dem Warum? der Dinge nicht verbieten, und so fragen auch wir: welche besonderen Gründe rechtfertigen es, beim öffentlichen Gerichtsverfahren, dessen Notwendigkeit heute niemand mehr zu leugnen wagt, den wichtigsten Akt mit dem dichtesten Schleier des Geheimnisses zu umgeben? Welche Einflüsse des Bösen sollen durch die Heimlichkeit der Urteilsfällung abgewehrt werden? — Daß die Heimlichkeit ganz und gar nicht in der Natur der Sache begründet ist, das ergibt sich unwiderleglich aus der Thatsache, daß jahraus jahrein im deutschen Reich tausende von Urteilen gefällt werden, wo von einer geheimen Beratung des Urteils keine Rede ist, noch sein kann. Es ist mir allerdings einmal ein Urteil in die Hand gekommen, dessen Eingang lautete: „In der Rechtssache . . . erkennt das Amtsgericht H. durch den Amtsrichter N.

auf Grund der mündlichen Verhandlung und der darauf gepflogenen Beratung &c."; aber wie dieser Amtsrichter die Beratung veranstaltet hat, habe ich nie erfahren können. In allen Fällen, wo das Urteil von einem Richter gesprochen wird, kann von einem Ausschluß der Öffentlichkeit bei der Urteilsfällung nicht die Rede sein; denn — so gefährlich der Gebrauch des Worts „selbstverständlich" ist — das ist doch wirklich selbstverständlich, daß man dem (Einzel-) Richter nicht zumuten kann, nach Anhörung der Parteien laut zu denken, vor dem Publikum in einem Monolog die Gründe für und wider das Recht der einen und der andern Partei zu entwickeln. Der Richter muß allerdings „mit sich zu Rat gehen," ehe er seinen Spruch fällt; aber wenn man auch ab und zu Urteilen begegnet, von denen man meinen könnte, daß der Richter dies versäumt habe, so ist es doch sinnlos, weil selbstverständlich, zu sagen, er habe sein Urteil auf Grund gepflogener Beratung gefällt.

Vom Ausschluß der Öffentlichkeit bei der Urteilsberatung kann also nur bei Kollegialgerichten die Rede sein; warum soll er hier stattfinden? Der Scholastiker wird uns, wenn er sich zu einer Antwort herbeiläßt, einen schönen formellen Grund angeben: das Kollegialgericht stellt eine Einheit dar, der Spruch der zu einem Kollegium vereinigten drei oder fünf oder sieben Richter soll angesehen werden, wie der Spruch eines Richters, und mit diesen Gedanken der Drei- oder Fünf- oder Siebeneinigkeit des Gerichts wäre es unvereinbar, wenn es der Welt zur Kenntnis käme, daß der Spruch des Dreimännerkollegiums in Wahrheit nur der Spruch von zwei, — der des Fünfmännerkollegiums nur der Spruch von vier oder drei, — der des Siebenmännerkollegiums nur der Spruch von sechs, fünf oder vier Richtern sei. — Aber glaubt denn irgend Jemand an die Einheitlichkeit des Urteils? Es giebt ja ein Mittel, wirkliche Stimmeneinheit wenigstens äußerlich herbeizuführen: man sperre die Richter des Kollegiums, wie die englischen Geschworenen, solange ohne Nahrung ein, bis sie eines Sinnes sind: dem Hungertod werden sie sich kaum aussetzen! Will man aber dieses Mittel nicht anwenden, dann verzichte man darauf, die Heimlichkeit der Urteilsberatung mit der Notwendigkeit des Scheins oder der Lüge zu begründen, als ob das Urteil des Drei- oder Fünf- oder Siebenmännerkollegiums das Urteil aller drei oder fünf oder sieben Richter sei!

Gewöhnlich ist es denn auch nicht dieser formelle, sondern ein sachlicher Grund, der für den Ausschluß der Öffentlichkeit bei der Beratung des Urteils im Kollegialgericht angeführt wird: der Aus-

schluß soll geboten sein durch die Rücksicht auf die richterliche Unabhängigkeit, der (Kollegial-) Richter soll für seine Abstimmung von niemand verantwortlich gemacht werden können. Steigt den Mitgliedern der deutschen Landgerichte und Oberlandesgerichte nicht die Schamröte ins Gesicht, wenn sie hören, wie man hier ihre „Unabhängigkeit" schützen will?! Der Amtsrichter, der, auf sich allein stehend, ein Urteil gefällt hat, muß es mit seiner Person vertreten, muß den Tadel hinnehmen oder, wenn er kann, abwehren, wenn ihm vorgeworfen wird, daß er ungerecht geurteilt habe; der Präsident, der Direktor, der Rat des Landgerichts aber oder des Oberlandesgerichts, aus dessen Beratung ein verkehrtes Urteil hervorgegangen ist, soll, wenn ihm die Verkehrtheit vorgeworfen wird, sich hinter das „Kollegium" verstecken und sagen: „So hat das Gericht entschieden; ob ich die Entscheidung für richtig oder falsch halte, kann ich nicht sagen; würde ich es sagen, so würde ich die Pflicht der Amtsverschwiegenheit verletzen."? So soll er sagen dürfen, wenn er die Verkehrtheit beantragt oder ihr zugestimmt hat, und so soll er sagen müssen, wenn die Verkehrtheit gegen seinen wohlbegründeten Widerspruch beschlossen worden ist! — Bekanntlich bin ich vor einigen Wochen des Amtes entsetzt worden, weil ich gegen verschiedene hohe Beamte den Vorwurf erhoben habe, das Recht gegen mich gebeugt zu haben durch einen Spruch, den öffentlich zu verkündigen, geschweige denn öffentlich zu beantragen der geringste von ihnen schwerlich gewagt hätte, und weil ich zur allgemeinen Kenntnis gebracht habe, daß ein Richter in der beratenden Sitzung es für seine Pflicht als Vorsitzender des Schwurgerichts erklärt hat, selbst gegen seine Überzeugung in den Verhören mit dem Angeklagten und den Zeugen den ersteren so zu behandeln, als ob an seiner Schuld kaum ein Zweifel wäre: — das sollte eine Verletzung der Amtsverschwiegenheit sein! Der mich zur Dienstentlassung verurteilende Spruch des siebenköpfigen Gerichtshofs wurde auch wieder hinter verschlossenen Thüren beraten, von der Abstimmung erhält niemand Kenntnis: jeder der sieben Richter kann sich den Anschein geben, als ob er zu einer überstimmten Minderheit gehört hätte, keiner braucht zu bekennen, daß er zu der verurteilenden Mehrheit gehört habe. — Nicht ein Schutz der richterlichen Unabhängigkeit, sondern ein Deckmantel der Feigheit und der Charakterlosigkeit, der Dummheit und selbst des Verbrechens ist das Abstimmungsgeheimnis, wie es von der zur Zeit in Deutschland herrschenden Bureaukratie aufgefaßt wird. Daß aber diese Auffassung, selbst nach bestehendem Recht, falsch ist, habe ich in meiner Vertei-

digung in dem oben erwähnten Prozeß (abgedruckt in meiner Schrift: „Der Achtung unwürdig!") ausgeführt, und das Urteil des Disziplinargerichtshofs hat meine Ausführung mit keinem Wort widerlegt. Für die von ihm erkannte Wahrheit öffentlich einzutreten, ist der einem Kollegium angehörige überstimmte Richter stets berechtigt, unter Umständen sogar verpflichtet.

Wenn wir das Abstimmungsgeheimnis in der soeben geschilderten Form verwerfen, so verlangen wir darum noch nicht — nach dem Muster einzelner Schweizer Kantone — vollkommene Öffentlichkeit der Beratung und Abstimmung der Richter. Das ist allerdings das höchste denkbare Maß der Öffentlichkeit, aber unter dem Übermaß der Öffentlichkeit leidet die Offenheit und damit die Wahrheit not. — „Schön ist der Friede": schön ist es auch, wenn es in einem Richterkollegium friedlich zugeht, und es ist vielleicht das Ideal manches Richters, daß jedes Mitglied des Kollegiums seine Sachen referiert und daß die andern Mitglieder seinen Anträgen zustimmen — aufregende Debatten giebt es da nicht. „Aber der Krieg läßt die Kraft erscheinen": nur im lebhaften Kampf der Meinungen kommt die Wahrheit zur vollen Geltung. Nun denke man sich das vor dem ganzen Publikum beratende Kollegium, das einen schwierigen Rechtsfall zu entscheiden hat; es ist ja nicht möglich, daß alle Richterkollegien stets mit durchaus und gleich tüchtigen Richtern besetzt sind, und treffend haben einmal die Motive zu einem bayrischen Gerichtsverfassungsentwurf gesagt: „Das Übergewicht der besseren Kräfte paralysiert die Schwäche der geringeren Kollegialmitglieder, die ersteren wissen in der Regel der richtigen Ansicht den Sieg zu verschaffen, ungerechtfertigte Entschließungen des Kollegiums zu verhüten." Ist das bei öffentlicher Beratung zu erwarten? Nein! Ist die Sache verhandelt, so wird zur Abstimmung geschritten, jeder Richter giebt seine Stimme ab mit guter oder schlechter Begründung, die Stimmen werden gezählt (aber nicht gewogen!) und wofür sich die Mehrheit entscheidet, das ist Beschluß. Das mag sich ja recht schön und feierlich ausnehmen, aber die guten Wirkungen des Kollegialsystems gehen vollständig verloren, denn eine lebhafte Debatte, ein Kampf der Meinungen, bei dem es oft ziemlich erregt zugeht, ist hier ausgeschlossen. Wenn bei nicht öffentlicher Beratung ein Richter seine Meinung mit überzeugenden Gründen vertritt, so wird ein anderer Richter, der zuerst eine andere Meinung geäußert hat, als redlicher Mann unbedenklich der Ansicht des ersten Richters beitreten; wenn er aber vor versammeltem Volk in wohlgesetzter Rede seine verkehrte

Meinung begründet hat, wird er dann, wenn er die besseren Gründe des Kollegen mitangehört hat, sich nochmals zum Wort melden und das, was er zuvor gesagt hat, feierlich widerrufen? Nur vollkommene Unkenntnis des menschlichen Charakters kann das erwarten.

Ausschluß der Öffentlichkeit ist nicht gleichbedeutend mit Geheimnis. Gerade so, wie nach der nicht öffentlich gepflogenen Beratung der Spruch des Gerichts öffentlich verkündigt wird, so können auch nicht bloß die Gründe, sondern auch die Gegengründe bei oder nach der Urteilsverkündigung bekannt gegeben werden. In den meisten Fällen wird das Publikum an den Gründen und Gegengründen kein Interesse haben, und darum ist deren förmliche Verkündigung entbehrlich; aber allen denen, die sich für die Begründung des Urteils interessieren, sollen nicht bloß die Gründe, sondern auch die Gegengründe zugänglich gemacht werden. Bei Erlaß der deutschen Prozeßgesetze von 1879 ist die schlau berechnende Bureaukratie, der die richterliche Unabhängigkeit ein Dorn im Auge ist, dem vulgären Liberalismus, der nur zu häufig Feigheit und Charakterlosigkeit züchtet, entgegengekommen, und man hat dort verfügt, daß über die Abstimmung des Kollegialgerichts kein Protokoll aufgenommen werden dürfe: die überstimmte Minderheit hat also jetzt kein Mittel, um amtlich die Thatsache ihres Widerspruchs festzustellen; und wenn gegen den Spruch, das Werk der Mehrheit, der Vorwurf erhoben wird, daß er das Recht gebeugt habe, dann müssen nicht etwa die Mitglieder der Mehrheit dafür eintreten, sondern „das Gericht“ oder „namens des Gerichts“ der Minister erhebt Klage wegen Beleidigung; die richtige Folgerung aus diesem, von unserer scholastischen, am Buchstaben klebenden*) Strafrechtspflege eifrig verteidigten Satz ist, daß, wenn einmal bewiesen würde, daß durch den Urteilsspruch wirklich das Recht gebeugt sei, „das Gericht,“ d. h. die an dem Spruch unschuldigen Mitglieder zusamt den schuldigen ins Zuchthaus wandern

*) Für jeden Richter, der denken kann und denken will, ist es klar, daß man durch Wort und That nur einen Menschen oder eine Mehrzahl von Menschen, nicht aber eine der Körperlichkeit entbehrliche Behörde beleidigen kann; weil aber ein Paragraph des Strafgesetzbuchs der Kürze wegen, statt von einer „gegen eine Mehrzahl von Personen, die zu einer Behörde vereinigt sind, gerichteten Beleidigung“ zu sprechen, die Worte gebraucht: „Ist die Beleidigung gegen eine Behörde . . . gerichtet,“ so lehren alle Schulmeister im Deutschen Reich: auch eine Behörde könne beleidigt werden, und alle Schreiber im Deutschen Reich beten es den „Autoritäten“ nach.

müßten! Ob unsere Scholastiker auch diese Konsequenz ihrer Weisheit gelten lassen wollen? — Im Interesse der Wahrheit und des Rechts ist das Verlangen zu stellen, daß über jede Urteilsfällung ein Protokoll aufgenommen werde, dem die Abstimmung eines jeden Richters einzuverleiben ist; jeder Richter muß auch das Recht haben, die Begründung seines Urteils schriftlich als Beilage zum Protokoll zu übergeben, und jedermann muß die Einsicht in das Protokoll und dessen Beilagen offen stehen: dadurch wird manches verkehrte und ungerechte Urteil unmöglich werden, und das tief erschütterte Vertrauen des Volkes in die Rechtspflege wird wieder befestigt. —

Zum Schluß noch einige Worte über ein drittes Gebiet des öffentlichen Lebens, über das Steuerwesen. Zu den öffentlichen Lasten soll jeder Bürger nach seinen Kräften beitragen, seine Kräfte richten sich wesentlich nach seinem Einkommen, und so ist die Einkommensteuer zweifellos die gerechteste Steuer. Das ist denn auch theoretisch wohl allgemein anerkannt, und die teils wirklichen, teils eingebildeten Schwierigkeiten ihrer Veranlagung haben kein Hindernis gebildet, sie in größerem oder geringerem Umfang fast überall einzuführen. Über die Gestaltung dieser Steuer ist hier nicht zu handeln, vielmehr fassen wir sie nur unter dem Gesichtspunkt der Öffentlichkeit ins Auge. Auch hier begegnen wir einer ausgedehnten Heimlichkeit: fast überall ist es Grundsatz, daß die Einschätzung des einzelnen Bürgers, mag sie von einer Behörde oder von ihm selbst vorgenommen werden, den Augen seiner Mitbürger entzogen wird. Warum das? Warum soll nicht jeder Bürger gehalten sein, jedes Jahr ehrlich und offen die Größe seines Einkommens anzugeben? Die römische Republik befand sich äußerlich und innerlich nicht schlecht, solange die Einrichtung des öffentlichen Census in voller Kraft stand. Gegen die Öffentlichkeit der Einkommensteuerregister werden zwei verschieden geartete Gründe geltend gemacht: ein moralischer und ein wirtschaftlicher. Die Öffentlichkeit würde den Neid der Armen gegen die Reichen erregen, und sie würde den „Kredit" des Gewerbetreibenden, des Kaufmanns, des Fabrikanten schädigen. Der eine wie der andere Grund scheint mir wenig stichhaltig. Das Böse sollen wir auch in der Form des Neids bekämpfen; aber ist denn die Heimlichkeit auf unserem Gebiet eine wirksame Waffe zum Kampf? Daß es reiche Leute giebt, das weiß jeder Arme auch ohne Einsicht der Steuerregister, und die Heimlichkeit dieser Register wird den Neid oft mehr steigern als mildern, denn der Neid wird immer geneigt sein, das

Einkommen des Nachbars zu überschätzen. Die Heimlichkeit im Steuerwesen schwächt also den Neid nicht, wohl aber leistet sie dem Geiz Vorschub: die Einrichtungen mögen ja so getroffen sein oder getroffen werden können, daß der Steuerpflichtige es nicht wagt, der Steuerbehörde über die Größe seines Einkommens unwahre Angaben zu machen; aber wenn dieses seinen Mitbürgern nicht bekannt ist, so mag er immerhin in seinem Privatleben sich für dürftig ausgeben und sich jeder freiwilligen Besteuerung für wohlthätige und andere Zwecke versagen. Der Reiche, der auch hier nach Verhältnis seiner Kräfte thätig ist, wird dadurch weit wirksamer als durch die Geheimhaltung seines Steuerzettels den Neid entwaffnen.

Noch übler als mit dem moralischen ist es mit dem wirtschaftlichen Grund für das Steuergeheimnis bestellt. Das Geheimnis soll für die Erhaltung des Kredits, d. h. Vertrauens auf die Zahlungsfähigkeit der Angehörigen gewisser Kreise notwendig sein. Die Nationalökonomen unterscheiden bekanntlich zwischen Personal- und Realkredit. Personalkredit ist das Vertrauen, das auf den Eigenschaften, Realkredit das Vertrauen, das auf dem Vermögen, auf Hab und Gut des Schuldners beruht. Welchem Kredit soll nun das Steuergeheimnis förderlich sein? Mit dem Personalkredit hat es augenscheinlich lediglich nichts zu thun; der umsichtigste, sparsamste, gewissenhafteste Geschäftsmann kann in Folge übermächtiger Einflüsse vorübergehend oder dauernd Einbußen an seinem Einkommen erleiden, aber er kann trotzdem so umsichtig, sparsam und gewissenhaft bleiben, wie er zuvor gewesen ist, und diese Eigenschaften werden ihm nach wie vor dasselbe persönliche Vertrauen erwerben. Der Realkredit eines Geschäftsmanns dagegen ist allerdings von der Größe seines Vermögens abhängig, er wird steigen oder fallen, je nachdem sein Einkommen zunimmt oder abnimmt, und da ist es allerdings unleugbar, daß für ihn das Steuergeheimnis von Bedeutung sein kann. Aber eine andere Frage ist es, ob darum die Wahrung des Geheimnisses auch für andere, für die Allgemeinheit von Wert ist; oder vielmehr: es ist dies keine Frage, das Geheimnis ist für andere nur schädlich: allerdings kann dadurch der Glaube an die Zahlungsfähigkeit eines Geschäftsmanns jahrelang aufrecht erhalten werden, vielleicht bis zur vollständigen Zahlungsunfähigkeit, aber der Glaube beruht hier nicht auf Wahrheit, sondern auf Lüge. Man wende nicht ein: ein Kaufmann, ein Fabrikant könne vorübergehend Unglück haben; werde der Rückgang in seinen Verhältnissen bekannt, so werde dies leicht zu seinem völligen Ruin führen; bleibe dagegen sein „Kredit“ bestehen,

so könne er die Krisis überwinden. Der Mann von Ehre wird sich in solchen Fällen auf das Vertrauen stützen, das seine Geschäftsfreunde in seine Person setzen, und nicht zu deren Täuschung über den Stand seines Vermögens greifen. Es giebt viele große Geschäfte, denen vom Gesetz eine Offenlegung ihres jährlichen Einkommens zur Pflicht gemacht ist, die Aktiengesellschaften (wenn die Pflicht auch nur den Aktionären gegenüber besteht, so erfährt doch alle Welt, wie viel oder wie wenig Geschäftsgewinn verteilt worden ist), und an der Veröffentlichung ihrer ungünstigen Bilanz ist noch keine solche Gesellschaft zu Grund gegangen; davon, daß ein Steigen oder Fallen seines Einkommens durch die Steuereinschätzung bekannt wird, wird auch kein einzelner Kaufmann oder Fabrikant zu Grund gehen. Also auch hier heißt es: mehr Wahrheit, mehr Licht!

Gustav Pfizer.



Das Sittlichkeitsideal der Reformationszeit.

(Schluß.)

Es erhebt das Geschlecht der Reformation über alle früheren Perioden, daß es sich dessen zum ersten Male bewußt wird, was Goethe „historisches Menschengefühl“ genannt hat, des Gefühles, die Vergangenheit in gehöriger Weise zu würdigen, einen universalen Zusammenhang in allem Geschehen zu entdecken und sich als Glied in dem kosmischen Ganzen zu fühlen. Hier liegen die Keime für jene Weltanschauung, welche in den Werken der Shaftesbury, Leibniz, Herder dann ihre philosophische Begründung erhält. Besonders in den vom Humanismus beeinflußten Trägern der reformatorischen Ideen hebt sich das Denken über die beschränkte Sphäre der eigenen Zeit empor und läßt sie die Spuren göttlichen Wirkens auch in den Herzen heidnischer Philosophen wahrnehmen. Daß diese nicht fern vom Wege der Wahrheit gewesen seien, ist Pirckheimer eine unzweifelhafte Thatsache. Platos Philosophie, bekannte er in seiner berühmt gewordenen Apologie Reuchlins, die man wohl wie eine der großen Reformationsschriften Luthers gewertet hat, scheine ihm dem Christentum sehr nahe zu kommen. So trägt er kein Bedenken, die weisen Heiden neben Christus, den größten Weisheitslehrer, zu stellen, wenn es gilt,

sittliches und religiöses Handeln durch Vorbilder zu illustrieren. Beide hätten gelehrt, Schmähungen ruhig zu ertragen, Böses nicht mit Bösem, Scheltwort nicht mit Scheltwort zu vergelten. Und wenn er seinen Enkeln das Gebot der Eltern- und Gottesliebe einprägt, so weist er in den an sie gerichteten Briefen, der Neigung der Zeit zu gelehrtem Citatenschatze huldigend, neben dem Stifter der christlichen Religion auch auf die weisen Vorbilder unter den Heiden hin. Hochsinnig bekennt Denck, auf die Wahrheit zu hören, „von wem sie auch kommen möge;" eine lebendige Illustration des Goethe'schen Wortes: „Wahrheitsliebe zeigt sich darin, daß man überall das Gute zu finden und zu schätzen weiß." Interessant ist dabei besonders, wie sich dieses dämmernde Bewußtsein eines universellen Theismus — ich bediene mich hier eines Ausdrucks, den Dilthey geprägt hat — in naiver, des Widerspruchs nicht bewußter Art noch in glücklicher Vereinigung mit anerzogenen katholischen Dogmen zeigt. Charitas Pirckheimer, die fromme Äbtissin des Nürnberger Katharinenklosters, die Schwester des mehrfach genannten Humanisten, findet bei der Lektüre der ihr vom Bruder zugesandten Übersetzung einer Schrift Plutarchs, „daß die Beweise dieses Heiden im Feuer vergoldet seien und in die Tiefen des Herzens dringen; denn er schreibt nicht wie ein ungläubiger Heide, sondern wie der trefflichste Theolog und Nachahmer evangelischer Vollkommenheit." Sie glaubt einen zweiten Hiob zu lesen. Warum solle man nicht auch von Dornen Rosen pflücken?

Und diese Wahrheit, die auch ein Christenherz erfreut, ist nicht aus einer übernatürlichen Offenbarung, sondern aus der Vernunft, dem inneren Lichte, dem göttlichen Funken, hervorgegangen. Man sieht, wie sich allmählich unter der Erfahrung dieses universellen Theismus der Begriff der Offenbarung und der Vernunft verändern mußte. Bisher hatte nur die erstere, und zwar in der eigentümlichen Gestalt, wie sie in den heiligen Büchern des Alten und Neuen Bundes niedergelegt war, als der Inbegriff aller Wahrheit gegolten. Jetzt erhob daneben, langsam, aber sicher und stetig fortschreitend, eine neue Macht ihr Haupt. Die Vernunft, welche bisher der Theologie nur Sklavendienste verrichtet hatte, wird jetzt selbst „eine Meisterin und Ordnerin alles menschlichen Lebens". Lazarus Spengler, dem die Ehre widerfuhr, von Eck 1520 auf die in Rom erwirkte Bannbulle neben Luther, Pirckheimer, Adelmann gesetzt zu werden, schreibt an den ihm befreundeten Albrecht Dürer: „Wer sich dem Gebot und Urteil ernster Vernunft, die uns von Gott zum Wegweiser gesetzt ist, unterwirft, dem wird dadurch ein ordentlicher Weg

gezeigt, sich in seinem ganzen Leben derart zu mäßigen, daß die innerlichen Begierden und die äußerlichen Sinnlichkeiten nicht zur Herrschaft über ihn gelangen". So lautet der Gedanke populär ausgedrückt, dem später Spinoza die philosophische Fassung in seiner Ethik gab: Tugendhaft leben heißt nichts anderes als dem Zuge der Vernunft folgen. Zu solcher Wertschätzung der Vernunft waren die meisten durch die Einsicht gelangt, daß unabhängig von jeder übernatürlichen Offenbarung im griechischen und römischen Altertum eine Wahrheit aufgegangen war, deren Übereinstimmung mit den Gedanken des Urchristentums nur dem blödesten Auge verborgen bleiben konnte. Dazu kam die schon erwähnte veränderte Stellung des Menschen zu der Natur und allem Kreatürlichen überhaupt. Sie bedingte eine Auffassung der eigenen Persönlichkeit, des eigenen Denkens, welche zu der mönchisch-asketischen Ansicht des Mittelalters in schroffen Gegensatz trat. So kommt es, daß wir auch bei Luther trotz seiner Ablehnung aller humanistischen Bestrebungen und Ideen in seinen Beweisführungen wenigstens anfangs die Vernunft in ihr volles Recht eintreten sehen. Noch ist sie ihm nicht die geborene Närrin, die tolle Vernunft, die häßliche Teufelsbraut, Gottes ärgste Feindin, die giftige Bestie mit viel Drachenköpfen wider Gott und alle seine Werke der späteren Jahre, welche ihn in seinem Wirken irre machten und mit Zweifeln seine Seele füllten. Auf eine Untersuchung der Gründe, welche diesen Wandel herbeiführten, können wir uns hier nicht einlassen. Es genüge, anzudeuten, daß gerade diejenigen Geister, welche die selbstherrliche Stellung der Vernunft konsequent zur Geltung zu bringen suchten, für den großen Reformator und seine Anhänger der Anlaß waren, die Ansprüche der Vernunft auf die Erforschung des Göttlichen zu verkürzen und sie in den Kreis der natürlichen Lebensordnung zu bannen. Luther stand später damit nicht allein da; auch mancher andere, der vorher kühner gedacht und freier empfunden hatte, wandte sich jetzt erschreckt von den Idealen seiner Jugend ab, wie der Mensch, der sein leibliches Konterfei zu sehen glaubt, in Bestürzung gerät. Zwingli und Öcolompadius hinderte die Vernunft an der Anerkennung der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahle. Als der letztere in dem sich mit Pirckheimer entwickelnden Streite seinen Grund anführte, wies ihn dieser mit der charakteristischen Wendung zurück, daß die Vernunft unfähig sei, ein so großes Geheimnis zu ergründen, und daß dies Wunder allen Verstand und alle Ordnung der Natur übersteige. Auch hier verwickelte man sich schließlich wie in der Behandlung der Schriftoffenbarung in Wider-

sprüche, die dann in den dogmatischen Systemen des 16. und 17. Jahrhunderts kanonisiert wurden und bis zur Stunde die Gemüter entzweien.

Das Gewissen ist der andere Quell, aus dem alle Wahrheit Stärkung und überzeugende Frische gewinnt. Was vor dem Gewissen nicht stand hält, ist wirkungslos. An diesem Panzer prallen alle Scheingründe ab. Auf sein Gewissen hatte sich Luther auf dem Reichstage zu Worms vor Kaiser und Reich berufen, um sein Auftreten zu rechtfertigen. „Die Welt muß mich über mein Gewissen wohl unbezwungen lassen, und sollte mein Leib, der Deiner Hände Werk ist, darüber zu Trümmern gehen; die Seele ist Dein und gehört Dir zu und bleibet auch bei Dir ewig!“ So betete er mit todesmutigem Geiste, als sich über seinem Haupte das drohende Gewitter immer furchtbarer zusammenzog. Alles erklärte sich Pellican zu thun bereit, „nur beschwere man mein Gewissen nicht, indem man mich entweder nötigt zu unterlassen, was das Gewissen und das Wort Gottes zu thun befiehlt oder etwas von mir fordert, was dem Willen des Herrn entgegen ist“. Wie bezeichnend ist dieser Ausspruch für die sittliche Selbständigkeit der Menschen jener Tage, indem die Gleichung zwischen dem Gewissen und dem Worte Gottes vollzogen wird! Dasselbe ist nicht mehr etwas außer ihnen Existierendes, in ihnen selbst lebt es. Ihre Seele ist der Spiegel des ewigen göttlichen Glanzes. Öcolompadius stellte den Vorwürfen der Willkür und des Hochmuts, welche er von dem früheren Freunde zu erfahren hatte, das Zeugnis eines guten Gewissens entgegen, welches seine Handlungen billige. Wie schon Thomas a Kempis so schön als wahr gesagt hatte: „Niemand hat sicherere Freude als der das Zeugnis des guten Gewissens für sich hat“. Wenn die Römlinge meinten, nur durch die Kirche zum Verständnis der Schrift gelangen zu können, so fand Denck dies Mittel im Gewissen: „Wenn ich auf diese Stimme des Gewissens nicht achte, so bin ich außer stande, die heilige Schrift zu verstehen; soviel mich aber das Etwas treibt, soviel begreife ich sie auch.“ Die Bezeugung durch das Gewissen ist also das höchste Kriterium der Wahrheit. Das Wort, das der berühmteste Kirchenvater ein Jahrtausend vorher gesagt hatte: „Kehre in dich selbst ein, im Innern des Menschen wohnt die Wahrheit“, ohne die Revolution zu ahnen, welche dieser Grundsatz in den Gemütern hervorrufen sollte: jetzt ward es die Parole aller derer, welche Glaubens- und Gewissenszwang abwarfen.

Die auf sich selbst gestellte Persönlichkeit ist der Typus jener Zeit. Über den Beifall der Menge sind diese Menschen erhaben. Sie selbst

sind sich Richter genug. „Auch wenn ich allen übrigen genug gethan hätte, so habe ich mir selbst doch nicht genug gethan," schreibt Scheurl an den berühmten Rechtsgelehrten Sixt Tucher. Damit hängt zusammen, daß sie sich in ihrer Überzeugung nicht durch das Urteil der Menge oder selbst bedeutender Menschen beeinflussen lassen. Von Luther, Hutten beweisende Thatsachen anführen, hieße ihr Leben und Wirken erzählen. „Ich habe kein Discipul oder Anhänger, bin auch hinwiederum niemands Discipul, sondern wer Recht hat, dem folge ich und hänge ihm an," bekannte Pirckheimer in seinem Schweizerkrieg und in dem „gehobelten Eck" legte er dem Beichtiger seine Meinung mit den Worten in den Mund: „Weder Luthers noch Ecks, sondern Christi Anhänger bin ich."

Es ist der höchste Ausdruck freier Selbstbestimmung und eines in sich erstarkten Willens, wenn des Menschen Handlungen so mit seinem Inneren im Einklang sind, daß er keinen Grund hat, das Geschehene rückgängig machen zu wollen. Es beweist eine bewunderungswürdige Sicherheit des moralischen Urteils und ein gewaltiges Kraftgefühl, das als richtig Erkannte auch durchführen zu können, wenn der Mensch seine That mit allen ihren Folgen auf sich nimmt und keine Reue über ihre unerwarteten Wirkungen empfindet. Das Mittelalter zeigt keine Spur dieser sittlichen Größe. Es berauscht sich vielmehr in Reue und Bußübungen. Man handelt, um zu bereuen; man bereut, um nur sogleich wieder eine Handlung zu begehen, welche die moralische Zustimmung nicht findet. Man schwelgt in Geißelhieben und furchtbaren körperlichen Kasteiungen. Die kompliziert ausgedachten Bußmittel der Kirche wirken wie die narkotischen Gifte, die anfänglich den Körper beleben und stärken, durch den häufig wiederholten Gebrauch aber ihre Kraft allmählich einbüßen. Gegen solche Verlogenheit des Gefühls bäumt sich das gesunde naturwüchsige Empfinden der neuen Zeit auf. „Nimmer thun," sagt Luther, „ist die höchste Buße." Man ahnt die Macht des sittlichen Willens, der sich hinter diesem Ausspruche verbirgt. Mit welcher Gewalt kommt die Independenz des Gewissens zum Ausdruck in den Worten Pellicans: „Ich kann und darf nach meiner Überzeugung nicht anders handeln, als ich bisher gehandelt habe," nicht unähnlich dem stolzen und selbstbewußten Bekenntnisse des Mathematikers und Philosophen Cardanus: „Nichts bereue ich, was ich freiwillig gethan habe, und sollte es auch einen bösen Ausgang genommen haben". Das ist der Geist sittlichen Unabhängigkeitsbewußtseins und selbstherrlichen Freiheitsgefühls, wie er in den großen Menschen des Reformationszeit-

alters lebt und sie auf dem gefahrvollen Wege ihres Wirkens vorwärts treibt, wie er uns entgegenweht aus den kühnen Reimen Huttens:

„Ich hab's gewagt mit Sinnen
Und trag des noch kein Reu."

Selbst die Zerstörung des eigenen Lebensglückes, die Vernichtung so manches Schönen, das unter den Trümmern des Alten mit begraben wurde, entriß ihnen keinen Laut unwürdiger Klage und schmerzlicher Reue; sie waren stets nur von dem einen Gefühle getragen, daß es die Wahrheit gelte und daß sie dieselbe gewollt hatten. Waren doch die Tage, da mächtige Ideen die Menschen ergriffen, nie auch Tage idyllischen Glückes und paradiesischen Friedens! Gewaltige Naturerscheinungen vollziehen sich nur unter dem Erbeben der Erde, und unter Schmerzen wird alles neue Leben geboren. Wenige gaben sich der argen Selbsttäuschung hin, daß eine friedliche Entwickelung der Dinge zu hoffen sei. Nur wer wie Mutianus Rufus, der Domherr in Gotha, wie Crotus Rubeanus, der Poet, Cuspinian, der Wiener Geschichtsschreiber, das neue Leben im innersten Kerne nicht erkannt hatte, konnte erstaunt sein über die riesenhaften Dimensionen, welche die Bewegung annahm, und sich in wehmütigen Klagen über den Verfall von Wissenschaft, Poesie, kurz allem, was das Dasein schmückt, ergehen. Als ob man das morsche Fundament eines Gebäudes ersetzen könnte, ohne das Ganze einzureißen. Die Einsichtigen und ernstlich Bestrebten erkannten sehr bald die Notwendigkeit eines harten Kampfes. „Die Unordnung, so unter uns seint," hatte einst Pirckheimer bei einem Gastmahle im Vertrauen geäußert, „die werden mit kainer Ordnung, sondern müssen mit Unordnung gebessert werden." Und der Domherr Adelmann war nicht anderer Ansicht und bediente sich in einer ähnlichen Äußerung der Worte Pirckheimers: „Daß ich deine Worte gebrauche: es ist nötig, heiß zu werden, wenn wir Frieden haben wollen, den wir ohne Krieg auf keinen Fall erlangen können." Wie Luther wenigstens bis zum Jahre 1520 über diesen Punkt dachte, ist an diesem Orte von anderer Feder bereits gezeigt.*) Und Hutten? Ist nicht sein ganzes Leben ein einziger großer Streitgang?

Merkwürdige Thatsache! Dieselben Menschen, welche mit rücksichtslosem Eifer ihr eigenes Leben in dem Kampf für die Wahrheit in die Schanze schlagen und mit stoischem Gleichmute das Glück des

*) Bd. II, 127 in dem Aufsatze: Ulrich von Hutten und die Reformation von A. Seidl.

eigenen Daseins aufopfern, bekunden das liebevollste Interesse für das Wohlergehen des Nächsten. Wir stehen hier an der Markscheide zweier Weltalter. Freilich kennt auch das Mittelalter eine Almosenpflege und eine mannigfaltige Abhilfe des Elends, aber sie steht im Dienste der Kirche und gilt als ein Mittel in dem Stufengange zur Seligkeit. Nicht daß man mit dem Leidenden als solchen Mitleid empfände! Die mittelalterliche Gesellschaft bildet ein atomistisches Konglomerat. Ein jeder lebt nur sich und seinem Wohle. Die aufopfernde Fürsorge, ja nur das Mitgefühl für den Nächsten und seine Leiden ist ihnen ein unverständlicher Affekt. Erst die Reformation führt ein Zeitalter der Humanität herauf, langsam zwar, noch vielfach von Intoleranz und Verfolgungswahn verunglimpft, wo es geistige Interessen gilt, aber doch groß und erhaben gegenüber der liebeleeren Weisheit der molekularen Gesellschaft des 14. Jahrhunderts. Höchst charakteristisch für diese neue Seite des Gemütsleben, welche sich jetzt offenbart, ist die Art, wie uns Pirckheimer ein Erlebnis aus dem Schweizerkriege, an dem er persönlich teilgenommen, mitteilt. Er hat den Krieg selbst in einem ziemlich umfangreichen Geschichtswerk dargestellt und damit auch den ersten größeren Bericht über ein zeitgenössisches Ereignis gegeben. Es hat ihm den Titel eines „Nürnberger Xenophon" eingetragen. Aber mehr noch als durch die leichte und anmutende Sprache verrät es den neuen Geist der Zeit durch die reflektierende Manier, welche die historische Darstellung unterbricht und in der ein mitfühlendes Herz den Thatsachen Wert und Bedeutung verleiht und regen Anteil an Menschenschicksalen bekundet. Besonders bezeichnend ist nun folgende Scene. Pirckheimer kam auf dem Marsche in ein völlig ausgebranntes Dorf, das am Fuße des Braglio lag. Am Auswege desselben sah er 2 alte Weiber 40 Knaben und Mädchen vor sich hertreiben. Aus den tiefliegenden Augen blickte der Hunger. Auf einer Wiese in der Nähe stürzte sich die unglückliche Schar auf die Wurzeln und Kräuter und nagte sie gierig ab. Bei diesem Anblicke traten dem Krieger die Thränen in die Augen; er beklagte das jammervolle Menschenlos und verwünschte die Unmenschlichkeit des Krieges. „Besser wäre ihnen geschehen," schreibt er schmerzerfüllt, „wenn sie nie geboren worden, als daß sie unter einem Heer von Leiden ein solches Jammerleben nun durchschleppen müssen." Diesem Gefühlsausbruch steht würdig zur Seite die sittliche Entrüstung des bairischen Geschichtsschreibers Aventin über die grausame Behandlung der in den Bauernkriegen Unterliegenden, zumal er in ihrer Erhebung nur die notwendige Folge des früheren Unterdrückungs-

systems sieht. Ein furchtbarer Exzeß in einem einzelnen Falle entreißt ihm das Wort: „Diese grausame That spottet der Humanität; wohin ist es mit der christlichen Sitte gekommen!“ Es entspringt aus der höheren Wertschätzung der eigenen sittlichen Persönlichkeit, daß man dem Wohl der Mitmenschen die bisher versagte Beachtung schenkt. „Wer sich selbst lieb will haben,“ sagt Luther, „der muß aus ihm selber gehen und nicht in ihm selbst, sondern in einem andern sich lieb haben.“

Und diese Sympathie beweist sich nicht bloß in der Abhilfe leiblicher Bedürftigkeit, in der Unterstützung der bürgerlichen Interessen des untersten Standes, sondern auch in der Fürsorge für die intellektuelle und moralische Förderung des im gröbsten Aberglauben und Irrtum befangenen Nebenmenschen. Die sittliche Verführung des Volkes durch die schamlosen Machinationen der Ablaßprediger zwingen Luther und Zwingli die Feder in die Hand. Eine heilige Pflicht wird es ihnen, die Welt aus dem Zustande der Lethargie und Gleichgültigkeit, mit der sie dem geistigen Verderben der Nation zusieht, aufzurütteln und sie zu der Überzeugung zu bringen, daß wahrhaftiges Glück nur aus gemeinschaftlichem, wechselseitigem Wirken und Verstehen ersprießt. Ein großes Ideal! „Wir gehen nicht vor den halbtoten Menschen vorbei, als ob wir uns fürchteten, wir möchten mit andern Sünden befleckt werden. Wir, je elender der Zustand der Kirchen ist, darin sie steckt, stehen ihr desto getreulicher bei und eilen herbei mit Weinen, Bitten, Ermahnen, Flehen. Denn also besiehlt es die Liebe, daß einer des andern Last tragen soll.“ Diese Liebe ist der Beweggrund für Huttens ganzes Handeln. Damit appelliert er an das Gewissen seiner Gegner. Gott habe ihn mit dem Gemüt beschwert, daß ihm, „gemeiner Schmerz weher thut und tiefer denn vielleicht anderen zu Herzen geht.“

So drängt es sie auch, alle an der Wahrheit, die sie selbst erkannt haben, teilnehmen zu lassen. Die Würde des Menschen läßt es nicht zu, ihn vom höchsten geistigen Gute fühllos auszuschließen. Trägt doch der Mensch nichts schwerer, als gewaltsamer Weise die Wahrheit vor sich verborgen zu wissen, meint Öcolampadius. Wenn Karlstadt allen die Wahrheit zu verkünden strebt, so finden nicht so sehr seine Sätze als solche Ecks Widerspruch, als vielmehr der Umstand gerade der öffentlichen Mitteilung. Zu den Theologen könne man anders sprechen als zu der christlichen Herde; anders vor Eingeweihten als in der Gemeinde. Das ist Ecks famoser Grundsatz, in dem sich die ganze Mißachtung und Minderwertigkeit des Volkes

ausspricht im Gegensatz zu jener für das geistige Wohl besorgten, allumfassenden Liebe eines neu aufblühenden Zeitalters wahrer Humanität. „Ich kann nicht umhin," sagt Karlstadt, „das Volk Jesu Christi, dem es daran liegen muß, daß es christliche Prediger habe, anzumahnen, daß es solche Träumer vertreibe, die vom Wege der Wahrheit abführen." Die Beweise, in denen sich diese Lebensanschauung ankündigt, ließen sich häufen. Statt dessen zeige ich nur noch, wie auf ihrem Grunde sich ein Gemeinschaftsprinzip ausbildet, dessen Wirkungen sich bis in das innerste Heiligtum des kirchlichen Lebens erstrecken.

Es verdient die eingehendste Beachtung, daß man jetzt aus dem Gefühle natürlicher Zusammengehörigkeit und gegenseitiger Würdigung Schätze moralischer Kraft und religiöser Erbauung gewinnen lernte, von denen die früheren Generationen nichts wissen. Gewiß ist der Begriff des geistlichen Körpers mit seinem Haupte Christus in der Anwendung auf die christliche Gemeinde dem Christentum während des ganzen Mittelalters von Anbeginn eigen. Aber wie wird er unter den Erfahrungen eines neu sich bildenden Gesellschaftszusammenhanges, in welchem dem Menschen die Bedeutung der eigenen Person und der Wert gemeinschaftlichen Lebens erst aufgeht, psychologisch vertieft! Man vergleiche die Begründung, die Luther in seinem Kanon vom hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leibes Christi 1519 von der Bedeutung desselben giebt. Sie erscheint mir in dem Maße interessant und für das Vorhergehende charakteristisch, daß ich nicht umhin kann, sie aufmerksamer zu betrachten. Nichts von scholastischer Dogmatik. Das religiöse Leben in seinem innersten Kerne erfaßt; die geheimsten Impulse mit sicherem und klarem Verständnis analysiert: die Erquickung wechselseitigen Trostes, die Stärkung aus dem unversieglichen Quell fremder Kümmernisse und Leiden, der Kraftzuwachs aus der Erfahrung gemeinsamen Kampfes gegen die bösen Mächte der Welt sind völlig neue Momente in der Würdigung des Sakraments, die die Umwertung des mittelalterlichen Gesellschaftsbegriffes in der oben angedeuteten Weise voraussetzen.

Luther vergleicht die christliche Gemeinschaft mit einem städtischen Körper. An allen geistlichen Gütern nimmt der Gläubige teil, wie der Bürger an den Rechten und Pflichten seiner Kommune, an „Namen, Ehre, Freiheit, Handel, Brauch, Sitten, Hülfe, Beistand, Schutz und dergleichen," an „Gefahr, Feuer, Wasser, Feind, Sterben, Schaden, Auffatz und dergleichen." Raubt dem Frommen Sünden-

angst Ruhe und Seelenfrieden, so verweist ihn Luther auf die Hülfe, die er bei den andern findet. Er solle sein Leid in die Gemeinde legen und bei dem ganzen Haufen des geistlichen Körpers Hülfe suchen. „Gleich als wenn ein Bürger auf dem Lande einen Schaden oder Unfall von seinen Feinden erlitten, seinen Ratsherren und Mitbürgern das klagt und um Hülfe anruft.“ So soll der Mensch in dem Bewußtsein dieses kräftigen Beistandes fröhlich sein und sagen: „Bin ich ein Sünder, bin ich gefallen, trifft mich dies oder das Unglück, wohlan, so gehe ich daher zum Sakrament und nehme ein Zeichen von Gott, daß Christi Gerechtigkeit, sein Leben und Leiden für mich steht, mit allen heiligen Engeln und Seligen im Himmel und frommen Menschen auf Erden. Soll ich sterben, so bin ich nicht allein im Tode; leide ich, so leiden alle mit mir.“ Wie nun der Gläubige aus diesem Gemeingeiste Trost und Kraft in leiblicher und geistiger Not schöpft, so soll auch er wiederum seine Gaben in den Dienst der Gemeinde stellen. „Da muß nun dein Herz sich in der Liebe ergeben und, wie dir Liebe und Beistand geschehen, wiederum Liebe und Beistand erzeigen Christo und seinen Dürftigen. Denn hier muß dir Leid sein alle Unehre Christi in seinem heiligen Wort, alles Elend der Christenheit, alle unrechten Leiden der Unschuldigen, das alles zumal überschwenglich viel ist, an allen Orten der Welt; hie mußt du wahren, thun, bitten, und so du nicht mehr kannst, herzlich Mitleid haben.“ Unter diesem Gesichtspunkte hatte m. W. noch niemand das Sakrament betrachtet. Das sind Egoisten, eigennützige Menschen, sagt Luther, die keinen Nutzen von dem Sakramente verspüren. „Gleich wie der Bürger unerträglich ist, der von der Gemeinde will beholfen, beschützt und befreit sein und doch wiederum der Gemeinde nichts thun noch dienen. Nein, wir müssen der andern Übel wieder unser lassen sein, wollen wir, daß Christus und seine Heiligen unser Übel sollen ihr lassen sein, so geschieht die Gemeinschaft ganz und geschieht dem Sakrament genug.“ Das höchste Ziel der Menschen, seine wahre und einzige Bestimmung ist also das sich in der Liebe bethätigende Wirken in der sittlich-religiösen Gemeinschaft, mit Luther zu sprechen, „daß er gemein wird jedermann.“ —

Wir überblicken noch einmal die Hauptzüge, in denen uns in der bisherigen Darstellung die Lebensanschauung der Reformation entgegentritt: souveräne Willensmacht der sittlichen Persönlichkeit; Independenz des Gewissens, wie sie sich in mächtigem Wahrheits-

drange offenbart, unbekümmert um jede Autorität und Tradition; Unabhängigkeit von den Gütern dieser Welt, wenn es den Kampf um die höchsten Ideale gilt; sittliche Würdigung der fremden Individualität und daraus hervorgehende moderne Auffassung von den moralischen Aufgaben des Menschen innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung. Alle diese Momente deuten das neue Leben nur in allgemeinen Umrissen an. Mancher wichtige, die Charakteristik vervollständigende Zug fehlt. Vor allem wäre der erwachende Natursinn, der mit der inneren Beziehung des Menschen zu aller Kreatur überhaupt in engstem Zusammenhange steht, noch zu erwähnen. Doch behalten wir uns eine eingehendere Darlegung desselben vor. Unseren nächstliegenden Zweck glauben wir mit dem Gegebenen erreicht zu haben: Die Reformation ist keine bloße Erneuerung urchristlicher Gedanken und keine Wiedererweckung einiger dogmatischen Formeln und Glaubensprinzipien, sondern die Neugeburt der gesamten sittlich-religiösen Lebensauffassung, ein Fortschritt über jede bisherige Formulierung des Christentums hinaus, der von neuem dessen universale Entwicklungsfähigkeit bekundet, eine neue Gestalt der Frömmigkeit, die der veränderten Lebens- und Weltanschauung entsprach.

Berlin. Alfred Heubaum.



Sprüche.

Willst froh du sein unter Menschenkindern,
Sei arm den Armen, ein Sünder den Sündern;
Darfst nicht mit deinem Golde prahlen,
Mußt hübsch mit Kleingeld ausbezahlen.

* * *

Ein Lächeln dem, der sich mit Grillen plagt
Und bang verzehrt in wesenlosem Sehnen —
Doch heil'ge Scheu vor wahrer Schmerzen Thränen,
Und dem Verachtung nur, der ohne Not entsagt.



Toleranz.*)

Hochgeehrte Versammlung!

Es könnte leicht als kecke Anmaßung erscheinen, von Schwaben nach Berlin zu reisen, um einen Vortrag über Toleranz zu halten. Ja, wenn man vernünftigerweise doch nur öffentlich zu andern redet, um sie über irgend etwas besser oder noch besser zu belehren, so dürfte es ein gebildeter Zuhörerkreis fast übelnehmen, daß jemand vor ihm über Toleranz reden, ihn also über Toleranz erst besser belehren wolle. Welcher Gebildete des neunzehnten Jahrhunderts hat sich hierüber nicht schon seine feste Meinung gebildet? Wer zweifelt noch daran, und wer ließe sich darüber erst von einem Fremden unterrichten, daß die Toleranz eine der wichtigsten Errungenschaften der Kultur sei? daß es einen Rückfall in die Barbarei bedeuten würde, wenn die in schweren Kämpfen errungene Duldung anders Denkender, wenn die Gewissensfreiheit wieder aufgegeben würde? Wer überhaupt teilt nicht den allgemeinen Haß, den allgemeinen Abscheu gegen jede Intoleranz? Ich wenigstens habe noch keinen Menschen entdecken können, der intolerant hätte sein, der für wirklich intolerant hätte gelten wollen. Heißt es da nicht einfach Worte müßig verschwenden, wenn man die Toleranz erst noch anpreisen, wenn man erst zur Toleranz ermahnen wollte?

Bei dieser schlimmen Lage, worin jeder Redner über Toleranz sich befindet, worin insbesondere ich hier unter ausgesprochenen Verehrern ethischer Kultur bin, muß es mir ein Trost sein und vor Ihnen zur Rechtfertigung dienen, daß die Einberufer dieser Versammlung das Thema der Toleranz einigen anderen, die ich zugleich vorgeschlagen hatte, vorgezogen haben. Sie sind dabei offenbar von der Meinung ausgegangen, daß die sittliche Forderung und Tugend der Toleranz, so allgemein sie anerkannt scheine, doch einer besonderen Beleuchtung wohl noch bedürfe. Es ist ja auch eine häufige Erfahrung, daß eine „Wahrheit“, sowie sie Gemeingut geworden zu sein scheint, von den allermeisten überhaupt nicht mehr verstanden

*) Rede, gehalten in der Berliner Gesellschaft für Ethische Kultur am 8. November 1894.

wird oder sich die allgemeine Anerkennung nur dadurch errungen hat, daß sie ihren Wahrheitsgehalt preisgab. Daß es sich auch mit der Toleranz so verhält, wird durch die Wahrnehmung nahegelegt, daß heutzutage zwar niemand so gern für intolerant gelten möchte, wahre Toleranz aber m. E. eigentlich recht selten ist.

Sodann aber habe ich auch gar nicht die Absicht, einfach den üblichen Lobpreis der Toleranz vor Ihnen zu wiederholen. Vielmehr muß ich gleich mit dem Geständnis beginnen, daß das Wort Toleranz in meinen Ohren einen recht schlechten Klang hat. Und sofern es leider die Sache, die Gesinnung, worauf es hinweist, meist nur allzugenau bezeichnet, muß ich mich geradezu als Feind der Toleranz bekennen. Freund der Intoleranz möchte ich deshalb freilich so wenig sein, wie sonst irgend welcher Zeitgenosse. Ich muß Sie daher bitten, das Urteil über meine eigene Toleranz oder Intoleranz solange aufzuschieben, bis ich meine Gedanken vollständig entwickelt habe.

1.

Toleranz heißt Duldung, nichts mehr und nichts weniger. So häßlich nun aber Unduldsamkeit ist, so ist doch die bloße Duldung erstens Unnatur, zweitens in keiner Weise ein sittliches Ideal, endlich gerade für den Geduldeten beleidigend.

Ich sage, die bloße Duldung sei Unnatur. Wenn man von Toleranz redet, denkt man in der Regel nur an die Duldung von Gedanken, von Meinungen, von Überzeugungen. Nun trägt aber jeder von irgend einer Sache überzeugte Mensch den ganz natürlichen Trieb in sich, seine Überzeugung anderen mitzuteilen, auch andere von der Richtigkeit seiner Überzeugung zu überzeugen. Dieser Trieb ist in jedem um so mächtiger, je wertvoller ihm die Wahrheit ist, von der er sich überzeugt zu haben glaubt. Darum sucht jeder von wissenschaftlichen, sittlichen, religiösen Wahrheiten lebhaft bewegte Mensch für seine Überzeugung Propaganda zu machen. Er kann das in unrechter Weise thun, und dieser Gefahr erliegt er — seltsamer Weise — gerade dann am sichersten, wenn er selbst nicht recht, nicht fest, nicht lebendig überzeugt ist. So dringend es aber zu wünschen ist, daß niemand in unrechter Weise Propaganda mache, so unnatürlich ist es, das Werben für die eigene Überzeugung überhaupt verpönen zu wollen. Darauf verzichtet nur, wer keine Überzeugung hat. Wer aber für seine Überzeugung wirbt, muß andere Meinungen bekämpfen und kann daher diese nicht einfach „dulden". Deshalb sage ich, die bloße Toleranz sei Unnatur.

Sodann ist die bloße Duldung kein sittliches Ideal. Das wäre eine schlechte Ethik, die den Menschen nur vorschriebe, einander zu dulden, d. h. ungestört laufen zu lassen. Vielmehr sollen wir einander gerade nicht bloß laufen lassen, sondern uns gegenseitig helfen. Und wenn nun jemand in einem schweren sittlichen oder religiösen Irrtum befangen ist, so sollte ich ihn einfach darin lassen? Das wäre allerdings Duldung, — bloße Duldung. Wer aber das Herz auf dem rechten Fleck hat, kann es nicht mit ansehen, daß sein Nächster in einem verderblichen Irrtum dahinlebt. Er wendet vielmehr alle erlaubten Mittel an, jenen seines Irrtums zu überführen und eines besseren zu belehren. Unerlaubte Mittel benützt er natürlich nicht, da sie ja auch nicht der wirklichen Belehrung und Überzeugung des andern dienen. Aber er würde es für eine schwere Pflichtverletzung halten, den Irrenden — in seinem Irrtum! — einfach zu tolerieren, zu dulden. Bloße Toleranz ist also keineswegs eine ideale sittliche Forderung, vielmehr Versäumnis einer klaren sittlichen Pflicht.

Endlich bedanke ich für meine Person mich schönstens für alle bloße Duldung. Narren mögen sich ihrer Narrenfreiheit erfreuen; ein ernster Mann fühlt es als Beleidigung, wenn man ihm zu verstehen giebt, daß man ihm ja diese und jene Meinung als seine Privatliebhaberei wohl lassen, ihn so wohl dulden könne. Handelt es sich um Ernstes, so daß man überhaupt von Überzeugung reden kann, so will er ernsthaft anerkannt oder ernsthaft bekämpft sein, und dann natürlich, weil es sich um Geistiges handelt, mit Geisteswaffen. Dagegen kann er sich mit Duldung nicht zufrieden geben. Denn „dulden“ kann immer nur der Höhere den Geringeren, der Stärkere den Schwächeren, der Kluge den Thoren. Bloß dulden kann man nur den, der so tief unter einem steht, daß er eigentlich gar nicht mehr für einen vorhanden ist. Wer bloße Duldung sich gefallen läßt, ja vielleicht gar erbittet, verzichtet damit auf die Gleichberechtigung. Ein Mann aber, der auf seine Ehre hält, muß jedes Verhältnis abbrechen, wo man ihn bloß duldet, ihn weder anerkennt, noch einer ernsthaften Bekämpfung würdigt.

Die bloße Toleranz besteht darin, daß man sich in gar kein Verhältnis zu andersartigen Anschauungen und Grundsätzen einläßt. Sie ist Gleichgültigkeit gegen die Menschen und entspringt der Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit. Die Gleichgültigkeit aber ist, wie ich es beschrieb, unnatürlich, unsittlich, unmenschlich. Die bloße Toleranz kann unmöglich die wahre Toleranz sein, in der wir gewohnt sind, eine sittliche Aufgabe, ein sittliches Ideal zu sehen.

2.

Läßt man sich aber, selbst von einer gewissen Überzeugung beseelt, mit den andersartigen Meinungen anderer ein, so ist dabei der Gedanke und Wunsch unmöglich zu vermeiden, daß man den anderen eines besseren belehren, von der Unrichtigkeit seines bisherigen Denkens überführen, für die eigene Anschauung gewinnen möchte. Darin liegt nichts Intolerantes. Dagegen berührt es uns allerdings sofort sehr unangenehm, wenn wir mit einem Menschen zusammentreffen, der nur immer meint, uns belehren zu sollen, dem es zum voraus ganz ausgeschlossen scheint, daß auch er von uns sich Belehrung könnte holen müssen. Es ist auch leicht zu sagen, was uns an seinem Benehmen abstößt. Er will einseitig der Gebende, wir sollen einseitig die Nehmenden sein. Von einem Austausch des geistigen Besitzes will er nichts wissen, da er ja gar nicht voraussetzen zu dürfen glaubt, daß er von uns etwas eintauschen könnte. Das Verhältnis zwischen ihm und uns beruht nicht auf Gegenseitigkeit, und das finden wir mit unserer Würde nicht verträglich. Wenn jemand uns seine Anschauung zwar aufreden, in ein Verhältnis wirklicher Wechselwirkung mit uns aber nicht eintreten will, so heißen wir ihn mit Recht intolerant: denn er kann nur Kinder unter sich haben, dagegen hat ein Mensch, der, ihm gleich, seine eigene Überzeugung haben will, neben ihm keinen Platz.

Hiermit sind wir auf eine unerläßliche Vorbedingung wahrer Toleranz gestoßen: tolerant kann nur sein, wer es, sowie er in geistige Berührung mit anderen kommt, zum voraus für selbstverständlich hält, daß er ebensogut der Empfangende werden könnte, wie er der Gebende zu sein hofft. Das muß ja auch die den Menschen beherrschende Stimmung sein, wenn ein ersprießlicher geistiger Verkehr mit ihm möglich sein soll. Wer zum voraus durchblicken läßt, daß nur er der Gebende zu sein gedenkt, kann niemand im Ernste zumuten, sich auf eine Auseinandersetzung mit ihm einzulassen. Man müßte sich ihm gegenüber einfach als Kind fühlen, um seine Belehrung in der von ihm erwarteten und gewünschten Weise entgegennehmen zu können. Glaubt man selbst auch etwas zu sein, so kann man seine schulmeisterliche, wohlwollende oder herrische Zurechtweisung nur mit Ironie aufnehmen, wodurch man seinerseits ebenfalls kundgiebt, daß man in direkten Austausch der Gedanken mit ihm so nicht eintreten wolle.

Das sind abstrakte Formeln, die jedoch, wie ich glaube, sehr leicht auf ganz konkrete Zeitfragen anzuwenden sind. Ich weise nur auf eine hin. Man redet gegenwärtig so viel von dem Konflikt zwischen Glauben und Wissen; man beklagt ihn etwa; manche Vertreter des Glaubens und Wissens arbeiten an seiner Beseitigung. Das wird vergeblich sein, so lange man in seinem Wissen oder Glauben je einen Besitz sieht, auf dem man sich selbstzufrieden zur Ruhe setzen kann, der einem nur noch die menschenfreundliche Bemühung überläßt, andere zu belehren. Denn das läßt sich ganz mit Recht niemand gefallen, daß er sich nur von einem anderen belehren lassen soll, daß er gar nicht die Fähigkeit haben soll, dem anderen auch etwas zu geben. Wenn einmal die Männer der Wissenschaft gefunden haben werden, daß ihre exakte Forschung ungelöste Rätsel zurückläßt, deren Schlüssel vielleicht in der religiösen Überlieferung zu finden sein möchte; wenn einmal die Gläubigen eingesehen haben werden, daß ihr Glaube sie der fortgesetzten exakten Beobachtung der gegenwärtigen Wirklichkeit nicht enthebt, vielmehr durch diese, um lebendig zu bleiben, sich stets wieder bewahrheiten, durch sie vielleicht auch sich berichtigen lassen muß: so wird sich das Verhältnis bessern. So lange beide Teile so selbstzufrieden in ihrem Besitze sind, wie sie gegenwärtig meist zu sein scheinen, sind sie intolerant und werden es bleiben. Der glückliche Besitz macht immer und überall unverträglich; das Bewußtsein, erst suchen zu müssen, erhält den Menschen geschmeidig und macht ihn umgänglich.

Diese Voraussetzung der Toleranz zu erfüllen, sollte aber keinem so gar schwer fallen. Denn in jeder „Wahrheit" steckt doch immer noch ein Körnchen Irrtum, und ebenso in jedem Irrtum noch ein Körnchen Wahrheit. Wer davon einmal einen lebendigen Eindruck bekommen hat, wird nie mehr das Bewußtsein verlieren, daß jeder von jedem noch zu lernen hat. Und wer es noch nicht so weit in der Selbsterkenntnis gebracht hat, möge nicht auf andere geistig einwirken wollen. Denn er kann, ob auch in der liebenswürdigsten Form, doch nur schulmeistern, und solche Intoleranz läßt sich mit Recht niemand gefallen.

3.

Die wahre Toleranz muß in der Kunst bestehen, auf die Überzeugung eines anderen so einzuwirken, daß derselbe sich nicht herabgesetzt, verletzt, vergewaltigt fühlen kann. Denn wir sehen ja, daß Toleranz nicht bloßes Gewährenlassen sein darf, Intoleranz aber ist

offenbar eine geistige Mißhandlung und wird deshalb auch so verabscheut. Es ergiebt sich uns also die Aufgabe, eine Art der Einwirkung auf den anderen zu finden, die dieser, obwohl sie ihn ja nicht einfach in seiner bisherigen Art gewähren lassen will, doch nicht als eine Mißhandlung empfinden kann.

Ehe ich Regeln für solche Beeinflussung anderer entwickle, muß ich einen Satz vorausschicken, der die Grundlage der gesamten Ethik des Lehrens und Lernens bildet und doch, leider, sehr selten in seiner Bedeutung richtig gewürdigt wird, wie es überhaupt mit der sittlichen Auffassung des Austauschs der Gedanken meist sehr schlecht bestellt ist. Es sieht ja jedermann leicht ein, daß er die Forderungen der Logik beachten müsse, um einen anderen überzeugen zu können; dagegen bedenkt man sehr wenig, wie das Selbstgefühl und sittliche Bewußtsein des anderen durch Inhalt und Weise der Belehrung, die man ihm angedeihen läßt, berührt werden muß. Und doch ist diese ethische Seite an der Kunst zu überzeugen von nicht geringerem Belang als die logische. —

Diesen meines Erachtens äußerst wichtigen Satz kann ich etwa so formulieren:

Jeder Mensch ist zunächst an die Überzeugung sittlich gebunden, die er nun einmal hat, und kann dieselbe nicht willkürlich mit einer anderen vertauschen. Daß er dies thue, ist überhaupt psychologisch unmöglich: denn das Überzeugtsein ist, was ja schon in dem Worte liegt, ein passiver Zustand, der sich jeder direkten Beeinflussung durch Vorsatz oder Entschluß entzieht. Es ist aber auch sittlich unmöglich, anders denken zu *wollen*, als man nun einmal denkt. Ein solcher Vorsatz ist ohne Verletzung des Gewissens nicht denkbar.

Hier muß ich zunächst einem Mißverständnis vorbeugen. Ich leugne natürlich nicht, daß das Denken des Menschen durch die Stimmung, durch Wünsche oder Begierden beeinflußt werde. Die meisten Menschen glauben gerne, was sie hoffen. Sind sie öfters stark enttäuscht worden, so glauben sie im Gegenteil gerade, was sie fürchten. Die Liebe macht blind, sagt man, und der Neid hat scharfe Augen. Vielleicht ist es oft auch umgekehrt. Aber der von Hoffnung, Furcht, Liebe, Haß bewegte Mensch sieht die Dinge nun einmal so, wie er sie sieht, und kann sie unmöglich anders sehen *wollen*. Dem bewußten, vorsätzlichen, zwecksetzenden Wollen ist die Anschauung des Menschen, d. h. die Art, wie ihm die Dinge erscheinen, nicht unterworfen. Ich kann z. B. einen Menschen nicht

für besser zu halten mir vornehmen, als er mir zu sein scheint. Es kann mir selbst peinlich sein, daß ich einen so schlechten Eindruck von ihm habe, aber diesen Eindruck habe ich eben.

Nun giebt man in der Regel gerne zu, daß ein Mensch an die Wahrheit sittlich gebunden sei, aber natürlich (denkt man) nur an die Wahrheit, während er den Irrtum selbstverständlich aufgeben solle. Das ist auch ganz richtig, objektiv betrachtet — nur ist die objektive Betrachtung hier sinnlos. Denn eine objektive Wahrheit existiert nicht, obgleich das Wahre natürlich objektiv wahr sein soll. Vielmehr giebt es überall nur vermeinte, subjektive Wahrheit, die insbesondere auf den Gebieten, die für uns in Betracht kommen, in Moral und Religion immer mit Irrtum gemischt sein wird. Der Mensch aber ist an seine vermeinte Wahrheit sittlich gebunden, und zwar ebenso gut an den Irrtum wie an die Wahrheit darin. Denn er weiß ja gerade nicht, was an seiner Meinung Wahrheit, was Irrtum ist. Hätte er dies erkannt, so wäre er ja nicht mehr im Irrtum. Er ist also überhaupt an seine Meinung gebunden — und nur ein Dritter kann wissen, daß diese seine Meinung neben Wahrem auch Falsches enthält.

Dann muß aber dieser Dritte sich eben das klar vor Augen halten, daß der andere sich genau ebenso verpflichtet fühlt, an seinem Irrtum wie an seiner Wahrheit festzuhalten. Er muß stets berücksichtigen, daß dem Gegner just das Wahrheit ist, was ihm sich als Irrtum darstellt; daß dem anderen wichtig ist, was ihm gleichgültig, dem anderen vielleicht gar heilig, was ihm bedenklich — und umgekehrt. Das ist's ja eben, was den Zwiespalt schafft und die Auseinandersetzung nötig macht, daß Wahrheit und Irrtum für die Gegner die Stelle vertauschen. Und darin gerade liegt die Schwierigkeit jeder Verständigung über Sittliches und Religiöses, daß der eine der Streitenden genau an das als an seine Wahrheit sich sittlich gebunden fühlt, was der andere als Irrtum verwirft. Deshalb war sogar der weise Sokrates der schroffen Meinung, daß Menschen verschiedener sittlicher Anschauung sich notwendig gegenseitig verachten müssen (Kriton 49 D).

Ein Beispiel. Gesetzt der Wunderglaube sei objektiv unrichtig, so ist doch der Wundergläubige, der eben in dem Irrtum befangen ist, daß es Wunder gebe, an seinen Wunderglauben sittlich gebunden. Er würde z. B. seinen Gott zu verkleinern glauben, wenn er ihm nicht zutraute, daß er die von ihm selbst gesetzte Naturordnung nach freiem Ermessen wieder durchbrechen könne. Gesetzt, der Wunder-

glaube sei objektiv richtig, so ist doch, wer nun einmal Wunder nicht glauben kann, an diesen seinen Unglauben sittlich gebunden. Er würde z. B. eine Herabsetzung seines Gottes oder der Natur darin sehen, daß deren Ordnung nicht unverletzlich sein solle. Muten nun diese Gegner einander je direkt zu, den thörichten, unwahren Glauben oder Unglauben aufzugeben, so muß das der andere je als eine unsittliche Zumutung empfinden.

Dies führt uns auf eine zweite Voraussetzung wahrer Toleranz: wer das Denken anderer so beeinflussen will, daß diese es nicht als geistige Mißhandlung empfinden, *der muß sich in sie so hineindenken können, daß er auch nachzuempfinden vermag, wie sie sich gerade an ihren (von ihm durchschauten, ihnen selbst nicht als solcher bekannten) Irrtum sittlich gebunden fühlen.* Ist ihm das nicht möglich, so wird er sie, ohne es zu wollen oder auch nur zu ahnen, geistig mißhandeln. Denn es kann ihm dann wohl begegnen, daß er in purem Wahrheitseifer an den anderen eine unsittliche Zumutung stellt: sich von seiner Wahrheit als von einem Irrtum leichten Herzens abzuwenden.

Aber das ist schwer, sogar sehr schwer, sich in einen anderen so hineinzudenken, daß man ihm auch nachfühlt, wie er sich an seinen Irrtum sittlich gebunden fühlt. Diese Vorbedingung der Toleranz wird niemand erfüllen, der nicht schon selbst im Wahne vermeinter Wahrheitserkenntnis sich gründlich verirrt hatte. So darf man sich nicht wundern, daß heutzutage echte Toleranz ziemlich selten ist. Die Menschen kommen nächstens mit einer fertigen Weltanschauung schon zur Welt und sind so entsetzlich klug geworden, daß sie gar nicht mehr zu irren vermögen: wie sollten sie sich da, tolerant, in das vermeinte Recht des Irrtums hineindenken können?

4.

Nun kann ich endlich die vier Grundgebote der Toleranz nennen.

Das erste lautet: *Du sollst niemand zu dem Vorsatz reizen, anders denken zu wollen, als er nun einmal denkt.*

Denn er kann das gar nicht; es ist ihm psychologisch unmöglich. Und wollte er es doch, so verletzt er sein Gewissen durch den Versuch, sich etwas, das er ja für unwahr hält, als wahr einzubilden. Wer ihn dazu bringen will, versucht, ihn zu einer offenen Schlechtigkeit zu verführen. Und das kann sich doch jeder als ganz bösartige geistige Mißhandlung verbitten.

Es ist daher unsittlich, bestimmte Anschauungen mit Strafe zu bedrohen, zu anderen durch Versprechungen zu reizen. Unsittlich ist es aber auch, den Irrtum lächerlich oder verächtlich zu machen; unsittlich ist es, durch schmeichlerische Liebenswürdigkeit anderen den Widerspruch zu erschweren. Es ist unsittlich, einem Menschen Himmel und Hölle vorzustellen, um ihn zum Glauben geneigter zu machen, nicht minder unsittlich, den Glauben zum voraus und im allgemeinen als unwissenschaftlich zu brandmarken. Unsittlich ist es, die Sympathie im Menschen zu erregen, damit er Gedanken, die er nun einmal hat, aus Rücksicht auf andere unterdrücke, mit Anschauungen, die ihm nun einmal falsch erscheinen, anderen zu Gefallen sich befreunde. Mit solchen Kunstgriffen bekehrt man auch niemals jemand vom Irrtum zur Wahrheit, sondern macht ihn nur zum bewußten oder unbewußten Heuchler. Alle Intoleranz, die direkt auf den Willen einwirken will, hat noch nie erreicht, daß ein Mensch wirklich seine Überzeugung, seinen Sinn geändert hätte. Die Konvertiten, die sie machte, haben entweder nie eine eigene Überzeugung gehabt, sie also auch nicht ändern können, oder ihre alte behalten und nur eine neue Sprache gelernt.

Das zweite Gebot der Toleranz lautet: Du sollst niemand überreden wollen. Überreden denke ich hier im Gegensatz zum Verführen einerseits und Überzeugen andererseits. Die Verführung will durch Beweggründe, die mit dem Inhalt der betreffenden Meinungen gar nichts zu thun haben, den Entschluß hervorrufen, anderer Meinung zu werden. Wer überzeugen will, sucht die falsche Meinung sachlich zu widerlegen und durch eine bessere zu ersetzen. Wer überredet, scheint überzeugen zu wollen oder überzeugt durch Scheingründe. Ein Hauptkunstgriff hiebei ist, wie schon das Wort andeutet, daß man so viele Worte macht, so viele Gründe und scheinbar auch Gegengründe vorbringt, daß der andere schließlich darüber vergißt, worum sich's eigentlich handelt und, verwirrt und ermüdet, ja sagt. Einfacher ist es und darum auch eine beliebte Methode gegen einfachere Leute, daß man die fragliche Sache überhaupt nur von einer Seite darstellt, die dann notwendig als die richtige erscheinen muß.

Darin sieht man in der Regel keine Intoleranz; es wird ja auch keine äußere Gewalt angewendet. Wer aber einmal einem gewandten Schwätzer unter die Hände gefallen ist, der ihn zeitweilig zu übertäuben verstand, hat nachher das deutliche und peinliche Gefühl, eine geistige Mißhandlung erlitten zu haben. Nicht selten besteht ja die Kunst der Überredung auch gerade darin, die Menschen unbemerkt

an der Wegscheide zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Lüge vorbeizuführen. Deshalb sehe ich in der bloßen, sophistischen Überredung gewiß mit Recht eine Intoleranz. Da in ihr aber das Geheimnis der modernen geistlichen und weltlichen Rhetorik und Publizistik verborgen liegt, deren Stärke ja ist, binnen kürzester Frist jedermann die einzig richtige Auffassung der wichtigsten und schwierigsten Angelegenheiten beizubringen, so wird sie von den Machern der öffentlichen Meinungen natürlich nicht als Intoleranz behandelt — außer etwa je bei den Gegnern. Wer andere wirklich tolerant behandeln will, bemüht sich, sie selbst davon zurückzuhalten, daß sie ihm nicht zu schnell beistimmen. Er hebt deshalb selbst gewissenhaft auch das hervor, was gegen seine Meinung spricht, und sucht überhaupt andere nicht für seine Meinung zu gewinnen, sondern nur vor die klare Wahl zu stellen zwischen den verschiedenen möglichen Meinungen über die fragliche Sache. Aber das wäre ja unpolitisch, und so ist man lieber intolerant — besonders, wenn man's auf eine Weise sein kann, die das geehrte Publikum nicht als Intoleranz erkennt.

Das dritte Gebot der Toleranz lautet: *Du sollst nicht den Irrtum bekämpfen, sondern die Wahrheit lehren wollen.* Eine seltsame Regel: denn ist die Erkenntnis der Wahrheit nicht gerade die Überwindung des Irrtums? Wie kann man also die Wahrheit lehren, ohne den Irrtum zu bekämpfen? Nein, das kann man nicht. Aber trotzdem ist es ein großer, für jeden sehr fühlbarer Unterschied, ob ihn ein anderer seines Irrtums überweisen oder zur Wahrheit führen will. Während er dies immer nur als dankenswerten Dienst auffassen kann, mag ihn jenes wohl mit Recht verdrießen. Dann nämlich, wenn er empfindet, daß es dem anderen Selbstzweck ist, über ihn einen Sieg zu erfechten. Das ist eine wirkliche Intoleranz, die darum nicht weniger peinlich ist, weil es ja stets einen Gewinn bedeutet, von einem Irrtume geheilt zu werden. Auch enthält diese Intoleranz wiederum nicht nur eine Verletzung des Selbstgefühls, sondern eine bedenkliche Gefährdung des sittlichen Bewußtseins. Denn die Anerkennung der Wahrheit wird dadurch erschwert, ja vielleicht unmöglich gemacht, daß sie zugleich eine Demütigung vor Menschen in sich schließt. Wer andere wirklich tolerant behandeln will, der erspart ihnen nach Kräften das demütigende Bewußtsein, von einem andern des Irrtums überführt worden zu sein. Er verhüllt womöglich seine eigene Überlegenheit, indem er die neugewonnene Erkenntnis als seinen und seines Gegners gemeinsamen Erwerb erscheinen läßt.

Auch dieser Punkt findet auf die Gegenwart seine naheliegende, unerfreuliche Anwendung. Betrachten Sie einmal genauer die öffentliche Polemik der Parteien untereinander, so werden Sie als einen Krebsschaden leicht das entdecken, daß es sich gar häufig gar nicht darum handelt, die Wahrheit zu finden und festzustellen, sondern nur dem Gegner eine Niederlage zu bereiten. Daher das oft kindische Bemühen, den Irrtum des Gegners möglichst kraß erscheinen zu lassen. Daß dadurch eine Verständigung in der Wahrheit nur erschwert wird, thut nichts zur Sache. Denn das sucht man oft überhaupt nicht, die Erkenntnis der Wahrheit, in der man mit dem Gegner zusammenkommen könnte, sondern nur die Demütigung des Gegners. Und dann beklagt man sich über dessen Verstocktheit, in die man ihn selbst hineingedrängt hat!

Mein viertes und letztes Gebot der Toleranz faßt, als positives, die ersten drei, die wesentlich negativer Art waren, eigentlich in sich. Doch erschien es zweckmäßig, diese als besondere Regeln aufzuzählen. Jenes also lautet: Siehst du jemand im Irrtum befangen, so hilf ihm, das Wahre, das in seinem Irrtum jedenfalls noch enthalten ist, immer genauer und tiefer zu erfassen, und erwarte in Geduld, daß er durch das Wachsen in der Wahrheit allmählich von selbst die Bande des Irrtums sprenge.

Das kann er nämlich unmöglich übel aufnehmen, daß du ihm den tieferen Gehalt seiner Wahrheit zu erschließen suchst. Denn was du ihm so giebst, das hatte er ja immer schon. Und auch durch seinen Irrtum braucht er sich vor dir nicht gedemütigt zu fühlen, wenn er ihn durch die fortschreitende Entwickelung seiner Wahrheitserkenntnis selbst entdeckt. Durch die vorgeschlagene Methode wird aber nicht nur das Selbstgefühl, sondern auch das Gewissen des andern sorgfältig geschont. Daß er sich in die Wahrheit, die er schon hat, immer mehr vertieft, ist ja einfache sittliche Pflicht. Sodann tritt so die Nötigung, einem Irrtum abzusagen, an ihn immer erst dann heran, wenn die entgegenstehende Wahrheit ihm frei ins Bewußtsein getreten ist. Damit hat aber auch die sittliche Gebundenheit an den Irrtum, der erst noch als Wahrheit erschien, von selbst aufgehört, und die Ablösung von ihm kann zwar mit dem Gefühl der Beschämung verbunden sein, wird aber als unzweideutiger sittlicher Fortschritt vollzogen. Auf diese Weise kann also der Wechsel der Anschauung so vor sich gehen, daß weder das Selbstgefühl gegenüber anderen Menschen, noch das sittliche Bewußtsein verletzt wird. Der

Mensch hat sich nur der Weiterentwickelung, Verbreiterung und Vertiefung der eigenen Wahrheitserkenntnis zu unterwerfen, worin ja ebenso sehr seine Ehre wie seine Sittlichkeit liegt. —

Dies ist also, um alles zusammenzufassen, wahre Toleranz, daß man auch von dem Irrenden voraussetzt, es sei in seinem Irrtum immer noch Wahrheit enthalten; daß man zu verstehen sucht, wie er sich an seine Meinung, Wahrheit und Irrtum, sittlich gebunden fühlen kann; daß man ihm das Wahre in seinen Gedanken immer reiner und tiefer erfassen hilft. Der Erfolg solcher Toleranz wird sein, daß der Irrende, indem er in die Wahrheit hineinwächst, aus seinem Irrtum mehr und mehr hinauswächst. Die wirklich zarte Toleranz aber erfordert, daß man dem Irrenden gerade die Erkenntnis und Überwindung seines Irrtums selbst überläßt, damit er sich nur vor der Wahrheit, nicht vor einem Menschen zu demütigen braucht und in seinem Irrtum so lange nicht verletzt wird, als er an ihn als eine vermeinte Wahrheit noch sittlich gebunden ist.

(Schluß folgt in nächster Nummer.)



Religion und Transcendenz.

Eine Entgegnung.

In Nr. 22 und 23 der „Wahrheit" ist meine Schrift „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" in eingehender und interessanter Weise beurteilt worden. Indem ich die Hauptpunkte meiner Auffassung wenn nicht aus der Schrift selbst, dann aus der vortrefflichen Wiedergabe meines Kritikers, als bekannt voraussetze und darauf nicht weiter zurückkomme, möchte ich vielmehr den positiven Kerngedanken jener Kritik einer kurzen Prüfung unterziehen.

Indem der Kritiker im allgemeinen anzuerkennen scheint, daß Religion im Gefühl ihr eigentümliches Leben hat, unterscheidet er zwei Arten, das Transcendente zu setzen: entweder das Gefühl wird im Überschwang transcendent, und das sei der Fall, den ich allein beachtet habe; oder (diese andere Möglichkeit sei von mir übersehen) man schaut nach einer äußeren, jenseitigen Macht gerade deswegen aus, weil die Kraft des Gefühls in uns versiegt. Diese beiden Fälle liefern aber hinsichtlich der Möglichkeit des von mir geforderten Verzichts auf die Transcendenz entgegengesetzte Ergebnisse. Entspringt der Glaube an eine Überwelt aus Überschwang des Gefühls, so kann er ohne wesentlichen Verlust preisgegeben werden; im andern Fall ist der Glaube an die

äußere, jenseitige Macht, die uns aufrechthält, unsere einzige, letzte Rettung. „Schlechthin unentbehrlich wird dem Menschen der jenseitige Gott nur in der Verzweiflung;“ das Recht der Verzweiflung aber ist unantastbar.

Ich verweile nicht bei den Konsequenzen dieser Auffassung. Die bezeichnendste Folge ist: daß Religion auf dieser Grundlage durchaus nicht Gemeinschaftssache sein kann; während ich darauf, daß sie es sei, das allergrößte Gewicht legte. Denn Verzweiflung macht gemeinschaftsunfähig. Für die menschliche Gemeinschaft, d. h. für die Öffentlichkeit, insbesondere die öffentliche religiöse Erziehung, erkennt der Kritiker meine Auffassung völlig an, nur mit dem Vorbehalt, daß auch der in der Gemeinschaft zu überliefernde allgemeine Glaube an die „Macht des Guten“ seine wahre Kraft doch allein aus jener Geheimreligion der Verzweiflung zieht: soll dieser Glaube „sich nicht zur Phrase verflüchtigen, so muß er immer wieder von auserlesenen Individuen in der Tiefe der Verzweiflung erprobt werden.“ —

Zum Ganzen habe ich folgendes zu bemerken:

Ich untersuche für jetzt nicht, ob wirklich in den großen religiösen Gestalten der Vorzeit, in den Propheten, vor allen in Jesus, oder in Paulus, in Luther, die Religion eine Geburt der Verzweiflung gewesen ist. Sondern ich gebe die Voraussetzung vorerst zu; so will doch die Folgerung nicht einleuchten.

Es ist die Frage: woher kommt dem Menschen die Kraft zum Glauben an das Übersinnliche? Entweder aus eigenem, innerem Quell, oder von außen, also von einer existierenden, jenseitigen Macht. Das ist die Alternative meines Kritikers.

Allein was heißt: von außen? Ich soll doch die That des Glaubens vollbringen; kein anderer kann es für mich, auch kein Gott. Also muß ich die Kraft dazu in mir selbst finden. —

Aber sie ist in mich erst anderswoher übergeflossen, denn zuvor, in der Verzweiflung, hatte ich sie offenbar nicht. —

Ich entgegne: dies Überfließen, wie aus einem Gefäß in ein anderes, ist psychologisch nicht zu verstehen. Ich kann von außen veranlaßt werden, mich auf den wahren Quell der Kraft im eigenen Gemüt zu besinnen; aber wenn nicht der Quell ursprünglich in mir fließt, kann alles Bohren von außen ihn nicht hervorbringen. Der Mensch muß im letzten Kerne göttlichen Wesens, er muß von Haus aus Gottes Kind sein, um je von Gott als Kind wieder anerkannt werden zu können; Kindschaft läßt sich nicht nachträglich aufpfropfen, sie muß uranfänglich da, wenn auch durch selbstverschuldete, daher immer bloß einseitige Entfremdung in Vergessenheit geraten sein; oder wie man es sonst in religiöser Sprache ausdrücken mag.

„Durch andere“ soll uns vergewissert werden, was zu glauben wir in uns selbst nicht die Energie finden. Aber, wer sogar an sich

verzweifelt, woher soll der die Kraft nehmen, dem andern zu glauben? Wie sollte der Zweifel, den er in sich selber nicht zum Schweigen bringen konnte, verstummen auch der überzeugtesten Versicherung des andern gegenüber?

Aber eingeräumt auch, daß mir vom andern die Kraft zufließt: woher hat denn der andere sie? Wohl wieder von andern — und so fort, bis etwa zurück zu jenem Einen, bei dem man uns das fernere Fragen abschneidet durch die Berufung auf seine selbstbezeugte unmittelbare Einheit mit Gott. — Mir scheint: entweder man darf den Weg der psychologischen Begründung von Anfang an nicht beschreiten, oder man muß zugestehen, daß wenigstens der letzte, von dem die Kraft des Glaubens ausging, sie nicht aus dem Defizit der Verzweiflung, sondern aus einem aktiven Fonds von Gemütsenergie nährte; und ferner, daß die Übertragung geschieht durch *menschliche Gemeinschaft*, nicht anders; im christlichen Sinne: durch Liebe. Dieser Kraftquell ist aber doch gar sehr und im schönsten Sinne menschlich; auch ist es dabei zweifellos so, wie ich sagte: daß der Mensch nur die eigene Gemütskraft erneuert und wiedererweckt, durch Stärkung und Vertiefung seiner gemütlichen Beziehungen zu anderen.

Es ist ein bezeichnender Unterschied zwischen der Denkart meines Kritikers und der meinen: jener geht vom möglichst isolierten *einzelnen* Menschen aus, ist daher geneigt, schon alles, was über das isolierte Individuum hinausgeht und sich aus ihm nicht ableiten läßt, für jenseitig, transcendent zu erklären. Ich dagegen gehe aus von „dem" Menschen, d. h. zwar auch von den einzelnen, aber immer unter der Voraussetzung, daß die Isolierung des Einzelmenschen bloße Fiktion, bestenfalls Abstraktion ist; daß der einzelne Mensch in Wahrheit gar nicht Mensch ist ohne seine Beziehung zu anderen Menschen, ja zur Menschheit. Entsprechend heißt mir jenseitig, transcendent erst, was über die Grenzen des *Menschlichen überhaupt* hinausgeht. Einen in diesem Sinne jenseitigen Gott anzunehmen berechtigt aber, fürchte ich, nicht einmal die Verzweiflung; denn zur Selbstbelügung giebt auch Verzweiflung kein Recht, und jede *solche* Transcendenz ist Selbstbelügung. Ich besorge nicht, daß man *diese* Abwehr der Transcendenz „inhuman" nennen wird.

Der Kritiker stößt sich an meiner Art, von Religion im allgemeinen zu reden statt vom religiösen Menschen und der Bestimmtheit seiner jeweiligen religiösen Verfassung. Es kann ihm jedoch nicht entgangen sein, daß ich sehr wohl verschiedene Phasen von Religion kenne, von denen jedenfalls zwei: die Religion der Transcendenz und die der Humanität, sich auch mir mindestens so wie Raupe und Schmetterling unterscheiden. Unsere Differenz liegt also nicht darin, daß mir die Phasenunterschiede der Religion überhaupt gleichgültig wären, sondern sie betrifft die viel engere Frage, ob die *Religion der Trans*-

cendenz in jedem Falle die von mir geschilderten Gefahren mit sich führt. Und da scheint mir die Unterscheidung zwischen Transcendenz aus Überfluß oder aus Mangel in der That nicht wesentlich; der Mangel kann, wie gezeigt, nur durch einen Überfluß von anderer Seite gedeckt werden. Trocken gesagt: Da die Erkenntnismittel, um die Behauptung einer Überwelt theoretisch zu rechtfertigen, dem Menschen versagt sind, wie ich voraussetze und mein Kritiker nicht bestreitet, so bleibt diese Behauptung in jedem Fall ein Wagnis, ein „Anspruch“, gleichviel ob sie „getrost“ oder „mit Furcht und Zittern“ gethan wird. Die klassischen Typen der Religion übrigens haben das Dasein einer Überwelt, einer Gottheit überhaupt, und alles, was für sie damit gegeben war, gewiß „getrost“, ohne Anwandlung von Zweifel oder gar Verzweiflung gesetzt; die Kompliziertheiten der modernsten Theologie aber, die erst ein Rückschlag der unaufhaltsam vordringenden Kritik sind, durften im fraglichen Zusammenhang außer Betracht bleiben, da sie nicht im gleichen Sinne typisch sind. Übrigens scheint mir, daß gerade für ein geschärftes kritisches Bewußtsein das Wagnis, der Anspruch der Transcendenz, objektiv genommen, nur um so größer ist. Man mag das Dogma noch so sehr in den Hintergrund schieben, man mag es ganz umgehen wollen; doch kann man nicht leugnen, daß man die Existenz einer Überwelt setzt; Existenz aber ist unweigerlich ein Begriff der theoretischen Erkenntnis, dessen Gebrauch sich den Gesetzen dieser Erkenntnis fügen muß; andernfalls wird er zu einem Anspruch, nach dessen Legitimation zu fragen die theoretische Erkenntnis um der einfachen Wahrheit willen nicht unterlassen darf. Darin stehen sich die beiden von meinem Kritiker unterschiedenen Formen der Transcendenz völlig gleich.

Sonst kann ich die unbestrittene Bedeutung tiefster gemütlicher Erschütterungen für die Genesis der Religion mit meiner Auffassung sehr wohl in Einklang bringen. Es ist natürlich, daß sich des Menschen Herz am festesten an das klammert, was sich ihm in der Verzweiflung als allein rettend bewährt; das muß ja wohl die mächtigste Kraft in seinem Gemüte sein, die aus der tiefsten Ohnmacht ihn wieder emporzurichten vermochte. Nur ist damit nimmer widerlegt, daß es eine Kraft im menschlichen Gemüte ist. Darin sind im Grunde alle meine Folgerungen beschlossen.

Die Ahnung, daß beides, Hölle wie Himmel, allein im eigenen Busen des Menschen zu suchen sei, läßt sich schon in der alten Mystik erkennen; unter den Neuern liegt sie deutlich vor z. B. bei Carlyle. Auch die „Religion der Humanität“ schließt es nicht aus, das wundervolle elfte Kapitel der „Theologie Deutsch“ gründlich zu verstehen, und mit „dem Frankforter“ zu sprechen: „Diese Hölle und dies Himmelreich sind zwei gute sichere Wege dem Menschen in dieser Zeit, und wohl ihm, der sie recht und wohl findet: denn diese Hölle vergeht und das Himmelreich besteht.“

Paul Natorp.

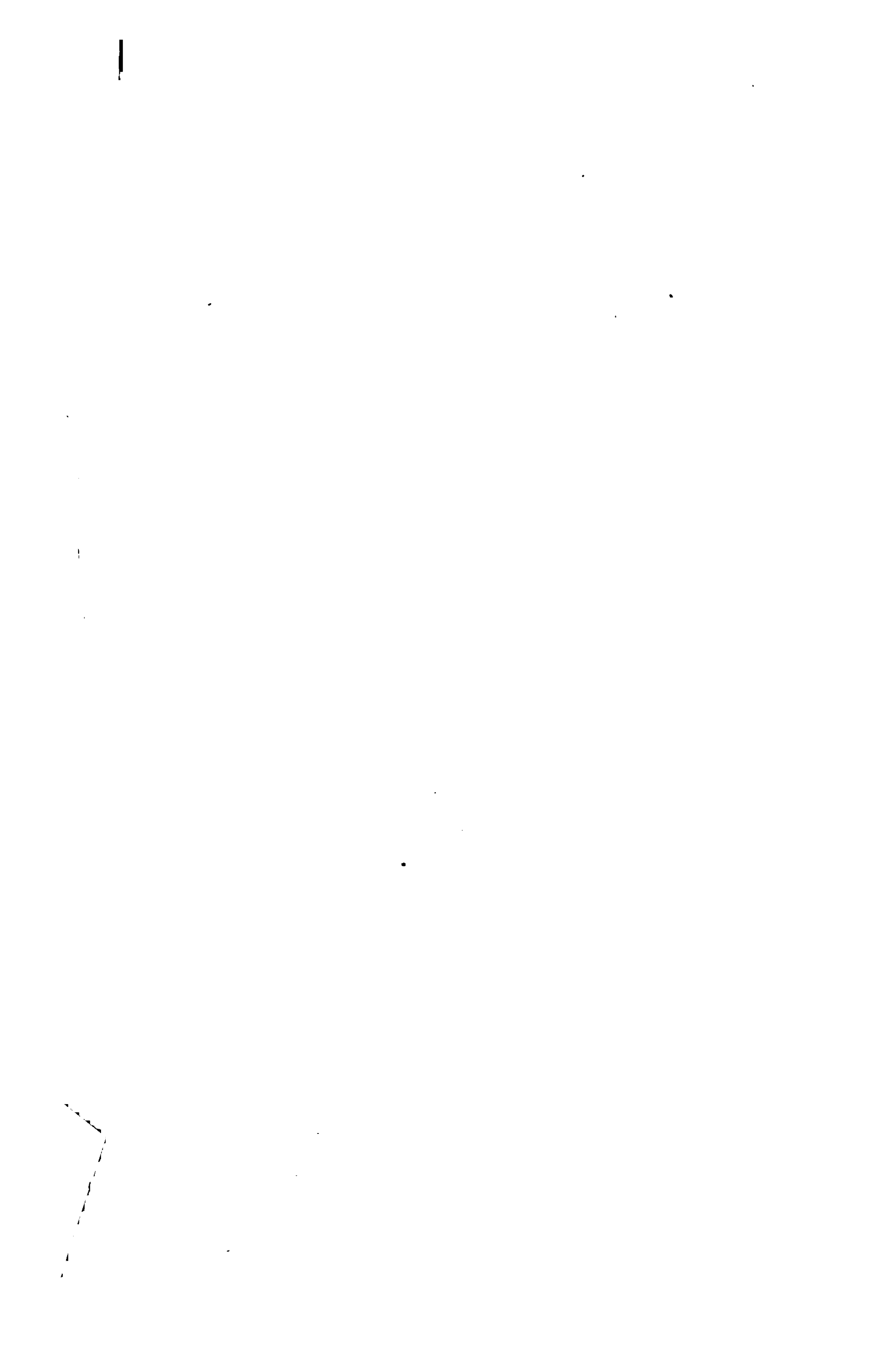
Anm. des Herausgebers. Diese von mir erbetene, mir zu beliebiger Verfügung überlassene Entgegnung möchte ich nicht zurückbehalten, obgleich sie äußerer Umstände halber nur verspätet gebracht werden konnte. Denn sie giebt dem Leser, der sie mit meinem Aufsatz „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität“ (II, 265 ff.; 297 ff.) vergleichen will, einen deutlichen und lehrreichen Einblick in die Schwierigkeit der Verständigung über Religiöses. Auch ist es mir erwünscht, bei dieser Gelegenheit an den Leser die Bitte aussprechen zu können, daß er je und je die wichtigeren und schwierigeren unter den Aufsätzen dieser Zeitschrift „repetiere“. Ich glaube ohne Überhebung sagen zu dürfen, daß sie's, zum Teil wenigstens, wert sind; und jedenfalls kann „die Wahrheit“ nicht mit wirklichem Nutzen gelesen werden, wenn diese Vorbedingung alles ernsthaften Lernens nicht erfüllt wird: daß man je und je „repetiert“. —

Zur Sache möchte ich nur noch eins bemerken, weil ich dadurch ein von mir verschuldetes Mißverständnis abwehren kann.

Ich habe, der Schrift folgend, die ich besprach, das Wesen der Religion und deren Verhältnis zu der Transzendenz aus einer Untersuchung des Gefühls zu schöpfen gesucht. Aber doch ist es nicht meine letzte Meinung, daß Religion ihr eigentümliches Leben im Gefühl habe. Sowie vielmehr, wie ich annehme, der Mensch dazu gedrängt wird, ein Verhältnis zu einem (möglichen oder wirklichen) jenseitigen Gott herzustellen, so nimmt sie im höchsten Grade alle Seiten des menschlichen Geisteslebens in Anspruch. Tritt die Frage „Sein oder Nichtsein“, auf die Menschen und auf Gott bezogen, in das Bewußtsein, so weicht die Unbestimmtheit des Gefühls der scharf und klar abwägenden Untersuchung aller Möglichkeiten, den Weltlauf durch eine Beziehung auf Gott zu deuten. Diese Möglichkeiten produziert das auf- und abwogende Gefühl: aber das Lebensinteresse des Menschen erheischt nun, daß er sie zu bestimmten Gedanken verdichte, ihren bestimmten Wert fixiere. Die gefühlsmäßige, unbestimmte, religiöse Ahnung geht unter dem Ernste der Lage über in den, vielleicht schroffen, Wechsel zwischen Zweifel (Anfechtung) und Glaube.

Hiermit möchte ich nicht sowohl Herrn Professor Natorp widersprechen, als vielmehr meine Auffassung genauer präzisieren. Im übrigen kann ich den Leser nur dringend bitten, die „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität“ selbst zu lesen und dann etwa meine Aufsätze über Religion (I, 192), Offenbarung (I, 277), Glaube (II, 89) und Erbauung (II, 113) zu vergleichen. Ich glaube ihm versprechen zu dürfen, daß ihm dadurch die Schwierigkeit, die Transzendenz zu behaupten, und die Schwierigkeit, sie aufzugeben, gleich scharf vor Augen treten wird. Auf religiösem Gebiete ist eben alles schwer.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.



Litterarische Anerbietungen passender Art sind der Schriftleitung stets willkommen.

Die ‚**Wahrheit**‘ (Reichszeitungsliste Nr. 6730 a, Württ. Zeitungsliste Nr. 334) kostet fürs Ausland bei direktem Bezug vom Verleger M. 2,— vierteljährlich.

☛ **Den Freunden des Blattes stehen Probenummern zum Weiterverbreiten durch alle Buchhandlungen sowie direkt vom Verleger gerne zur Verfügung.**

Für die von den allermeisten Seiten so zahlreich eingelaufenen Mitteilungen von Adressen zur Verbreitung von Probenummern sprechen wir unsern werten Abonnenten hiermit den herzlichsten Dank aus.

K. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Nr. 29.
Dritter Band Nr. 5.

Die Wahrheit.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

Ausgegeben Anfang Dezember 1894.





Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang Dezember 1894.

Toleranz.

(Schluß.)

5.

Ich bin bis jetzt stets von der Voraussetzung ausgegangen, daß man es bei dem Gegner mit einer ehrlichen Überzeugung zu thun habe. Es ist aber gewiß Ihnen selbst schon die Frage gekommen, ob die beschriebene, sehr rücksichtsvolle Toleranz auch gegen die bloß vorgebliche Überzeugung, gegen die Heuchelei wohl angebracht sei. Diese Frage ist um so dringender, da niemand, auch der beschränkteste, aber ehrliche Fanatiker nicht, so gehässig intolerant sein kann wie der Heuchler. Und die Intoleranz kann doch nicht auf Toleranz Anspruch machen?

Nein, das gewiß nicht. Aber doch dürfen wir uns mit der Antwort nicht übereilen. Denn wenn die Pflicht der Toleranz, wie ich sie bis jetzt entwickelt habe, gegenüber dem Heuchler außer Kraft treten soll, so ist sie überhaupt aufgehoben. Die Heuchelei hat die Eigentümlichkeit, daß sie niemals sicher zu konstatieren ist. Sie besteht ja eben darin, daß das Sein mit dem Schein nicht übereinstimmt. Weil nun der Heuchler den guten Schein am liebsten auf die leichteste Weise, d. h. durch bloße schöne Worte, erregen wird, so pflegen wir unbedenklich den für einen Heuchler zu erklären, dessen Handlungen seiner Rede zuwiderlaufen. Aber dieses Kennzeichen ist doch nicht ganz sicher. Es ist auch der Fall denkbar, daß einer sich verpflichtet fühlt, der Wahrheit, die er handelnd nicht zu vertreten vermag, wenigstens in Worten vor andern die Ehre zu geben. Das mag nun eine Thorheit sein, aber Heuchelei ist es nicht. Es giebt

überhaupt kein unzweideutiges Kennzeichen der Heuchelei, einfach deshalb, weil die Heuchelei auf der Zweideutigkeit aller Äußerung, des Worts und der That, beruht. Träte nun die Pflicht der Toleranz gegenüber der Heuchelei außer Kraft, so wäre sie überhaupt nie sicher verbindlich.

Und doch muß ich wieder fragen: kann man denn überhaupt gegen einen Heuchler tolerant sein?

Ja doch, die Toleranz, die ich zuvor entwickelt habe, ist gerade gegen den Heuchler ganz vortrefflich am Platz. Sie ist sogar die einzig mögliche und unbedingt tödliche Waffe gegen ihn. Was ich Toleranz nenne, ist ja kein Gewährenlassen, sondern läuft darauf hinaus, daß ich jeden bei dem zu fassen suche, was er an Wahrem schon hat; daß ich die Voraussetzungen und Folgerungen seiner richtigen Erkenntnis entwickle. Diese Methode ist bei dem Heuchler äußerst leicht anzuwenden: es gehört zu seiner Heuchelei, daß er seinen angeblichen Besitz der Wahrheit möglichst zur Schau trägt. Anknüpfungspunkte für diese Behandlung bietet er also sicher zur Genüge dar. Aber nun wird mit der Wahrheit Ernst gemacht, die er nur in Worten, zum Scheine, bekennt. Er muß darauf eingehen, sonst schwindet ja sein schöner Schein dahin. Und doch giebt es für ihn nichts Schrecklicheres als das, daß er Ernst machen soll, wo er bis jetzt nur geheuchelt hat. Das ist für ihn viel ärger, als jede Strafpredigt gegen die Heuchelei. Denn in diese kann er ungeniert einstimmen; wird sie gar zu anzüglich, so kann er den Entrüsteten, vielleicht gar den Märtyrer einer guten Sache spielen. Aber dagegen hat er keine Waffe, daß man seine schönen Reden ernst nimmt und ihn dadurch nötigt, sie auch ernst zu nehmen.

Mit anderen Worten: diese Art von Toleranz wird gegenüber dem Heuchler zur ätzendsten Ironie, und ist damit die richtigste Form, mit dem Heuchler umzugehen, vielleicht die einzig mögliche Form, auf ihn einzuwirken. Merkwürdig ist dabei, daß die Ironie um so schärfer wird, je unbefangener man die Phrase des Heuchlers als Grundlage weiterer geistiger Entwickelung nimmt. Man könnte denken, die Naivität sei der Heuchelei gegenüber wehrlos, die leichte Beute des reflektierten Heuchlers. Das Gegenteil ist richtiger, wenn anders der Naivität nur Ernst innewohnt; und das ist immer der Fall, wenn sie echt ist.

6.

Mit dem eben gegebenen Beweis der allgemeinen Durchführbarkeit meiner Auffassung der Toleranz könnte ich schließen, und ich

möchte es auch am liebsten thun, da ich die Gedanken über Toleranz, die ich mit einiger Selbstgewißheit zu vertreten vermag, vor Ihnen nun vollständig entwickelt habe. Meine bisherigen Erörterungen hatten zum Inhalt, wie jeder Einzelne den Einzelnen, der anders denkt, also nach seiner Meinung irrt, behandeln soll, damit dieser sich nicht verletzt fühlen kann, sondern eine für beide förderliche Gemeinschaft hergestellt wird. Und ich hoffe, daß Sie meine Regeln bewährt finden, wenn Sie sich als Einzelne einem Einzelnen, der anderen Sinnes ist, gegenübergestellt sehen, namentlich wenn Ihnen an dem guten persönlichen Verhältnisse zu dem anderen und dessen Förderung viel liegt. Aus solchen Lagen und Erlebnissen habe ich sie auch geschöpft.

Wollte ich aber jetzt abbrechen, so dürfte ich doch kaum hoffen, Sie auch nur einigermaßen befriedigt zu haben. Denn ich habe ja die Worte „Staat“ und „Kirche“ noch gar nicht in den Mund genommen. Reden wir aber von Toleranz, so denken wir doch in der Regel nicht an die kleine Frage, wie ich, du, er, sie, es gegen ihn und sie tolerant sein könne. Viel mehr interessiert uns doch die große Frage, wie die großen Gemeinschaften der Menschen, Staat und Kirche, einzurichten seien, damit den Forderungen der Toleranz Genüge geleistet werde. Demnach wäre ich Ihnen die Hauptsache noch schuldig: nämlich über die Toleranz in Staat und Kirche zu sprechen.

Ich muß mich hier der Ketzerei schuldig bekennen, daß mir für den Einzelnen immer die Frage die wichtigste zu sein scheint, wie er als Einzelner seine Verhältnisse richtig gestalte, also z. B. auch Toleranz übe. Diese Frage ist ihm nicht nur die nächste, sondern es ist das auch die allein praktische Fragestellung. Denn über sich kann der Einzelne bestimmen, und darüber, wie er von sich aus sich zu anderen stellen will. Das ist also eine auf dem soliden Boden der Wirklichkeit stehende, praktische Erwägung. Dagegen kann kein Einzelner, und wenn es der Einzelne wäre, der an der Spitze von Staat und Kirche steht, ein ganzes Gemeinwesen, also außer sich zugleich eine Mehrzahl anderer Menschen, in Kraft seines Willens tolerant machen. Darum schwebt eine Untersuchung, welche gleich die allgemeine Toleranz, die Toleranz des Staats und der Kirche ins Auge fassen will, in der Luft und ist nach meiner Meinung unpraktisch. Sie kann höchstens schöne fromme Wünsche aussprechen, welche einmal in der schönen, nur leider sehr fernen Zeit verwirklicht werden könnten, wenn erst die Mehrzahl der Einzelnen in Staat und Kirche

Toleranz gelernt hätte. Nur indem sie sich der Frage zuwendet, wie der Einzelne zur Toleranz zu erziehen sei, kommt sie wieder auf den Boden der Gegenwart und Wirklichkeit und wird damit wieder praktisch.

Doch, das ist in unseren Tagen der sozialen Ethik eine ganz seltsame Ketzerei, die ich nur mit wenigen Sonderlingen teile. Denn heutzutage gilt es für praktisch, gleich von der ganzen Kirche und dem ganzen Staate, oder noch besser, gleich von der ganzen Menschheit oder Welt zu reden; für unpraktisch aber, daß einer damit beginne, *seine* Verhältnisse richtig zu ordnen. Aber nachdem ich meine abweichende Privatmeinung eingestanden, kann ich mich der herrschenden Denkweise wohl soweit anbequemen, daß ich auch noch die große Frage der staatlichen und kirchlichen Toleranz bespreche. Um jedoch mein Gewissen zu schweigen und Sie in keiner Weise zu täuschen, hebe ich selbst erst besonders hervor, daß ich des weiteren im wesentlichen nur luftige fromme Wünsche vorzutragen habe, während ich bis jetzt solide, praktische Gedanken zu entwickeln glaubte.

Ehe ich jedoch von der Toleranz des Staates und der Kirche rede, muß ich in Kürze meine Auffassung dieser Formen menschlicher Gemeinschaft darlegen. Ich gehe dabei von einer einfachen und klaren Unterscheidung aus, die Herbart in die Pädagogik eingeführt hat: daß es nämlich ein anderes ist, die äußere Ordnung, ohne die ein Gemeinwesen nicht gedeihen kann, aufrecht zu erhalten, und ein anderes, die einzelnen Mitglieder desselben zu dem Sinne zu erziehen, daß sie in äußere und innere Gemeinschaft miteinander treten wollen, um sich gegenseitig zur Erreichung des Lebenszwecks zu fördern. Jenes Geschäft, die Aufrechterhaltung der äußeren Ordnung, kann nur besorgen, wer die Macht besitzt, die Widerstrebenden zu zwingen; dagegen hilft die Macht nichts, wenn es sich um die Erziehung zu einem gewissen Sinne handelt, ja sie kann dem Erzieher sogar die Erreichung seines Zieles erschweren: denn Furcht und Hoffnung, die sich naturgemäß auf den Besitzer der Macht richten, sind nicht die richtige Seelenverfassung, um von ihm einen geistigen Eindruck zu bekommen und frei, wie es allein möglich ist, seinen Sinn in sich aufzunehmen. So ergiebt sich zweierlei Organisation menschlicher Gemeinschaft: die eine, von der Macht getragen, auf Herstellung der äußeren Bedingungen ersprießlichen Zusammenlebens berechnet; die andere, auf Erziehung zu einem gewissen Geiste hinzielend und deshalb besser der Ausstattung mit äußerer Macht entbehrend. Dieser Gegensatz entspricht im allgemeinen dem des Staats und der Kirche.

Aber doch nur im allgemeinen: denn unsere wichtigsten Kirchen sind Staatskirchen, ja, es haben zur Zeit fast alle religiösen Gemeinschaften, bis auf die kleinste Denomination herunter, ein staatliches Gepräge angenommen; und wenigstens Deutschland ist auch als Staat ein bißchen Kirchenstaat. Auch habe ich ja den Begriff der Kirche über das Gebiet des Christentums, ja überhaupt der positiven Religion hinaus ausgedehnt. Aber der entwickelte Gegensatz in der Organisation menschlicher Gemeinschaft, der diese stets zu einer Doppelgemeinschaft macht, deckt sich doch so weit mit dem Gegensatz von Staat und Kirche, daß ich ihn der folgenden Erörterung, inwiefern diese beiden Toleranz zu üben haben, wohl zu Grunde legen kann. Es ergiebt sich als Nebenerfolg dann zugleich der Nachweis, daß eben in der undeutlichen und unsicheren Unterscheidung beider Organisationen ein Haupthindernis wahrer Toleranz liegt.

7.

Wenn ich nun auch dem Staate bloß die Aufgabe zuweise, die äußere Ordnung des Zusammenlebens der Menschen aufrecht zu erhalten, so hat er doch eine gewisse Beziehung zu der sittlichen und religiösen Denkweise der Menschen. Die Ordnung, die er herstellt und behütet, das Recht, muß doch einen Sinn und Zweck haben — und kann nur einen sittlichen Sinn und Zweck haben, der in dem wahren Wesen der Dinge und des Menschen begründet ist. Und es ist im staatlichen Interesse sehr erwünscht, daß die Staatsbürger den Sinn und Zweck der staatlichen Ordnung in ihre Überzeugung oder Denkweise aufnehmen. Ist dies nicht geschehen, muß die Staatsordnung immer nur mit Zwang gegen den Sinn der Bürger aufrecht erhalten werden, so ist ein solches Staatswesen überhaupt dem Untergang geweiht. So hat unsere gegenwärtige Rechtsordnung in dem Sinn der Bürger z. T. nicht mehr den notwendigen Rückhalt, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß sie dem Untergange entgegengeht, wenn die Entfremdung zwischen dem Sinn der Staatsbürger und dem Geist der Staatsordnung noch weiter fortschreitet.

Es ist also für den Staat die Denkweise seiner Bürger keineswegs gleichgültig. Auch einzelne Meinungen derselben können für ihn von höchstem Interesse sein. So ist es doch ein großer Unterschied, ob die Regierten annehmen, daß alle Obrigkeit, auch die schlechte, von Gott sei, oder ob sie in der Obrigkeit nur eine menschliche Einrichtung sehen, die nach Zweckmäßigkeitsgründen geändert werden könne; ob die Bürger etwa nur den leidenden Widerstand

gegen die Staatsgewalt oder auch die aktive Widersetzlichkeit, die Revolution, für sittlich berechtigt halten. Aber die Frage ist nun, ob die Staatsgewalt irgend welche direkten Maßregeln treffen soll, eine ihr genehme Denkweise zu fördern, eine ihr mißliebige Denkweise zu unterdrücken. Diese Frage ist, wie ich glaube, zu verneinen. Selbst wenn die Staatsgewalt eine gewisse Denkweise aus guten Gründen für wirklich gefährlich erkennt, soll sie diese Denkweise als solche nicht verfolgen, die entgegengesetzte als solche nicht begünstigen. **Darin, daß sich die Staatsgewalt jeder direkten, anreizenden oder abschreckenden Einwirkung auf die Denkweise der Staatsbürger enthält, sehe ich die Toleranz des Staates.**

Die Forderung solcher Toleranz ließe sich auf den ganz allgemeinen Gedanken stützen, daß das Amt und der Besitz der Gewalt ja leider nicht immer den Verstand mit sich bringt, der Staatslenker also, der jede ihm mißliebige Denkweise nach Kräften unterdrücken wollte, vielleicht dem richtigen Fortschritt des von ihm geleiteten Staatswesens entgegenarbeitete. Ich würde aber diese Begründung nicht für durchschlagend halten. Denn wer nun einmal an leitender Stelle steht, hat die Pflicht, die ihm untergebene Gemeinschaft nach bestem *eigenem* Wissen und Gewissen zu leiten, und dazu könnte doch auch gehören, daß er Leute einer gewissen, ihm besser oder schlechter dünkenden Denkweise bevorzugte oder zurückstellte. Daraus möchte ich ihm keinen Vorwurf machen, soweit er sich selbst in den Schranken hält, die ihm die bestehende, auch für ihn gültige Ordnung zieht, — und wenn es ihm gegeben ist, die Gedanken der Menschen wirklich zu durchschauen.

Ein wirklicher, nötigender Grund aber, im Staate solche Toleranz zu üben, liegt darin: daß die Staatsgewalt, indem sie gewisse Denkweisen direkt fördert oder unterdrückt, stets das gerade Gegenteil dessen erreicht, was sie eigentlich wollen muß. Sie muß wünschen, daß die Regierten eine bestimmte, dem Bestande des Gemeinwesens günstige Gesinnung haben, und um dies zu erreichen, fördert sie die Gesinnungslosigkeit, die überhaupt jedes ersprießliche Zusammenleben von Menschen gefährdet. Eine Gesinnung hat nämlich nur, wer in seiner wohlerwogenen Weise denkt, gleichgültig, ob es ihm Nutzen oder Schaden bringt. Ein solcher Mann der Gesinnung ist auch allein im Stande, in wirklicher Gefahr für eine bestehende Ordnung kräftig einzutreten. Wer in seiner Denkweise von der Rücksicht auf das Ergehen der eigenen Person abhängig ist, wird sich stets ein Hinterpförtchen offen halten, um zu dem Gegner der bestehenden

Ordnung überzugehen, wenn dieser die günstigeren Aussichten hat. Auf ihn ist gerade dann kein Verlaß, wenn man auf ihn angewiesen wäre. Gewöhnt aber ein Machthaber diejenigen, die von ihm abhängig sind, durch wirksame Bevorzugung und Zurücksetzung gewisser Denkweisen selbst daran, vorteilhafte und unvorteilhafte Gesinnungen zu unterscheiden: so züchtet er vielleicht eine ihm genehme Gesinnung heran, zerstört aber die Gesinnungsfähigkeit überhaupt und arbeitet darum doch nur für den Schein. Ja, er erschwert der wirklich guten, der der bestehenden Ordnung und auch ihm aufrichtig ergebenen Gesinnung den Stand: denn wer Ehrgefühl besitzt, fürchtet nichts mehr, als daß er in den Verdacht der Käuflichkeit komme, und wird daher lieber zurückstehen, wo die loyale Gesinnung geflissentlich gezüchtet wird. Die Protektion von oben hat der Religion stets nur geschadet und auch der vaterländischen Gesinnung kaum je genützt. Denn wer zur Stärkung seines Glaubens auf das „Zeugnis" hört, das Fürsten ablegen, der hat keine Religion; und wer nicht patriotisch sein kann in einem Sinne, der den Machthabern unbehaglich ist, der ist kein verläßlicher Patriot. Beiläufig bemerkt: ich bin ziemlich guter Monarchist.

So komme ich also zu der Meinung, daß die Staatsgewalt sich sorgfältig hüten soll, direkt auf die Gesinnung, die Denkweise, die Meinungen der Staatsbürger einzuwirken. Und darin sehe ich die pflichtmäßige Toleranz des Staates. Pflichtmäßig aber ist sie nicht etwa, weil sie durch ein abstraktes Anrecht des Menschen auf Freiheit des Denkens gefordert wäre, sondern weil sie im wohlverstandenen Interesse der staatlichen Ordnung überhaupt ist. Denn schädlicher als irgend welche schädliche Meinung ist für den Bestand der öffentlichen Ordnung die Gesinnungslosigkeit, die unvermeidlich gefördert wird, wenn ein Machthaber eine bestimmte, ihm zuträglich erscheinende Gesinnung züchten will.

Aber die Denkweise der Staatsbürger kann für die Inhaber der Staatsgewalt unmöglich gleichgültig sein. Irgendwie wird deshalb jede gute Regierung auf sie einzuwirken suchen. Dafür giebt es auch, so viel ich sehe, zwei ganz gute Wege.

Eine Gesinnung kann nämlich jeder Machthaber unbeschadet der Toleranz protegieren, *eine* ebenso unterdrücken: *die Treue oder Untreue gegen eine übernommene Verpflichtung.* Ein König kann wünschen, daß seine Beamten überzeugte Monarchisten seien, aber er kann es nicht machen, darum soll er es auch nicht verlangen. Dagegen kann er von ihnen verlangen, daß sie ihrer übernommenen

Amtspflicht treu nachkommen. Dies kann er um so rücksichtsloser verlangen und erzwingen, je unabhängiger ihre Amtspflicht von ihrer politischen oder religiösen Anschauung ist. Ebenso kann die Regierung von jedem Bürger Treue verlangen in der Erfüllung der Bürgerpflicht, und sie kann dies um so besser, je selbständiger die Bürgerpflicht fixiert ist, unabhängig von jeder politischen und religiösen Denkweise. — So kann der Staat, um ein konkretes Beispiel zu nennen, unbeschadet der Toleranz verlangen, daß man vor Gericht die strenge Wahrheit rede; denn daß ich die Wahrheit rede, ist unabhängig davon, daß ich Sozialdemokrat oder Monarchist, Katholik oder Atheist bin. Dagegen kann der Staat nicht verlangen, daß ich vor Gericht die Wahrheit sage, „so wahr mir Gott helfe!" Denn er kann mich nicht zwingen, daher soll er auch nicht von mir verlangen, daß ich einen persönlichen Gott, der mir helfen oder mich strafen kann, glaube. Besteht er doch darauf, daß die Aussage vor Gericht eidlich erhärtet werde, so sichert er sich bei seinen Bürgern auch nicht etwa einen religiösen Glauben, der ihm die Rechtsprechung erleichterte, sondern fördert nur die Gesinnungslosigkeit. Wie viele schwören zur Zeit nicht offiziell, „so wahr mir Gott helfe", die privatim von einer Hilfe Gottes nur ironisch reden könnten? In diesem Falle hat die staatliche Praxis ja auch das Wort Jesu gegen sich. — Eine schwierige Frage ist, ob sich die allgemeine Wehrpflicht mit der Toleranz vertrage. Doch kann ich darauf nicht näher eingehen; ich habe mir darüber auch noch keine Meinung gebildet. —

Eine zweite, sehr empfehlenswerte Art, auf die Gesinnung und Denkweise der Staatsbürger einzuwirken, besteht einfach darin, daß die Staatsgewalt selbst alle Regierungsmaßregeln streng dem obersten sittlichen Zweck unterordnet. Denn dann werden ihr alle zu Diensten stehen (besonders wenn die öffentliche Ordnung bedroht würde), die das menschliche Zusammenleben idealen Gesetzen unterworfen denken. Sind dagegen die Inhaber der Staatsgewalt dem Verdacht ausgesetzt, daß sie die Behauptung und Ausnützung der Macht als Selbstzweck betrachten, oder daß sie das Wohl des Ganzen dem Vorteile einzelner Personen oder Parteien nachstellen: so wird keine künstliche Pflege loyaler Gesinnung, auch nicht die künstliche Bekleidung der bestehenden Verhältnisse mit einem religiösen Nimbus, den Umsturz dauernd abwehren können. Eine Regierung soll sich durch gute Dienste, die sie dem Volke leistet, unentbehrlich machen: das ist die einzig richtige und einzig mögliche Pflege loyaler Gesinnung.

8.

Ganz anderer Art muß die Toleranz sein, die von *kirchlichen* Gemeinschaften zu verlangen ist, wenn diesen, wie ich voraussetze, die Erziehung zu sittlicher, idealer Gesinnung als Aufgabe obliegt. Ist es einer Kirche mit ihrem Beruf Ernst, so kann und muß sie zwar wünschen, daß Menschen aller Art, auch jeder Denkweise und Gesinnung, ihre Dienste in Anspruch nehmen, d. h. sich von ihr sittlich und religiös bilden lassen, aber sie muß darauf achten, daß alle, die in ihr eine selbständige Rolle spielen, die insbesondere in ihrem Dienste wirken wollen, auch ihren Sinn, ihre Denkweise haben. Ich würde eine Kirche, ein Kirchenregiment für leichtfertig halten, wenn sie diese Sorge nicht hätten, daß in ihrem Auftrage auch nur nach ihrem Sinn, und darum von Menschen ihres Sinns, gewirkt werde. Jedenfalls scheint mir das der Toleranz nicht zu widerstreben. Toleranz ist eben nicht Gehenlassen.

Es wird Sie vielleicht verwundern, das von mir zu hören. Denn damit gestehe ich ja einer Kirche das Recht zu, unbeschadet der Toleranz jeden aus ihrem Dienste, ja aus ihrem Verband zu entfernen, der nicht auf dem Boden ihres Bekenntnisses steht. Das thue ich auch in der That, und insofern hätte ich auch gegen meine eigene Absetzung gar nichts einzuwenden. Diese wäre ganz korrekt gewesen, wenn die evangelische Landeskirche Württembergs eine evangelische Bekenntniskirche wäre, und wenn ich auf andere Weise, als es der Fall war, in ihren Dienst gekommen wäre. Überhaupt: die unfragliche Intoleranz auch der gegenwärtigen evangelischen Kirche liegt nicht darin, daß sie auf Einheit des Sinns und Reinheit der Lehre innerhalb ihrer Grenzen hält, sondern darin, daß sie *nicht* darauf hält. Heißt man das, wie oft geschieht, Toleranz, so ist *mein* Urteil: gerade durch ihre „Toleranz" ist die Kirche intolerant geworden. Wagte sie wieder energisch „intolerant" zu sein, so hätte kein vernünftiger Mensch mehr Veranlassung, sie der Intoleranz zu beschuldigen.

Das klingt paradox, ist es aber gar nicht, wie ich Ihnen sofort zu zeigen hoffe.

Die schlimmste Intoleranz der Kirche liegt m. E. in der Konfirmation — doch nicht in der Konfirmation als solcher, sondern in der Konfirmation von Kindern, wie sie gegenwärtig vollzogen wird. Träte die Kirche an reife, 30—50jährige Männer und Frauen mit der Aufforderung heran, daß sie sich in die kirchliche Gemeinschaft auf-

nehmen lassen und dabei diese und jene Glaubensartikel öffentlich bekennen — so vermöchte ich dabei in keinem Sinne von Intoleranz zu reden. Wer so alt ist, wird sich hoffentlich verpflichtet fühlen, sich darüber erst genau zu unterrichten, was er öffentlich bekennt und gelobt, und legt er dann das verlangte Bekenntnis ab, nimmt er das verlangte Gelöbnis auf sich, so ist das seine Sache. Von Intoleranz könnte da nur die Rede sein, wenn unsittliche Reiz- und Drohmittel angewendet würden, ein freiwilliges, aber unfreies Bekenntnis und Gelöbnis abzunötigen. Dagegen ist es an sich intolerant, ein seiner Natur nach für das ganze Leben verpflichtendes Bekenntnis und Gelöbnis einem Kinde abzunehmen, das von der Tragweite seines Handelns noch gar keinen deutlichen Begriff haben kann. Erwacht ein so verpflichtetes Kind später zu hellerem Bewußtsein, so findet es sich in eine Zwangslage gebracht: durch sein Bekenntnis und Gelöbnis ist es an eine Kirche gebunden, die ihm jetzt vielleicht im Innersten widerstrebt. Sagt man, daß der Konfirmierte ja später aus der Kirche austreten könne, wenn sie ihm nicht gefalle, so ist das eine schlechte Ausrede. Wollten vorsorgliche Eltern ihre 14- oder 15jährigen Kinder durch eine öffentliche Verlobung aneinanderknüpfen, in dem Gedanken, daß dieselben ja später die Verlobung wieder auflösen können, wenn sich keine gegenseitige Neigung einstellen will: so wäre das frivol. Aber freilich, wer denkt daran, daß die Konfirmation etwa den Ernst einer Verlobung hätte! Und so nimmt man dem Kinde die Verpflichtung ohne Ernst ab, die doch dem Konfirmierten, wenn ihm der Ernst kommt, schwer aufs Gewissen fallen kann. Das ist wirkliche Intoleranz.

Intolerant werden von der Kirche sodann die Geistlichen behandelt. Aber nicht dadurch, daß ketzerische Geistliche aus ihrer Stellung entfernt werden — dazu hätte eine Bekenntniskirche, wenn es gegenwärtig unter den Staatskirchen noch eine gäbe, durchaus das Recht. Die Intoleranz liegt vielmehr darin, daß die künftigen Pfarrer sich durchschnittlich in einem Lebensalter für das Studium der Theologie entscheiden müssen, wo man unmöglich voraussehen kann, welche Stellung man einst in religiösen Fragen einnehmen wird; daß sodann die Kirche der theologischen Wissenschaft gegenüber eine zweideutige Stellung einnimmt; daß der Pfarrer endlich, wenn er versteht, was es heißt, einer Bekenntniskirche dienen zu sollen, für einen anderen Beruf in der Regel zu alt und verdorben ist und darum in einer Stellung bleiben muß, die seiner Überzeugung oft schlecht genug entspricht. Im 20., oder auch 21., 22. Lebensjahr kann, besonders in

einer so verworrenen Zeit, wie die Gegenwart es ist, ein junger Mann unmöglich dafür einstehen, wie er im 28., 30. in Sachen der Religion denken wird. Ich bin fast 30 Jahre alt geworden, bis mir unzweideutig klar wurde, daß in der evangelischen Kirche, wie sie ist, für mich kein Raum ist. Sodann spielt die Kirche gegen die theologische Wissenschaft ein doppeltes Spiel: die vielen „ungläubigen" Professoren der Theologie werden auch von der Kirche für würdig befunden, die künftigen Diener der Kirche durch sorgfältige Einweihung in ihren „Uglauben" für den Kirchendienst vorzubereiten. Denn so lange ein Universitätsprofessor den „Unglauben" vorträgt, heißt das auch bei den maßgebenden kirchlichen Behörden „theologische Wissenschaft". Aber im Munde des Pfarrers und auf der Kanzel ist er Irrlehre, und da kann die Kirche in ihrer Sorge für das Seelenheil ihrer Glieder nicht umhin, den gefährlichen Irrlehrer zu beseitigen. Mag er dann selbst zusehen, was er, nachdem er die besten Jahre für einen scheinbar idealen Beruf verpufft hat, jetzt weiter anfangen soll. Das ist Intoleranz.

Endlich ist die Kirche auch den erwachsenen Laien gegenüber intolerant, nämlich durch ihre Halbheit. Man klagt besonders darüber, daß die Kirche bei der Taufe das Bekenntnis des Apostolikums verlangt. Das wäre, meines Erachtens, an sich gar keine Intoleranz, wenn die Kirche nur konsequent darauf hielte, daß die Zugehörigkeit zu ihr die rückhaltlose Zustimmung zum Apostolikum voraussetzte. Kann aber die Kirche ruhig zusehen, wie von ihren Mitgliedern, ja Dienern, das Apostolikum mit den schärfsten Waffen bekämpft wird, und verlangt sie dann trotzdem bei der Taufe das Bekenntnis des Apostolikums: so ist das gegen Eltern und Paten einfache Chikane. Gerade die Halbheit der Kirche wird zur Chikane. Durch diese Halbheit versetzt sie ihre Glieder auch in die unangenehmste Zwangslage, die sich denken läßt. Denn von einer in offenbarem Buchstabenglauben erstarrten Kirche sich loszusagen, das wäre keine so herbe Sache. Wer möchte aber aus einer Kirche so leichten Herzens austreten, in der frei und kühn denkende Männer wie Harnack, Pfleiderer, Weizsäcker die Fähigkeit und Befugnis besitzen, zum Kirchendienst vorzubereiten?

Entschuldigen Sie, daß ich gerade auf diesem Punkte, der Sie ja weniger interessieren dürfte, so ausführlich wurde. Es hat das nicht bloß die Ursache, daß ich eben Theologe bin, sondern den tieferen und besseren Grund, daß gerade bei der Klage über die Intoleranz der Kirche viele Unklarheit mit unterläuft. Oft legt man

der Kirche schon als Intoleranz zur Last, daß sie ihren geschichtlich überkommenen Charakter rein erhalten will. Ich finde es zwar verkehrt, sich immer nur rückwärts orientieren zu wollen; aber intolerant kann ich das treue Festhalten an der Überlieferung nicht finden. Macht ferner eine Kirche irgendwie Anspruch darauf, die alleinseligmachende Wahrheit zu besitzen, so ist das gewiß Intoleranz, aber so kindlicher und kindischer Art, daß man sich dabei eigentlich nicht aufhalten sollte. Auch rohen und hinterlistigen Bekehrungseifer kann ich nicht als eine Art der Intoleranz betrachten, von der man so viel Wesens machen dürfte. Denn die Unbequemlichkeit und Gefährlichkeit solcher Intoleranz liegt zum größten Teil in der Bequemlichkeit und Feigheit derer, die sich für aufgeklärt halten. Eine Intoleranz aber, die auch für den denkenden und sonst entschlossenen Menschen wirklich noch peinlich werden kann, steckt in der Halbheit der Kirche, in ihrer halben Wahrheitsliebe und halben Buchstabengläubigkeit, ihrem halben Idealismus und ihrer halben Verweltlichung. Denn dadurch hält sie, um einen biblischen Ausdruck zu gebrauchen, die Seelen auf. Möchte man sich, empört über den Götzendienst, den die Kirche mit dem Buchstaben treibt, entschlossen von ihr abwenden, so kann man doch nicht leugnen, daß in dem Buchstaben der Schrift und des Bekenntnisses allenthalben erhabene Wahrheiten eingefroren sind. Und möchte man sich dieser Wahrheiten freuen und ihnen dienen, so wird man von der Kirche mit dem Buchstaben chikaniert, mit dem es der offiziellen Kirche selbst gar nicht mehr Ernst ist. Das ist raffinierte Intoleranz, der nicht bloß Kinder und beschränkte Frauenzimmer und käufliche Menschen zum Opfer fallen, sondern ernsthafte Männer, die wegen der schillernden Halbheit und Zweideutigkeit der gegenwärtigen evangelischen Kirche zu keiner klaren Abrechnung mit ihr kommen. Aber diese Intoleranz der Kirche, die Halbheit derselben, wird nicht selten gerade als Toleranz gepriesen. —

Die Toleranz, die man von einer Kirche verlangen muß, kann nicht darin bestehen, daß sie die Bestimmtheit ihrer sittlichen und religiösen Anschauungen aufgiebt. Das wäre ein unbilliges, ja intolerantes Verlangen. Hat nun einmal eine religiöse Gemeinschaft bestimmt ausgeprägte Lehren, so hat sie diese, — so hat sie, so haben andere mit diesem Thatbestand zu rechnen. Aber das kann man von einer religiösen Gemeinschaft fordern, daß sie den Zeitpunkt der endgültigen Entscheidung für sie, für ihre bestimmten Anschauungen, für die Teilnahme an ihren Gebräuchen, für den Eintritt in ihren Dienst, auf ein Lebensalter festsetzt, da auch eine wirkliche Wahl und

Entscheidung möglich ist; daß sie selbst durch die Vorbereitung auf diese Entscheidung dieselbe zu einer wirklichen, ernsthaften Wahl zwischen ihr und anderen religiösen Gemeinschaften oder religiösem Sonderleben zu machen sucht. Dazu gehört dann sogar, daß sie ihre Eigentümlichkeit zu möglichst bestimmtem Ausdruck bringt. Wer sich dann für sie entscheidet, als Mann, als Frau, nach genauer Abwägung des Für und Wider — der trage dann auch das Joch des Dogmas und der Satzung, das er frei auf sich genommen hat, und beschwere sich nicht über Intoleranz, sei es auch noch so schwer. Aber solche klare Bestimmtheit scheuen die Kirchen — vielleicht gar unter dem Vorwand, daß sie intolerant wäre. Selbst der Orthodoxeste läßt darüber gerne eine gewisse Zweideutigkeit bestehen, in welchem Sinne das Glied der Kirche wirklich zu dem Bekenntnis der Kirche stehen sollte. In dieser Zweideutigkeit aber liegt wahre, peinliche Intoleranz.

9.

Lassen Sie mich zum Schlusse noch einmal auf einen Gedanken zurückkommen, den ich zur Einleitung dieser Entwickelungen beiläufig ausgesprochen habe. Ich sagte, daß mir noch niemand begegnet sei, der für intolerant hätte gelten wollen. Und doch bin ich durchweg von der Voraussetzung ausgegangen, daß die Toleranz auch in dem fortgeschrittenen 19. Jahrhundert eigentlich eine Ausnahme sei. Aber in der That werden sogar die rohen Formen der Intoleranz von den Intoleranten selbst kaum je als Intoleranz erkannt oder doch anerkannt. Wie geht das zu?

Zum Teil gewiß durch einfache, bewußte Heuchelei, die es leider nun einmal giebt, obgleich ich zur Ehre der Menschheit annehmen will, daß sie nicht gerade häufig sei. Denn es kommt doch wohl vor, daß einer höchst intolerant für Anschauungen eintritt, die er selbst gar nicht hat, die er nur zu heucheln für gut findet. Aber eben als Heuchler muß er dann aufrecht erhalten, daß seine Intoleranz nur Überzeugungstreue und Sorge für das Heil der Mitmenschen sei. Ihre tieferen Wurzeln hat die heuchlerische Intoleranz zum Teil in der Herrschsucht, zum Teil in dem instinktiven Haß der Unehrlichkeit gegen die Aufrichtigkeit. Doch will ich darauf nicht weiter eingehen, da es der Natur der Sache nach keinen Wert hat, gegen die Heuchelei zu reden, wofern gegen sie zu reden nicht durch die Umstände zur That wird.

Sodann aber giebt es eine wirklich wohlmeinende und nur übelberatene Gesinnung, die in der That intolerant ist, aber in den

Augen des Intoleranten selbst sich ganz anders darstellen muß. Der natürliche Eifer für eine lebhaft empfundene oder wenigstens für sehr wertvoll gehaltene Überzeugung führt nämlich leicht dazu, daß man andere ungeduldig drängt, sie doch auch anzunehmen. Diese Ungeduld und Zudringlichkeit ist um so natürlicher, wenn einer den Glauben hat, daß der andere durch seine falschen Anschauungen irgend welcher Güter, vielleicht gar einer ewigen Seligkeit verlustig gehen könne. Daß man nun andere zu einem Wechsel der Meinung oder Gesinnung drängen will, ist gewiß Intoleranz, aber der Intolerante selbst glaubt aufrichtigen Sinnes nur überzeugungstreu, nur liebevoll zu sein.

Deshalb soll man die Intoleranz nicht zu hart beurteilen, besonders nicht im Gegensatze zu der Toleranz, die in bloßer Duldung besteht. Denn jene wohlmeinende, ob auch vielleicht sehr unangenehme Intoleranz steht sittlich viel höher als die kalte Gleichgültigkeit, die sich leicht in dieser sogenannten Toleranz versteckt. Aber zwei Vorwürfe können wir doch auch der liebenswürdigen Intoleranz nicht ersparen.

Erstens nämlich ist sie Schwäche. Dies jedenfalls insofern, als sie nicht abwarten kann, daß der andere in langsamer, gesunder Entwickelung seinem Irrtum entwachse. Solche Ungeduld geht aber nicht selten aus einer tiefer liegenden Schwäche in der Überzeugung des Intoleranten selbst hervor: daß er nämlich seine Überzeugung nicht allein haben kann, weil er für sich derselben doch nicht so ganz sicher ist; daß er der Beistimmung anderer zur Vergewisserung seiner eigenen Überzeugung bedarf. Das offenbart sich besonders darin, daß er den Widerspruch nicht ertragen kann. Wer seiner Sache gewiß ist, kann ja ohne Erregung jeden Einwand abwarten, ja den Widerspruch herausfordern. Steht aber die Überzeugung eines Menschen selbst auf schwachen Füßen, so macht es ihn nervös, daß andere nicht sehen zu können behaupten, was er selbst nicht sowohl klar sieht, als klar sehen möchte.

Sodann läßt sich alle, auch die liebenswürdigste Intoleranz den Fehler zu schulden kommen, daß sie für den Schein arbeitet. Denn eine künstlich gezüchtete Überzeugung ist nie eine wirkliche Überzeugung. Die wahre Überzeugung entsteht immer nur dadurch, daß die Zeugen für und wider einen Gedanken sorgfältig und vollständig abgehört, ihre Aussagen genau gegen einander abgewogen werden. Dazu muß man aber einem Menschen Zeit geben. Und für dieses Geschäft ist es gar nicht ersprießlich, daß man den anderen in eine unruhige

Stimmung versetzt, ihn schreckt und reizt, mit Gründen bestürmt, zur Entscheidung drängt oder ihm die Entscheidung ablistet. Das alles ist nur für den Schein gearbeitet. Die so beigebrachte Überzeugung hält genau so lange vor, als der Mensch sie nicht braucht; auf einen so gewonnenen Menschen kann man sich genau so lange verlassen, als man ihm kein wirkliches Opfer für seine Überzeugung zumutet.

Die Intoleranz ist Schwäche und erzeugt nur Schwächlinge. Mit diesem Gedanken möchte ich meine Entwickelungen zu Ende führen. Denn er giebt gegenüber der gerade jetzt wieder mächtig sich aufblähenden Intoleranz die rechte Ruhe des Gemüts. Er bewahrt auch am sichersten in der Versuchung, andere intolerant zu beeinflussen. Wer aber die Kraft und Kunst wahrer Toleranz sich erwerben will, der erringe sich erst eine Überzeugung, die er als Einzelner, allein auf sich stehend, unabhängig von Freund und Feind, für sich hat und halten kann. Denn nur die wahre geistige Selbständigkeit kann die Selbständigkeit anderer ehren und andere zur Selbständigkeit führen — und das eben, und das allein ist wahre Toleranz.



Richard Voß.

Eine Studie zur dramatischen Litteratur der Gegenwart.

Am 13. Januar 1882 war ein Jahrhundert verflossen, seitdem Schillers Räuber in Mannheim ihre erste Aufführung erlebt hatten. Die Intendanz des dortigen Hof- und Nationaltheaters ließ zur Feier dieses Tages ein Preisausschreiben ergehen, Dramen höheren Stils sollten in Anbetracht der Veranlassung nur Berücksichtigung finden, der preisgekrönte Autor alsbald nach Schiller selbst auf der Mannheimer Bühne zu Wort kommen. Als Sieger ging aus dem Wettkampf ein junger Dichter hervor, dessen Namen schon vorher nicht ganz unbekannt gewesen war: er hieß Richard Voß, sein Werk Luigia Sanfelice. Ich halte von solchen öffentlichen Wettbewerbungen nicht viel: die Zahl der tauglichen Arbeiten, die einlaufen, ist meist gering, und es ist nicht einmal Bürgschaft vorhanden, daß die Preisrichter das beste gerade herausfinden. Damals war ich indessen noch Student und stand derartigen Fragen weit naiver gegenüber, als

heute. Ich bildete mir ein, ein Stück, das Schiller und den Räubern seine Inspiration verdankt und unter diesem Zeichen gesiegt habe, müsse etwas Außergewöhnliches sein, und begrüßte in dem gekrönten Dichter den heiß ersehnten Messias der neuen deutschen Bühne. Flugs verschaffte ich mir das Büchlein und las es mit Begierde. Obgleich ich den besten Willen hatte, das republikanische Trauerspiel schön und groß zu finden, bemächtigte sich meiner dennoch von Seite zu Seite unabweisbarer das Gefühl bitterer Enttäuschung. Zum Schluß schrieb ich die Worte nieder — natürlich nur in mein Notizbuch, nicht für die Öffentlichkeit: ich habe ja gesagt, daß ich noch Student gewesen bin; es ist der allerjüngsten Gegenwart vorbehalten geblieben, daß Lernende, darunter einmal ein Gymnasiast, in den Organen der Modernen als Kritiker, d. h. als Lobredner der Vorkämpfer dieser Richtung auftreten. Ich vertraute also damals dem Papier folgendes an: „Die Sucht nach Originellem und Ungewöhnlichem und im Zusammenhang damit der Mangel an innerer Wahrheit und echtem seelischen Leben bringen dieses preisgekrönte Drama zu Fall. Von Anfang bis zu Ende läßt sich nicht verkennen, in welchem Sinn und in welcher Absicht Luigia Sanfelice gedichtet ist. Das Stück will die Räuber nachahmen und an Kraftaufwand womöglich noch überbieten. Daß Schiller die Räuber schrieb, war in gewisser Hinsicht eine Naturnotwendigkeit. Welterschütternde Ideen liegen diesem Erstlingswerk zu Grund: es ist aus dem Herzen des Dichters heraus in die Herzen der Mit- und Nachwelt hineingeschrieben. Voß' Trauerspiel ist dagegen für den bestimmten Zweck einer Preisbewerbung gedichtet. Die Veranlassung zu den Räubern war also tief innerlich, die zu Luigia Sanfelice rein äußerlich. Der Konflikt in Schillers Tragödie ist wahr und begreiflich, der in dem neapolitanischen Trauerspiel gewaltsam und unglaublich. Schillers Pathos ist ernst gemeint, Voß' Pathos will es nur dem seines ungleich größern Vorbilds gleichthun." Ich habe Luigia Sanfelice seitdem nicht wieder zur Hand genommen, glaube aber kaum, daß ich heute, nach 12 Jahren, Wesentliches an jenem Urteil zu ändern hätte.

Und doch weist das besprochene Drama Vorzüge auf, wodurch die Entscheidung der Preisrichter erklärlich wird, zumal wenn man in Erwägung zieht, daß die Auswahl unter brauchbaren Stücken damals sehr gering gewesen sein dürfte. Voß zeigt sich offenbar in Luigia Sanfelice als ein nicht gewöhnliches Bühnentalent mit geschickter Hand für die Scenenführung, mit sicherem Blick für das, was auf der Bühne wirkt, zudem ausgerüstet mit bedeutender Gewalt über die

Sprache. Schien er dabei in den Mitteln des Ausdrucks nicht immer wählerisch, vielmehr häufig gespreizt und unnatürlich, so konnte ihm hier der Vergleich mit Schiller, dessen Beredsamkeit in den Räubern eben auch nicht allzu geschmackvoll ist, eher nützen als schaden, wobei der Unterschied nur der war, daß Schiller, als er die Räuber dichtete, in einem Lebensalter stand, von dem noch niemand geläuterten Geschmack erwartet, während der Verfasser der Luigia Sanfelice das 30. Jahr bereits überschritten hatte. Immerhin ließ sich, wie gesagt, die Erteilung des Preises an Voß rechtfertigen, wenn man sie weniger als verdiente Belohnung für das gegenwärtige Stück denn als Aufmunterung eines hoffnungsvollen Talents zu künftigen würdigeren Leistungen auffaßte.

Ein Dutzend Jahre sind seitdem verstrichen, und es ist wohl an der Zeit, die Frage aufzuwerfen, wie Richard Voß die Hoffnungen, die man damals auf ihn zu setzen berechtigt gewesen ist, erfüllt hat. Eine lange Reihe von Erfolgen, die niemals unbestritten geblieben sind, und unleugbaren Mißerfolgen liegt in der Zwischenzeit. Eine wahrhaft beängstigende Produktivität hat Voß entfaltet. Neben zahlreichen Romanen und Novellen hat er mehr als 20 Theaterstücke geschrieben. In den jüngsten Zeiten hat sich sein Schaffensdrang so gesteigert, daß auf einzelne Jahre zwei und drei große Dramen fallen. Was muß die unausbleibliche Folge davon sein? Immer größere Oberflächlichkeit und fühlbarerer Mangel an Vertiefung, immer unerträglicheres Hervortreten der Routine. Es wird sich im Lauf dieser Untersuchung deutlich genug herausstellen, wie sehr der Fluch der Vielschreiberei sich an Richard Voß erfüllt hat.

Ein flüchtiger Blick auf die Laufbahn des Dramatikers Voß ergiebt die weitere ganz besonders betrübende Wahrnehmung, daß er heute, als ein Mann von 43 Jahren, also in einem Alter, da man noch ein Fortschreiten erwarten sollte, stark in künstlerischem Rückgang begriffen, ja, daß er, wenn nicht alle Anzeichen trügen, bereits am Ende seines Könnens angelangt ist. Der Höhepunkt seines Schaffens fällt in die 2. Hälfte der achtziger Jahre: Alexandra, Eva und Schuldig, selbst noch Die neue Zeit sind verhältnismäßig annehmbare Leistungen. In den letzten Jahren hat sich eine dramatische Sünde auf die andre gedrängt: Unebenbürtig, Malaria, Der Zugvogel, Jürg Jenatsch, Daniel Danieli — bis zu jener allerärmsten Armen Maria, die von dem allzu gutherzigen Stuttgarter Publikum sanft abgelehnt, in Berlin, wo man schärfer und rücksichtsloser urteilt, von den Zuschauern geräuschvoll ausgelacht und von der Kritik gebührend ver-

höhnt worden ist, so daß sie schleunigst wieder vom Spielplan hat abgesetzt werden müssen. Wenn man neuerdings im Bureau einer Theaterleitung von der Ehre geredet hat, die der betreffenden Bühne dadurch widerfahren sei, daß ihr Voß das Erstaufführungsrecht eines seiner Schauspiele überlassen habe, so ist das eine lustige Fiktion, über die jeder halbwegs Eingeweihte lächelt. In Wahrheit muß Voß froh sein, wenn er ein anständiges Unterkommen irgendwo für seine Werke findet. Welches hat sich denn auch dauernd auf dem Spielplan zu behaupten vermocht? Alexandra oder Eva etwa an ein paar Orten. Die übrigen Dramen sind Eintagsfliegen; sie werden eine Saison lang als Zugstücke gegeben, um dann, wenn die Neugier befriedigt ist, über Bord geworfen zu werden, bis hin und wieder reisende Virtuosen, meist weiblichen Geschlechts, einer dankbaren Rolle wegen die vorübergehende Wiederaufnahme eines solchen Schauspiels veranlassen.

Die Frage liegt nahe, ob etwa die Zeitverhältnisse den ungünstigen Entwicklungsprozeß eines so entschiedenen Bühnentalents, wie Voß es immerhin ist, mit verschuldet haben. Unsre gegenwärtigen Dramatiker haben alle unleugbar keinen leichten Stand. Das Schillersche Jambendrama hat sich zwar nicht, wie man schon gemeint hat, überlebt, wohl aber können auf diesem Gebiet die vorhandenen Leistungen nicht mehr wohl überboten, überhaupt kaum mehr etwas Epochemachendes geschaffen werden. Dieser Erkenntnis mußte, sobald sie einmal durchgedrungen war, das Bestreben auf dem Fuß folgen, sowohl neue dramatische Stoffe als auch neue Formen, einen neuen Stil zu finden. Derartige Entdeckungen pflegen aber nicht über Nacht zu glücken. Umwälzungen überhaupt und im besondern in der Kunst führen zuerst in die Tiefe und dann allmählich wieder zur Höhe. Wir befinden uns jetzt erst in den Anfangsstadien einer längeren künstlerischen Entwicklungsperiode. Wir begegnen überall einem unsichern Tasten, einem Anschlagen von neuen Saiten, die noch keinen reinen Ton von sich geben wollen. Es fehlt nicht an verheißungsvollen Ansätzen, glücklichen Einzelheiten, aber nirgends zeigt sich noch ein ganzes Gelingen. So gleichen auch unsere modernen Dramatiker Pfadsuchern: sie sind die Bahnbrecher einer neuen Zeit. Sie streuen Samen aus; aber die Früchte werden schwerlich sie selbst, sondern erst kommende Generationen einsammeln. Also wenigstens lehrt die Erfahrung. Auf keinem Gebiet der Kunst bilden die Genies den Anfang von Entwicklungsreihen. Auch Shakespeare, auch Goethe und Schiller stehen auf den Schultern ihrer Vorgänger. Es leuchtet indessen ein, daß die lebenden Vertreter der dramatischen Dichtkunst sich

mit dieser bescheidenen, wenn auch ehrenvollen Rolle, die ihnen in der Kulturgeschichte zugeteilt ist, nicht begnügen wollen. Ihr Ehrgeiz geht nicht dahin, Pioniere zu sein, die den kommenden Helden die Schwierigkeiten aus dem Weg räumen: diese siegreichen Helden möchten sie vielmehr selbst sein. Natürlich: das künstlerische Produzieren ist ja naiv und kümmert sich nichts um litterarhistorische Theorien; das wäre mir ein schöner Dramatiker, der nicht selber für sich nach dem höchsten Lorbeer kühn strebte! So mag auch Voß gewähnt haben, er sei zu besonders Großem auf dem Feld der Tragödie berufen; je eifriger er der Titane sein wollte, der er in Wirklichkeit nicht ist, desto krampfhafter und naturwidriger verzerrten sich die Züge seines ursprünglichen Talents.

Unter den widrigen Zeitumständen haben bis zu einem gewissen Grad alle gegenwärtigen Dichter zu leiden, namentlich auch die Anhänger der jüngsten, naturalistischen Schule, mit denen Voß im einzelnen immerhin Berührungspunkte, im ganzen aber nichts gemein hat, und von denen er keineswegs als Mitstrebender anerkannt wird. Ich bin himmelweit davon entfernt, es mit den Vertretern jener Richtung zu halten: ihr Können ist nicht nur mangelhaft, sondern ihr Wollen auch unklar und verworren; einem Ziele, das noch nicht wahrnehmbar ist, streben sie mit Mitteln zu, die kein Besonnener billigen kann. Aber Eines ist unleugbar: sie suchen wirklich die Wahrheit, und es ist ihnen mit diesem Bemühen darum nicht weniger ernst, weil sie thatsächlich von der Wahrheit selbst oftmals ebenso weit, wie von der Schönheit, abirren. Voß dagegen — und darin unterscheidet er sich hauptsächlich von den Vertretern des modernen Verismus — will nicht sowohl wahr als sensationell sein.

Voß' Begabung für das Theatralische ist unverhältnismäßig größer als seine Begabung für das rein Poetische. Der Dramatiker muß sein Ideal darin suchen, daß seine Werke gleichermaßen beim Lesen Genuß bereiten und von der Bühne herab Wirkung thun. Wie es nun Dramen giebt, die als Dichtungen auf einer bedeutenden Höhe stehen, aber als Theaterstücke — meist aus dem Grund, weil sowohl die Fäden der Handlung als die Entwicklung der handelnden Personen zu fein angelegt sind — ihren Zweck verfehlen: so ist umgekehrt die Zahl der Schauspiele sehr erheblich, die bei der Darstellung einen gewissen Eindruck machen, dagegen bei der Lektüre, weil sie von allzu roher Arbeit sind, keinerlei Befriedigung gewähren. Denn im Theater ziehen die Bilder so rasch vorüber, daß namentlich der weniger geübte und geschärfte Blick nicht leicht in die Tiefe zu

bringen vermag, während beim Lesen größere Sammlung möglich ist, keinerlei fremde Zuthaten die Sinne von der Dichtung selbst ablenken und infolge dessen die Mängel für jedermann deutlicher erkennbar sind. Diese Beobachtung findet namentlich auch auf Voß' Dramen Anwendung. Wer sie etwa nur durch Aufführungen kennen gelernt und ein günstiges Vorurteil für sie gefaßt hat, der möge sie einmal gedruckt zur Hand nehmen, und dann werden ihm, falls er überhaupt urteilsfähig ist, die Augen aufgehen.

Voß hat sein Talent durch das Haschen nach theatralischer Wirkung um jeden Preis zu Grund gerichtet. Dieser opfert er alles auf: die logische Entwicklung der Charaktere wie der Handlung. Es kommt ihm lediglich darauf an, daß seine Figuren in einzelnen Momenten und Situationen auf der Szene bestimmte Wirkungen hervorbringen, während ihm der innere Zusammenhang der Charaktere gleichgültig ist. Der Dichter soll die Geschöpfe seiner Phantasie so deutlich und klar in Erscheinung treten lassen, daß das Publikum sich auch vorstellen kann, wie sie in solchen Lagen handeln würden, in denen sie gerade nicht vorgeführt werden. Man lege einmal diese Forderung bei der Beurteilung der Personen in Voß' Schauspielen zu Grund! Würde man nur wenigstens stets ihr Handeln, während sie auf der Bühne stehen, begreifen! Aber das ist vielfach willkürlich, sprunghaft, vernunftwidrig. Voß' Figuren sind der Mehrzahl nach keine Menschen, sondern Puppen, deren Aufgabe es ist, auf der Bühne die Bewegungen zu machen, die ihnen ihr Herr und Meister vorschreibt. Ich greife ein beliebiges Beispiel heraus: Jürg Jenatsch, 2. Aufzug, 24. Auftritt. Pompejus von Planta ist mit seinem Sohn Rudolf und seinem ganzen Geschlecht vom Volk geächtet worden, weil sie Graubünden an Spanien verraten haben.

Planta. Bereits kämpfen sie im Thal. Wer gab das Zeichen zum Ausbruch? Du, Rudolf?

Rudolf (trotzig). Ihr fragt mit einer Miene — Und wenn ich's gewesen wäre?

Planta. Bube!

Travers. Laßt ihn, Ohm! Er ist kein Knabe mehr. Dieser Tag hat ihn mündig gemacht.

Planta. Würgerbanden überfallen die Dörfer. Wie Wölfe ziehen die Katholiken auf Raub aus, wie reißende Tiere werfen sie sich auf ihre schlummernden Opfer, töten sie im heiligen Schlaf. Was ein Gottesgericht sein soll, wird ruchloser Mord.

Travers. Verschiedene Worte für dieselbe Sache! Als käm's Euch nicht auf die Sache an? „Tod allen Protestanten!“ Von An-

beginn an war's Euer Losungswort. Laßt den Strom, den Ihr entfesselt, jetzt seinen Lauf nehmen!

Planta (tritt zum Marienbilde, zieht sein Schwert, berührt damit das Bildnis). Maria! Weihe das Schwert zum Kampfe für dich! — Empfanget die Losung: Haus Planta, das geächtete, und Maria, die gnadenreiche! u. s. w.

Und nun treibt Planta eifrig zum Kampf. Was ist das für ein jäher, unmotivierter und darum sinnloser Stimmungswechsel!

Nicht besser als um die Charakteristik der handelnden Personen ist es um die Handlung selbst bestellt. Diese liegt Voß offenbar nur soweit am Herzen, als sie sich auf der Bühne abspielt. Es hat den Anschein, als ob er während des Produzierens von den einzelnen Szenen deutliche Bühnenbilder mit seinem geistigen Auge schaue und, in den Wirkungen, die jene thun werden, schwelgend, vernachlässige, sie zu einem festen Gefüge zu verbinden. Darunter leiden alle die Teile der Fabel not, die vor den Beginn des Dramas und in die Zwischenakte fallen, über die das Publikum also nur durch Erzählungen oder gelegentliche Bemerkungen unterrichtet wird, Teile, von denen das Verständnis des Ganzen oft sehr abhängt. Was für Unwahrscheinlichkeiten müssen wir bei Voß in den Kauf nehmen! Um an eines seiner bessern Stücke, an Alexandra, anzuknüpfen: wer in aller Welt kann sich von dem Tod des Kinds und den diese Katastrophe begleitenden Umständen eine klare Vorstellung machen? Und was ist das für eine merkwürdige Geschichte, daß das Prozeßverfahren ohne Anwesenheit, ohne Vorwissen der verurteilten Alexandra wieder aufgenommen und zu deren Gunsten entschieden wird! Oder wem will es einleuchten, daß ein Weib von der Artung der Titelheldin in Eva sich über einen elenden Wicht wie Elimar, den sie doch bei dem Unglück ihres Vaters (am Ende des 1. Aufzugs) als solchen sattsam kennen gelernt hat, so gröblich täuschen kann, daß sie ihm Zukunft, Glück und Ehre rückhaltlos anvertraut?

Mit dem Mangel an innerer Wahrheit der Schöpfungen Voß' geht ein solcher an Selbständigkeit Hand in Hand. Vielleicht ist auch dies durch sein Streben, die oberste Sprosse der Ruhmesleiter möglichst rasch und möglichst mühelos zu erreichen, bedingt. Ängstlichkeit kann ihm niemand vorwerfen: er nimmt das Gute oder das, was er für gut hält, wo er es eben findet. In der Technik ist er stark von den Franzosen beeinflußt. Dagegen läßt sich indessen kaum etwas einwenden. Unsre westlichen Nachbarn sind uns nun einmal in diesem Punkt überlegen, und warum sollten wir es verschmähen, bei ihnen

in die Lehre zu gehen? Voß hat sich als ein sehr gelehriger Schüler gezeigt. Er handhabt das künstlerische Handwerkszeug mit Virtuosität und versteht insbesondere trefflich zu exponieren. Rasch versetzt er den Zuschauer mitten in die Handlung hinein und ermöglicht es ihm, sich nicht minder rasch über die Lage der sich gegenüberstehenden Personen oder Parteien zu orientieren. Wie lebendig ist zum Beispiel der ganze erste Aufzug in „Schuldig" gestaltet, ob es gleich nicht ohne Übertreibungen abgeht. Auch der Anfang von „Jürg Jenatsch" verspricht weit Besseres, als der Autor im Verlauf des Stücks hält.

Nun begnügt sich Voß aber leider nicht damit, sich die Franzosen in Bezug auf die Technik zum Muster zu nehmen: er geht in der Nachahmung viel weiter. Es ist der Geist der französischen Demimonde-Komödie, der uns aus seinen Dramen entgegenweht. Dieselbe Atmosphäre, dasselbe Kolorit! Man kann sich den ersten Akt von Arme Maria kaum geschrieben denken ohne die Existenz von Sardous Fernande und Dora. Einen ernsthaften Versuch, eigentümliche deutsche Gesellschaftszustände zu schildern, hat Voß niemals unternommen. Hierin eben unterscheiden sich die sogenannten Modernen, auch Sudermann, den ich diesen nicht unbedingt zuzähle, vorteilhaft von ihm. Sudermann hat sich daran gemacht, in seinen beiden ersten Dramen ein Stück modernes Berlin vorzuführen. In der Ehre sind wenigstens die Hinterhaus-Typen vorzüglich gelungen; in Sodoms Ende wird die vornehme Halbwelt der deutschen Großstadt naturgetreu porträtiert. Ein erquicklicher Vorwurf ist dies freilich nicht: das frivole Berlin wirkt auf der Bühne weit abstoßender als das frivole Paris, weil es jenem an dem Maß von Eleganz und Grazie gebricht, worüber dieses wenigstens gebietet. Immerhin jedoch ist der ehrliche Versuch erfreulich, an Stelle der beliebten Manier, französische Sitten schlechtweg auf deutsche Zustände zu übertragen, etwas Selbständiges zu setzen. Voß seinerseits hat gerade in jüngster Zeit mit Vorliebe Sitten fremder Völker zur Darstellung gebracht. Ob die Schilderung der vornehmen römischen Gesellschaft, wie er sie in Malaria und anderen Stücken giebt, zutreffend ist, vermag ich nicht zu entscheiden; sollte sie es aber sein, so gleichen die Zustände der Italiener denen ihrer romanischen Schwesternation zum Verwechseln, so daß sie keinerlei selbständiges kulturhistorisches, geschweige denn ästhetisches Interesse erregen. Seine Kenntnis russischer Sitten verdankt Voß schwerlich eigener Anschauung: der Zugvogel, ein ungemein schwaches Stück, ist in der Hauptsache aus Romanreminiscenzen zusammengeflickt; da

lassen wir uns über die russischen Verhältnisse doch lieber aus erster, als aus zweiter Hand belehren.

Natürlich hat sich Voß auch dem Einfluß Ibsens nicht entziehen können. Die bekannten Frauentypen des nordischen Dichters mit ihrem träumerischen Sehnen nach unbekanntem Glück kehren auch bei Voß wieder. Dieselben seelischen Regungen, welche die Frau vom Meere in ihrem Heim nicht zu Ruhe und Zufriedenheit kommen lassen, jagen auch Eva aus dem Haus des Gatten und treiben die junge Elke (in der neuen Zeit) in die Arme des Verführers. Es wäre ein ebenso mühsames als zweckloses Unternehmen, alle die Bekanntschaften herzuzählen, die wir in Voß' Dramen zu erneuern Gelegenheit haben. Freilich soll der Kritiker darauf bedacht sein, daß er der hier sehr naheliegenden Gefahr, über das Ziel hinauszuschießen und dadurch ungerecht zu werden, ausweiche. Denn einerseits muß für die Möglichkeit Raum gelassen werden, daß sich verschiedene Dichter zufällig in demselben Gedanken, ja bis zu einem gewissen Grad sogar in der Art, diesen zum Ausdruck zu bringen, begegnen; andererseits ist es für einen sehr belesenen Autor nicht ganz leicht, Anerlerntes und Anempfundenes von seinem geistigen Eigentum rein zu scheiden. Namentlich giebt es neuerdings Leute, die förmlich darauf erpicht sind, solche Ähnlichkeiten aufzuspüren und Schriftsteller des Plagiats zu bezichtigen. Man hat dagegen geltend gemacht, daß auch unsere Klassiker, Lessing vor allen, unbedenklich einzelne Motive aus ältern Werken übernommen haben. Und ich wüßte in der That keinen Grund, warum man nicht aus Stücken, die nicht mehr lebensfähig sind, auf diese Weise glückliche Einzelheiten retten sollte. Etwas ganz anderes ist es jedoch, wenn jemand bei Dichtern, die noch lebendig wirken, die ihm an Bedeutung und Geltung weit überlegen sind, Anlehen macht. In den beiden folgenden Fällen ist Voß jedenfalls nicht zu entschuldigen. In Wehe den Besiegten! spricht die Gräfin von Saint-Aubonne, während der Vorhang zum letztenmal fällt, die Worte: „Und ich sterbe allein.“ Dies sind genau die Schlußworte Stellas in dem Drama des sehr bekannten Johann Wolfgang Goethe. Sie sind jedem litterarisch halbwegs Gebildeten in Erinnerung, und darum muß man an der Wiederholung in Voß' Schauspiel Anstoß nehmen. Des weitern geht in einem gewissen Trauerspiel eines nicht minder bekannten Herrn Lessing ein Prinz zu Anfang des ersten Aufzugs Briefschaften und Papiere durch. Er schlägt eine Bittschrift auf und sieht nach der Unterschrift. Er spricht: „Emilia?“ Und da er in eine Emilia Galotti verliebt ist, fährt er fort: „Eine Emilia?“ —

Aber eine Emilia Bruneschi — nicht Galotti. Nicht Emilia Galotti! — Was will sie, diese Emilia Bruneschi? (Er liest.) Viel gefordert, sehr viel. — Doch sie heißt Emilia. Gewährt." Dieses Motiv ist nun eben einmal durch Lessing in typischer Weise ausgebildet, und es muß stark befremden, wenn es Voß in „Daniel Danieli" (1. Aufzug, 9. Auftritt) also variiert. Danieli, dessen unvergessene Jugendgeliebte Dolce heißt, sieht Papiere durch und stößt auf eine Bittschrift. Er fragt seinen Sekretär Alberti? „Was ist das?"

Alberti. Nur eine der gewöhnlichen Betteleien. Sie gehört in ein anderes Ressort. Ich begreife nicht, wie sie zu diesen Sachen kommt.

Danieli. Durch Ihre Nachlässigkeit. (Er will die Bittschrift fortwerfen, liest zufällig die Unterschrift.) Eine Bettelei von einer Dolce Passini? Von einer Dolce — einer Dolce — (Er starrt auf das Papier.)

Alberti. Verzeihen Sie meine Nachlässigkeit, Herr Baron. (Er will die Schrift nehmen.)

Danieli (hält sie fest.) Dolce ist ein jüdischer Name. Wie kommt diese Dolce dazu, mich anzubetteln?

Alberti. Ich werde mich sofort informieren.

Danieli (hastig.) Unnötig! Passini ist eine christliche Familie. Warum soll es auch keine christliche Dolce geben? Sorgen Sie dafür, daß für diese Dolce alles geschieht, was irgendwie geschehen kann. Übrigens werde ich mich selbst darum kümmern. Auf niemand von euch ist Verlaß u. s. w.

Es mag ja sein, daß sich Voß solche Nachahmungen mehr unbewußt zu Schulden kommen läßt. Dann ist es eben ein sprechendes Zeugnis dafür, wohin allzu rasches und wenig gewissenhaftes Produzieren führen kann. Aus derselben Ursache ist wohl auch bei Voß ein offenbarer Mangel an Sorgfalt in der Wahl der künstlerischen Mittel überhaupt abzuleiten. So hat er, um wenigstens ein Beispiel zu geben, besondere Vorliebe dafür, Personen ihre Angelegenheiten als fremde Geschichten andern mitteilen und zur Entscheidung vorlegen zu lassen. Namentlich wird in Alexandra — auch in anderen Stücken (z. B. in Jürg Jenatsch 1. Aufzug, 9. Auftritt) kehrt das Motiv wieder — die Katastrophe im Schlußakt auf diese Weise herbeigeführt. Alexandra erzählt Erwin, was eine unglückliche Mutter erlebt, verschuldet und gelitten hat; es ist ihr eigenes Los, aber er merkt es nicht und spricht ihr ohne Wissen und Wollen das Todesurteil. Das ist lediglich ein Theaterkoup. Von dem auffälligen Mangel an Begriffsfähigkeit bei Erwin ganz abgesehen, wird in Wirklichkeit niemand mit seinem Schicksal ein derartiges blindes Spiel treiben. Man wolle ja nicht dagegen geltend machen, daß sich Beaumarchais dem Clavigo

gegenüber desselben Mittels bediene. Da liegt die Sache ganz anders. Dieser merkt sehr rasch, daß es Mariens Geschichte ist, die ihm jener vorträgt, und Beaumarchais beabsichtigt nicht im geringsten, seinen Gegner darüber im Zweifel zu lassen. Wenn er trotzdem sich den Schein giebt, als ob er eine fremde Angelegenheit zur Sprache bringe, so handelt es sich dabei lediglich um eine gewisse konventionelle Höflichkeit, mit Ironie vermischt, die nicht bloß eine rhetorische Wirkung hervorbringt, sondern auch im praktischen Leben hin und wieder Anwendung finden mag.

Wenn wir Voß' Dramen ihrer Gattung nach überblicken, so ergiebt sich alsbald, daß es fast ausschließlich Trauerspiele sind. Nur ganz wenige Stücke sind darunter, die den neuerdings vielfach mißbrauchten Titel „Schauspiel" allenfalls verdienen, d. h. Stücke mit vorwiegend ernstem Inhalt, aber glücklichem Ausgang; Lustspiele hat Voß nicht geschrieben. Eine komische Ader besitzt er so gut wie gar nicht und scheint sich dessen auch wohl bewußt zu sein. Wo er gelegentlich, wie in „Treu dem Herrn", das humoristische Element mehr hervortreten läßt, bekommt man davon durchaus den Eindruck des Gemachten und Frostigen. Nur im Tragischen, im Pathetischen bewegt sich Voß in einer ihm angemessenen Sphäre. Auf diesem Gebiet hat er neben modernen Stoffen auch eine Anzahl historischer behandelt. Indessen liegt in der geschichtlichen Tragödie nicht gerade seine Stärke. Es fehlt seiner unruhigen und nervösen Natur an dem bei derartigen Vorwürfen unentbehrlichen Sinn für das Monumentale, für plastische Gemessenheit; wer so eifrig darauf bedacht ist, wie Voß, allenthalben Effekte zusammenzutragen und anzuhäufen, kann für einheitlichen und reinen Stil, wie das historische Trauerspiel ihn erfordert, kein Gefühl haben. Übrigens kann man ein unwillkürliches Eingeständnis des bezeichneten Mangels darin erblicken, daß er nicht auf den breiten Straßen, sondern auf den Nebenpfaden der Geschichte die Begebenheiten für seine Dramen sucht, und daß es ihm weit mehr um die Geschicke einzelner, meist von ihm erfundener oder doch zu seinen Zwecken umgestalteter Personen, die sich von dem Untergrund wichtiger Ereignisse abheben, als um diese Ereignisse selbst und um die Großen, die dabei den Ausschlag geben, zu thun ist. Auch in dem Drama, das einen der Gewaltigen der Erde zum Helden hat, in Weh den Besiegten! wird dem Publikum nicht ein Stück der großen Zeitgeschichte, sondern nur eine kleine Episode daraus geboten, eine Familiengeschichte, die als solche, was Situationen und Gegenüberstellung der Charaktere anbelangt, recht geschickt gemacht ist, während das rein

Historische daran ganz und gar nicht zu befriedigen vermag. Namentlich erreicht Voß in der Scene zwischen der Gräfin und dem Grenadier, wo er sich sichtbare Mühe giebt, an Erhabenheit alles, was bislang in Verherrlichung dieser getreuen Soldaten Napoleons geleistet worden ist, zu überbieten, infolge von Übertreibung genau das Gegenteil des Beabsichtigten, und ebensowenig wirken die papiernen Tiraden, die Bonaparte selbst im Mund führt, überzeugend.

Es bleibt somit das moderne oder bürgerliche Trauerspiel als das Feld, auf das sich Voß vermöge seiner eigentümlichen Begabung hauptsächlich hingewiesen sieht. Und zwar ist es weniger seine Sache, gesellschaftliche Verhältnisse, die in der Gegenwart und eben nur in dieser wurzeln, zur Darstellung zu bringen, als vielmehr gewissen sozialen und ethischen Problemen nachzugehen, die für alle Zeitalter Bedeutung haben, wenn er sie auch in das Gewand des unsrigen kleidet. Wenn einmal in einer spätern Epoche die Wechselwirkungen, die zwischen den sozialen Bestrebungen und der Litteratur des 19. Jahrhunderts stattgefunden haben, beschrieben werden, wird dabei Voß' Name kaum Erwähnung finden. Natürlich hat er bei seiner geistigen Beweglichkeit, bei seiner Fähigkeit, sich anzubequemen und anzuempfinden, es nicht unterlassen, dieser Zeitströmung seinen Zoll zu entrichten. Aber was er nach dieser Richtung versucht hat, ist schwächlich genug ausgefallen. Wie unbestimmt und nichtssagend ist der Begriff der neuen Zeit in dem also betitelten Drama, das übrigens sonst entschiedene Vorzüge aufweist! Wie dürftig und gehaltlos sind die sozialen Gedanken, die man etwa aus dem Volksstück Der Väter Erbe zusammenlesen kann! Dagegen ist dem Trauerspiel Schuldig ein fesselndes Problem zu Grund gelegt und mit Kraft, wenn leider auch mit jener Überspannung der Kraft, ohne die es nun einmal Voß nicht thut, zur Anschauung gebracht. Ein unschuldig Verurteilter, dessen Unschuld nach langen Jahren entdeckt wird, der nun aus dem Zuchthaus wieder in das Leben hineintaumelt, einem Kinde gleich, welches das Gehen lernt, der die Seinen im tiefsten Elend findet und jetzt eines wirklichen Mords sich schuldig macht, also ein Verbrecher infolge des Verbrechens, das die Gesellschaft an ihm begangen hat: man kann sich kaum ein reizvolleres Thema denken. Freilich läßt sich nicht so ohne weiteres bei Voß überall eine leitende Idee herausschälen. Was ist ungefähr die Moral von Eva? Ich bin in Verlegenheit, es mit ein paar Worten zu sagen. Der oberflächliche Voß liebt es eben nicht, sich tief, wie ein Ibsen, in seine Probleme zu versenken, sie durchzudenken bis zur äußersten Konsequenz. In Ale-

xandra handelt es sich um folgende These: Ist es denkbar, daß eine Verführte mit dem Mann, der sie in Schande und Elend gestürzt hat, noch einmal in rechtmäßiger, sittlicher Ehe leben kann? Der Fall ist allerdings wegen der Unklarheit der Prämissen verwirrt. Alexandra wird verurteilt, weil sie ihr Kind getötet haben soll; in Wirklichkeit hat sie das Verbrechen nicht begangen; moralisch fühlt sie sich aber schuldig, denn sie hat die Absicht gehabt, es zu thun. Das ist eine ganz verzwickte Geschichte. Und für den Verführer, der aus vornehmer, untadliger Familie stammt, wird die Entscheidung dadurch erschwert, daß die Verführte von verworfener Herkunft ist und 7 Jahre im Zuchthaus gesessen hat. Auch hier sind die Farben zu grell, ist alles auf die Spitze getrieben. Voß muß infolge dessen schließlich gegen die Unglückliche entscheiden, für die er doch das ganze Stück über Partei ergriffen und um das Mitleid seiner Zuschauer geworben hat: Alexandra vergiftet sich.

Das ist keine genügende Lösung. Es scheint überhaupt, als ob es Voß und mit ihm der Mehrzahl unserer modernen Dramatiker um eine Lösung ihrer Probleme gar nicht zu thun ist. Sie führen ihre Handlungen wohl zu Ende, bringen sie aber nicht zum Abschluß; meist brechen sie mit der effektvoll zugespitzten Katastrophe einer hervorragend beteiligten Person ab. Sie übersehen ganz, daß es nicht genügt, ein beliebig herausgegriffenes Stück Menschenleben auf der Bühne wiederzugeben, daß vielmehr das Wesen des Kunstwerks ein in sich abgeschlossenes Bild von Menschenschicksal fordert. Der tragische Ausgang einer einzigen Hauptfigur befriedigt unsere Neugier noch nicht, wir möchten auch über das Los der übrigen, die uns der Dichter nahe gebracht hat oder doch hätte nahe bringen sollen, irgend etwas erfahren, zum mindesten uns etwas Bestimmtes denken können. Entschieden verdient Shakespeares energische Methode, in der Tragödie die Hauptpersonen der Reihe nach ohne Umstände in das Jenseits zu befördern, den Vorzug: da weiß man doch wenigstens, was aus ihnen geworden ist. Es ist ja richtig, daß sich dieses Radikalmittel des historischen Trauerspiels nicht so leicht auf das moderne übertragen läßt, und daß bei letzterem es größere Schwierigkeiten hat, eine erschöpfende Lösung und damit einen passenden Ausgang zu finden. Es will mich überhaupt bedünken, als wäre es eine schwierigere Aufgabe, eine gute bürgerliche Tragödie, als eine gute historische Tragödie zu schreiben. Wer aber einmal das Wagnis auf sich nimmt, ist auch verpflichtet, etwas Ganzes und Rundes zu bieten. In der neuen Zeit ist beispielshalber der Selbstmord der Pastorin auch nicht der

Schatten einer Lösung des Konflikts zwischen Vater und Sohn. Die beiden werden vermutlich sich zunächst über dem Grab der Unglücklichen die Hände zur Versöhnung reichen; ist aber die Zeit der ersten Trauer vorüber, wird der unausgefochtene Streit von neuem toben. Das Publikum hat aber ein Recht zu verlangen, daß die Lage am Schluß des Stücks geklärt sei, und daß es nicht mit ungelösten Rätseln und endlosen Perspektiven in die Zukunft aus dem Theater entlassen werde.

Ich bin am Ende dessen angelangt, was ich über Richard Voß zu sagen hatte. Erschöpft ist damit der Gegenstand noch lange nicht. Ich wollte auch nur denen, die mit mir trotz aller Anerkennung der Begabung des Dichters den Erzeugnissen seiner Muse gegenüber ein unüberwindbares Mißbehagen empfinden, die entscheidenden Gesichtspunkte für die Beurteilung dieser Erscheinung vor die Augen rücken. Bei vielen wird das Mißbehagen zugleich ein sittliches sein. Und es ist ja ganz natürlich, daß bei der geschilderten inneren Unwahrheit der Voßschen Dramen der ethische Gewinn, den sie bringen, nicht größer sein kann, als der ästhetische. Ich muß es dem Leser überlassen, sich diesen Punkt näher auszumalen. Rudolf Krauß.



Ein weltgeschichtlicher Augenblick

war es, den ich jüngst mitzuerleben die Ehre hatte, Samstag, den 10. Nov. 1894, zwischen 12 und 4 Uhr mittags, im Herrenhause zu Berlin. Da wurde von der außerordentlichen Generalsynode auf Jahrhunderte hinaus über das Geschick der evangelischen Kirche Preußens entschieden. Der Bekenntnisstand derselben wurde auf Jahrhunderte hinaus unantastbar festgelegt; die Reinheit der Verkündigung des Worts in ihr auf Jahrhunderte hinaus gesichert. Indem den Gottesdiensten zugleich größere Schönheit und Anziehungskraft verliehen wurde, wehrte man auf Jahrhunderte hinaus die gegen Altar und Thron andringenden umstürzlerischen Bestrebungen ab. Und dieses große Werk des Glaubens wurde mit einer Einmütigkeit vollzogen, die seinen Bestand auf Jahrhunderte hinaus gewährleistet. Es war aber auch ganz unverkennbar das Wehen des heiligen Geistes zu verspüren, als die Synodalen sich auf die Eintrachtsformel einigten, die ihnen im entscheidenden Augenblicke wie von oben her zugeflüstert

worden war. Wie vom heiligen Geiste ergriffen, hat darum die ganze Versammlung dem Dreieinigen Lob und Dank gesungen, daß das herrliche Werk nun glücklich vollbracht, und um das Herz ihres Königs zu erfreuen, demselben telegraphisch von dem weltgeschichtlichen Ereignis Mitteilung gemacht*). —

Ja, auch ich hatte den Eindruck, daß ich einem bedeutsamen Ereignis beiwohne, als sich da vor meinen Augen und Ohren die Entscheidung über die neue preußische Agende vollzog. Nur konnte mich dieser Eindruck nicht zu Lob und Dank entflammen, sondern erfüllte mein Herz mit tief schmerzlicher Trauer. Ich hatte das Gefühl, daß sich hiermit die preußische Kirche nicht in heiligem Geiste dem heiligen Geiste hingegeben, sondern durch Phrase und Unwahrheit an die Phrase und Unwahrheit verkauft habe.

Denn die Sprache, die ich da vernahm, war nicht die heiliger Begeisterung, sondern die hohle Phrase, die gewundene Zweideutigkeit oder die schmerzliche, ja in Ironie übergehende Ergebung in das Unvermeidliche. Ich habe in meiner (allerdings beschränkten) Erfahrung noch keine religiöse oder politische Versammlung mitgemacht, worin ich den belebenden, ob auch scharfen Hauch selbstgedachter Gedanken, den vielleicht befremdenden, aber doch gewinnenden Ton des selbstgeprägten Mannesworts so sehr vermißt hätte, wie in dem Kreise dieser hochwürdigen Männer. Man wurde überschüttet mit einem Schwall konventionell-christlicher, meist biblischer Redensarten, so daß wenigstens ich bisweilen mit einem derben Fluch das salbungsvolle Gewäsch hätte stören mögen. Nur zwei Worte schlugen durch das Ohr hindurch wirklich an mein Gemüt und Herz: als Propst Treblin, der Vertreter derer, „die von den Provinzialsynoden nicht in die Generalsynode gewählt wurden," d. h. der doch nicht so gar seltenen liberalen Geistlichen Preußens, auf den nun vereinbarten Ordinationsmodus das Wort anwandte: „man merkt die Absicht und man wird verstimmt"; und als Professor Zorn mit erhobener Stimme, wiederum mit Beziehung auf die Ordination, ausrief: unehrliche Menschen könne

*) Nur Lic. Plath, der Gläubigste unter den Gläubigen der Synode, konnte in den Rat der anderen nicht willigen, hat aber nachher doch in das Danklied eingestimmt (deshalb vielleicht, weil er das Friedenswerk durch sein Votum nicht hatte gefährden können), auch später seine „Plattheit" bereut (ich habe diesen bösen Witz nicht gemacht) und alle, denen die von ihm verursachte Dissonanz wehe gethan, um Verzeihung gebeten.

man durch kein Gesetz binden, unehrlichen Menschen wolle man aber auch keine Pforte öffnen.

Gerade diese Worte beleuchteten auch aufs beste, oder vielmehr aufs schlimmste, die von der Synode selbst so hoch gerühmte Einmütigkeit in der Annahme der neuen Agende. Denn der eine Teil der Synodalen, in dessen Namen nicht nur Propst Treblin, sondern besonders auch Professor Köstlin sprach, rühmte die gefundene Eintrachtsformel für die Verwendung des Apostolikums, insbesondere in der Ordination *), weil so der Geistliche das Apostolikum nicht seinem Wortlaut nach als sein Bekenntnis bekenne, auch nicht auf den Wortlaut desselben juridisch verpflichtet werde; der andere Teil, dessen Sprecher die Synodalen Holtzheuer und Zorn waren, fand, daß durch die gewählte Form, besonders der Ordination, der Geistliche an das Bekenntnis der Kirche viel fester gebunden sei, als wenn er auf das Apostolikum juridisch verpflichtet würde. Also dem einen Teil war die Eintrachtsformel annehmbar, weil sie dem Geistlichen die Freiheit der persönlichen, auch von dem Buchstaben des Apostolikums abweichenden Überzeugung ließ, dem anderen, weil sie dieselbe ausschloß — und das war die Einmütigkeit, bei der die frommen Synodalen „das Wehen des heiligen Geistes" gespürt haben wollen! Seit ich das gehört habe, ist mir auch glaublich, daß auf dem Vatikanum in Rom und auf der Räubersynode in Ephesus das „Wehen des heiligen Geistes" zu spüren war.

So haben die gottesfürchtigen Synodalen im Herrenhause zu Berlin in Einmütigkeit des Geistes für Jahrhunderte die Reinheit und Schönheit der evangelischen Gottesdienste in der preußischen Landeskirche sichergestellt. Freilich meinte „das Volk", hinter dem A. Stöcker stehen soll, gleich am folgenden Tage, eigentlich könne man Lic. Plath sein Votum nicht verargen, denn das Resultat der Beratungen der Synode sei gar nicht begeisternd: es sei eine künstliche Einheit hergestellt, die wohl auch bald wieder in die Brüche gehen werde. Aber wie unpassend wäre es gewesen, das auf der

*) Wenn das Apostolikum im Hauptgottesdienst mit einer Einleitungsformel gebraucht wird, so soll diese lauten: „Lasset uns in Einmütigkeit des Glaubens mit der gesamten Christenheit also bekennen." Sodann soll nicht der Ordinand im Ordinationsakt das Apostolikum bekennen, sondern in einer liturgischen Einleitung der Ordination zunächst Bußgebet und Apostolikum gemeinsam gesprochen werden.

Synode selbst offen auszusprechen! Wie hätte man Gott, dem Dreieinigen, dann noch so feurigen Dank singen können? Ja, vielleicht hätte es sich dann gar nicht mehr verlohnt, dem Kaiser, um sein Herz zu erfreuen, das Resultat zu telegraphieren. Zudem war ja die Sache auf Luthers Geburtstag inszeniert: da durfte man sich doch nicht merken lassen, daß man mit Bewußtsein eine concordia discors schloß! Die allerschönsten Phrasen, die fielen, wären dann gar nicht mehr anzubringen gewesen. Nein, daß man an die Einmütigkeit selbst nicht glaubte, das sagte man erst am folgenden Tage, nachdem das schöne Verbrüderungsfest, wie man heutzutage sagt, „gelungen“ war. —

Aber es ist nie ohne Segen, einem weltgeschichtlichen Ereignis beiwohnen zu dürfen. Mir hat sich in jenen Stunden mit schmerzlicher, aber heilsamer Klarheit vor Augen gestellt, daß ich von dieser sogenannten Kirche Christi innerlich geschieden bin. Ich habe bis jetzt instinktiv doch immer wieder in der Kirche diejenigen gesucht, die ich gerne als Brüder begrüßen möchte, und es wurde mir das oft zum Hindernis, wirkliche Geistesverwandtschaft mit außerkirchlichen Kreisen zu erkennen und anzuerkennen. In der evangelischen Generalsynode zu Berlin wurde es mir unwidersprechlich klar, daß jeder aufrichtige Atheist meinem Herzen zehnmal näher steht als diese „evangelischen“ Christen. Als ich den Saal verließ und mir die frische, scharfe Novemberluft wieder um die Stirn strich, rief es in mir: „Siehe, ich wende mich nun zu den Heiden“ — und ich war des froh.

Königsberg i. Pr., 17. Nov. 1894*).

Chr. Schrempf.

*) Obiges habe ich auf der Reise geschrieben, ohne die Hilfsmittel zur Hand zu haben, meine Erinnerung zu ergänzen und etwa zu berichtigen. Ich konnte deshalb auch nur meinen Gesamteindruck von dem Vorgang wiedergeben. Doch glaube ich, daß die Einzelheiten jener synodalen Verhandlungen und Beschlüsse meinen Lesern so gleichgültig sein werden wie mir. Es hat in der That nicht nur kein höheres, sondern überhaupt kein wirkliches Interesse, durch welche Spitzfindigkeiten die Orthodoxie und Heterodoxie in den evangelischen Kirchen sich scheinbar zu vertragen vermögen; mit welchen Kunstgriffen die evangelischen Kirchen sich der Aufgabe erwehren, der neuen Zeit das Evangelium in der Sprache der Zeit überzeugend zu verkündigen. Die Verhandlungen der preußischen Generalsynode über Gestaltung und Annahme der Agende waren deshalb auch, sachlich betrachtet, ganz ungemein langweilig. Unsere Zeit hätte wahrhaftig Wichtigeres zu erwägen, als ob das Apo-

stolikum im Gottesdienst mit dieser oder jener Formel (d. h. Phrase) einzuführen, ob es ferner in den Ordinationsakt selbst aufzunehmen oder nur im Ordinationsgottesdienst anzubringen sei, ja, ob dieses (nach der Meinung eines preußischen Synodalen) „Jahrtausende alte“ „Bekenntnis“ überhaupt noch zu verwenden sei. Freilich, als das römische Reich in allen Fugen ächzte, wußten die Bischöfe und Kaiser nichts Gescheiteres zu thun, als sich darüber zu streiten, ob Christus zwei oder eine oder etwa anderthalb Naturen habe; und jetzt, da die ganze Gesellschaftsordnung in die Brüche zu gehen droht, ist es doch hochwichtig, ob die evangelische Kirche in dem Gottesdienst, den ein großer Teil ihrer Mitglieder gar nie besucht, ihren „Glauben“, den ein großer Teil ihrer Mitglieder gar nicht mehr hat, mit oder ohne Einführungsformel von dem oder jenem Wortlaut — „bekennt“.



Geflügelte und ungeflügelte Worte über die Wahrheit.

(Fortsetzung.)

3. „Widerruf und Verleugnung seiner innern Überzeugung ist niederträchtig; aber Schweigen in einem Fall wie der gegenwärtige ist Unterthanspflicht; und wie alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen.“

So schrieb kein Geringerer als **Kant** auf einem Zettel, der in seinem Nachlaß gefunden wurde, mit Bezug auf Wöllner's Kabinettsordre vom 1. Oktober 1794, die ihm (wegen Herausgabe der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“) „Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christentums“ vorwarf und von ihm verlangte, er solle sein Ansehen und seine Talente zur Förderung der „landesväterlichen Intention“ anwenden. Aus Anlaß der Centenar-Erinnerung von Wöllner's Edikt hat Th. Z[iegler] in der Allgemeinen Zeitung vom 9. Juli 1888 Kants Worte angeführt. Hundert Jahre nach der Kabinettsordre, auf die sie sich beziehen, dürfen sie wohl noch einmal erwähnt werden; sie enthalten in ihrem Schluß eine stets gültige Maxime. N.

4. Wie nahe der Aberglaube oft der Wahrheit tritt!

Lessing, das Testament Johannis.

Das Wort ist in jedem Sinne wahr, in dem, in welchem es Lessing meinte, daß der Aberglaube noch an die Wahrheit heranreicht, und in dem andern, daß er ihr angreifend, wehthuend nahe tritt. N.

(Wird fortgesetzt.)

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.





Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Weizsäcker, C. Dr., Kanzler, Ferdinand Christian Baur. Rede zur akademischen Feier seines 100. Geburtstages am 21. Juni 1892 in der Aula zu Tübingen gesprochen. 1½ Bogen. 8°. Preis 40 Pf.

Finckh, M., Stadtpfarrer, Kritik und Christentum. 1893. 15 Bogen. 8°. Preis 2 M. 50 Pf.

Ein auf verhältnismäßig sehr positivem Standpunkte stehender Theologe liefert in dieser Schrift den Nachweis, daß die Kirche sich gegen die kritische Wissenschaft unmöglich absperren könne, da wer nicht zweifeln dürfe, auch nicht wirklich glauben könne.

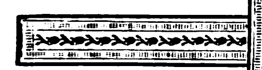
Oktober 1894 erscheint:

Graue, Paul, Diakonus in Weimar, Deutsch-evangelisch. 6 Bogen 8°. Preis 1 M. 50 Pf.

Inhalt: I. Einführung. II. Der Inhalt des Glaubens an Jesus Christus. III. Glaube und Rationalismus. IV. Unsere wahre Autorität. V. Deutschtum. VI. Konfession, Partei, Gemeinde.

Der in litterarischen Kreisen bereits rühmlich bekannte Verfasser vertritt ein zugleich evangelisch und national vertieftes Christentum, das uns von den Schlagworten der Parteien erlösen und zu ernstem Handeln brüderlich verbinden kann. Tagesfragen, Apostolikumsstreit, Antisemitismus u. a. m. finden eine eigenartige Besprechung in dieser mit hinreißender Wärme geschriebenen Schrift.

Buchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.



Nr. 30.
Dritter Band Nr. 6.

Die Wahrheit.

Herausgegeben
von

Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

Ausgegeben Mitte Dezember 1894.


Die Wahrheit.
Stuttgart, Mitte Dezember 1894.

„Religiöse Studien eines Weltkindes.“

Sich ein Weltkind zu nennen, ist für den, der es unter uns mit seinem christlichen Rufe genau nimmt, eine bedenkliche Sache; denn nach den gangbaren „christlichen“ Begriffen hat die Religion da ein Ende, wo das Weltkind beginnt, und wenn so ein Weltkind vollends religiöse Studien schreibt und sich mit aller Unbefangenheit, als dürfte und müßte es von Gottes wegen so sein, in die Reihe der beglaubigten Christenmenschen stellt, dann sieht es für seine christliche Reputation erst recht bedenklich aus. Freilich — es ist gut, daß diese Reputation nicht jedem als ein Schatz gilt, den er ohne weiteres zu respektieren hat; daß es Weltkinder giebt, die sich frank und frisch so nennen und doch nicht unseres Herrgotts Stiefkinder zu sein vermeinen, die nicht vergessen, daß der Apostel das souveräne Wort gefunden hat: „alles ist Euer“, und daß man diese Welt doch erst haben muß, um zu sein, als hätte man sie nicht, daß also die höchste Aufgabe darin bestehen mag, gerade in der Freude an der Erde die Freiheit von ihr sich zu erwerben.

Ein solch weltfreudiger Glaube spricht in einem jüngst erschienenen Buch, in den „Religiösen Studien eines Weltkindes“ von W. H. Riehl, und was da gesagt wird, ist so einfach empfunden, so religiös gedacht, daß es einem nach so viel theologischem Wirrwarr ordentlich froh ums Herz wird.

Mit schlichten Worten schildert Riehl die Stimmung seines Glaubens. Wer wahrhaft fromm ist, dem ist das Leben nicht Leiden und die Erde kein Jammerthal, der liebt das Leben und ehrt alles Leben, der öffnet sein Herz weit der Schönheit dieser Erde und öffnet es seinen Mitmenschen. Zwar aus der Nähe betrachtet gefallen uns

immer nur wenige Menschen ganz; die große Masse nimmt sich in der Entfernung besser aus gleich den Bergen. Wer darum als vollendeter Realist immer nur die Einzelnen unter der Lupe betrachtet, der wird zuletzt Pessimist. Wir sollen aber auch aufs Ganze sehen und die ganze Menschheit wird uns in verklärtem Licht erscheinen. Der weltfreudig Fromme zehrt nicht an seinem Sündenbewußtsein wie an einem Kapital und prahlt nicht mit seiner Reue und Buße. Er ist bescheiden und demütig, trägt jedoch seine Bescheidenheit nicht zur Schau, denn dadurch würde sie ja recht unbescheiden. Er lebt als ein feiner und gebildeter Mensch unter den Kindern der Welt und weiß mit Geschmack fromm zu sein; denn Geschmack sollen auch fromme Leute überall zeigen, nur kein „Geschmäckle". Wer den weltfrohen Glauben hat, der ergötzt sich in seiner Jugend an Tanz und Spiel und in seinem Alter, wenn er vom dramatischen zum epischen Stile des Lebens übergegangen ist, sieht er vergnügt zu, wie die Jungen sich daran ergötzen. Er gehört nicht zu den religiösen Kopfhängern, denen jede Freude des geselligen Lebens sündhaft oder wenigstens ein Fallstrick zur Sünde dünkt, die statt des weltfreudigen Glaubens die Weltflucht in des Glaubens Namen setzen, weil sie den lieben Gott nicht kennen, sondern nur den strengen Herrgott, ja die am Ende gar nicht so weit entfernt sind von jenem hochgestellten Pastor des vorigen Jahrhunderts, der in einer Versammlung seiner Amtsbrüder die stets wachsende Schlechtigkeit der Welt und der Menschen schilderte und zuletzt seufzend und leise sagte: „Selbst in Gott entdecke ich Fehler!" Nur jener frohe Glaube kann auch Propaganda machen, denn wer heutzutage die Herzen für Religion und religiöses Leben gewinnen will, der darf kein Kopfhänger sein. Aber nicht bloß lebensfreudig, sondern auch todesfreudig wird der wahrhaft Fromme durch seinen Glauben. Nur der Mensch weiß, daß er sterben muß, weil nur er sich seiner Persönlichkeit bewußt ist. Kraft dieses Selbstbewußtseins kämpft er zugleich gegen den Tod. Den Kampf ums Dasein teilt er mit dem Tiere, den Geisterkampf gegen den Tod hat er für sich allein. Und nicht durch die irdische „Unsterblichkeit" wird er zum Sieger in diesem Streit: nicht durch das Fortleben in seinen Kindern, denn die Familiengemeinschaft, die uns den Tod auf eine Spanne Zeit vergessen läßt, ist zwar ein Moment im Kampfe gegen den Tod, aber den Tod besiegen wir damit nicht; nicht durch die Fortdauer seiner Werke, und wenn sie noch so „unsterblich" sind, denn auch das Fortwirken der größten Menschenwerke ist doch bloß eine verlängerte Sterblichkeit und hat

jedenfalls dann ein Ende, wenn einmal, wie die Gelehrten wissen wollen, Erde und Menschheit vergehen. So triumphiert zuletzt allein der Herrscher Tod? Ist denn der Tod unsterblich? Der gläubige Christ sagt nein. Umgekehrt: alles wahre Leben ist unsterblich und der Tod allein wird des Todes sterben. Daß dem so ist, das läßt sich nicht beweisen, nur erleben. Die Trefflichkeit eines Glaubens bemißt sich ja auch nicht nach Sinneswahrnehmungen und Verstandesbeweisen, sondern nach seiner sittlichen Wirkung auf den Gläubigen. Wenn wir die Unsterblichkeit nicht zu beobachten vermögen, so können wir doch die Wirkungen des Glaubens an dieselbe beobachten und daraus unsere Schlüsse ziehen. Der Tod ist die mächtigste bewegende Kraft in allem menschlichen Leben, dieses Leben aber wurde erst wahrhaft menschlich, indem sich mit der Furcht vor dem Tode die Hoffnung auf ein himmlisches Leben verband. Sie tröstete die Menschen über die Härten des Daseins, hob sie empor über die Ungerechtigkeiten dieser Welt und gab dem menschlichen Gesamtwirken einen Hauch der Harmonie im Anschauen geahnter höchster Harmonien. In dem Einfluß des christlichen Unsterblichkeitsglaubens auf die Gesittung der Völker zeigt sich freilich ein großer Unterschied zwischen alter und neuer Zeit. Der mittelalterliche Mensch sah in dem ewigen Leben zunächst die Vergeltung, der moderne Mensch hofft in ihm die fortschreitende Entwickelung. Unseren Vorfahren war das ewige Leben gewiß, aber ein jeglicher fürchtete sich vor dem, was ihm dieses Leben bringen werde. Wir fürchten uns umgekehrt darüber, daß wir des ewigen Lebens nicht gewiß sind; mit dem, was es uns bringen könnte, glauben wir schon gut zu fahren. Wir fürchten uns mehr vor dem Tod als vor dem Teufel; den Alten war der Teufel fürchterlicher als der Tod. So tritt die Vorstellung eines Jüngsten Gerichts auch im Volksglauben unserer Tage stark zurück, während sie in früheren Jahrhunderten vorherrschte. Über die allgemeinsten Anschauungen vom Jenseits kommt übrigens der Glaube im ganzen nicht hinaus, denn das Wie jenes Lebens ist in all seinem Lichtglanz nicht minder dunkel wie der Tod. Der einzelne Gläubige mag sich dann den Grundplan der Zukunftswelt mit seiner Phantasie ausdichten. Die Bilder vom ewigen Leben, die so entstehen, gehen naturgemäß weit auseinander. Der Bauer denkt sich den Himmel anders wie der Philosoph, der Dichter anders wie der Mathematiker, und der Pfarrer hat wieder seinen besonderen Himmel. In unseren eigenen Himmel lassen wir uns aber am wenigsten dreinreden, schon darum, weil wir überhaupt nicht viel davon reden werden. Lebensfreudig

und todesfreudig baut der wahrhafte Gläubige seine Welt auf und er behauptet sie nicht nur gegen den Tod, sondern auch gegen das Wissen. Bei der Grenze der Erkenntnis beginnt das Reich des Glaubens. Daß unserer Erkenntnis Schranken gesetzt sind, dessen werden wir uns um so tiefer bewußt, je weiter wir die Herrschaft der Erkenntnis ausdehnen. Ein vollendeter Einfaltspinsel weiß nichts und denkt nicht einmal daran, daß er nichts weiß. Wer dagegen recht viel weiß, der wird sich steigend seiner Unwissenheit bewußt, und darum wird auch der Glaube niemals überflüssig.

Riehl ist kein Dogmatiker, nicht einmal einer der eigenen Meinung — das geht zur Genüge aus den angeführten Sätzen hervor, in denen er die Stimmung und das religiöse Recht seines Glaubens schildert. Und das ist auch ein Vorzug des „Weltkindes“. Das macht sich fromme Gedanken, aber kein paragraphiertes Bekenntnis, bekümmert sich viel mehr um Religion als um Theologie und stellt seine Erfahrungen nach keinem besonderen System zusammen, sondern nach dem Leben, das ihm eben das einzige religiöse System ist. Deshalb mag auch der, welcher hier seine theologischen oder biblischen Begriffe sucht, diese religiösen Studien manchmal sehr „heidnisch“ finden, vor allem da, wo Riehl nun vom Inhalt seines Glaubens die zwei Hauptpunkte berührt: Gott und Christus.

Gott hat die Welt geschaffen. Uns Menschen ist das Höchste die That des freien Willens, und aus dieser That erwachsen die geschichtlichen Ereignisse. Wir können die Entstehung der Welt nicht als einen Zufall, sondern nur als ein Höchstes fassen, indem wir sie uns als die That eines höchsten freien Willens, als „Schöpfung“ vorstellen. Damit geben wir freilich der Welt eigentlich einen Anfang, während wir doch den Anfang aller Dinge nicht fassen können, weil vorher das Nichts und damit wieder ein Unbegreifliches gewesen sein mußte. Wir müssen also Gott als den Schöpfer ohne Anfang setzen, der uns gleicherweise über das unbegreifliche Nichts wie über den unbegreiflichen Anfang der Welt hinweghebt. Es bleibt uns dann wohl immer noch ein Unbegreifliches — Gott, aber ohne Gott haben wir ein endloses Meer von Unbegreiflichkeiten. Über diese bringt uns auch die Naturwissenschaft nicht hinweg, wenn sie zuletzt alles auf Naturgesetze zurückführt. Woher kommen die Naturgesetze, woher sind sie entstanden? Wir stehen dann wieder vor einem ersten und letzten Rätsel, und wo wir vor einem solchen Rätsel stehen, da stehen wir allemal — vor Gott. Das Wort Gott betont die höchste Persönlichkeit; es ist das persönlichste Wort unserer Sprache und hat

darum keinen Artikel und keine Mehrheitsform, es ist der absoluteste Singularis. Es läßt sich nicht einwenden, die „Götter" seien doch ein guter Plural, denn sie stammen von einem ganz anderen Gott her als von Gott. Diese höchste Persönlichkeit muß jeder persönlich erfassen, wenn er sie ausdenken will. Wir können uns Gott vorstellen nur in einer Steigerung und Läuterung unseres eigenen Wesens, nach dem Ideal unseres Wesens. Wohl vermag man feste Glaubenssätze über die Person Gottes aufzustellen, und jede entwickeltere Religion thut dies. Aber diese Sätze sind nur Wegweiser; den Weg müssen wir selbst unter die Füße nehmen. Und gerade weil wir das Bild Gottes aus uns selbst entwickeln, verkehren wir so menschlich mit Gott. Wir könnten und würden nicht zu Gott beten, wenn dem nicht so wäre, wir würden nicht auf ihn vertrauen und ihn lieben als unseren Vater, wenn wir ihn nur in unerreichbarer Ferne, völlig fremd unserem eigenen Wesen, erfaßten. Die Menschen haben sich dann auch den Widerpart Gottes, den Teufel, fort und fort nach ihrem Bild gestaltet, nur rückte dieser uns menschlich noch näher, weil die Schlechtigkeit individuell charakteristischer und vielgestaltiger, in ihrer Derbheit auch leichter faßbar ist als die reine Lichtgestalt des höchsten Guten, welche nur einheitlich sein kann. An Gott hat sich daher der Humor nicht herangewagt und wir würden es Gotteslästerung nennen, wollte man sich Gott als einen Humoristen vorstellen; aber des Teufels hat sich der Volkshumor bemächtigt und der Teufel selbst wird zu Zeiten humoristisch. — Wie Gottes Bild uns erwächst aus dem eigenen Wesen, so können wir auch aus Christi Lehre nur dasjenige Bild des Geistes Christi gewinnen, das wir selber zu erfassen und in uns zu erleben vermögen, jeder nach seiner Art und Kraft und jedes Jahrhundert nach der seinigen. Diese Freiheit in der Auffassung Christi, diese Mannigfaltigkeit, bei der doch die Einheit nicht verloren zu gehen braucht, ist möglich, weil wir von Christus zum Glück keine regelrechte Biographie besitzen. Die Evangelien erzählen nichts von seiner äußeren Erscheinung, und von seinem Lebensgange weit weniger, als wir wissen möchten. Methodisch geschulte wissenschaftliche Historiker sind eben die Evangelisten nicht gewesen, und es ist gut, daß sie es nicht waren. Wir würden sonst über hundert kleinen Äußerlichkeiten des Lebenslaufes ihres Meisters jenen überwältigenden Gesamteindruck des Menschensohnes verlieren, dem die Lehre That und die That Lehre war. Und es ist nicht weniger gut, daß wir von Christus auch keine Selbstbiographie haben. Mancher denkt freilich, wie schön wäre es doch, wenn uns Christus

eine genaue Selbstbiographie hinterlassen hätte und ein Handbuch seiner Lehre nach Kapiteln und Paragraphen geordnet, etwa mit einem Anhang, der auch noch die christliche Kirche im Grundriß darstellte. Aber das Christentum würde dann gewiß die Welt nicht erobert haben; es wäre im Buchstabenglauben vertrocknet und die theologische Wissenschaft in toter Scholastik versumpft. Nur in der Freiheit und Mannigfaltigkeit seines Bildes wirkt der Christus des Evangeliums lebendig weiter, offenbart er sich fort und fort aufs neue als Christus in der Weltgeschichte.

Riehl führt nicht weiter aus, welches Bild nun er sich von Christus macht, und doch wäre es für dieses Weltkind eine dankbare Aufgabe, die Züge dessen nachzuzeichnen, der seine Welt nicht von dieser Welt sein ließ und dabei als ein so echtes Menschenkind, als der lebensvollste Sohn unserer Erde vor uns steht. Um so reicher ist Riehls Buch an Betrachtungen über allerlei Zeitfragen und kirchliche Fragen, die aus den ewigen religiösen Fragen sich entwickeln. Er spricht über Religion und Sozialismus, über den konfessionslosen Staat und das konfessionelle Volk, über die Kirche, die am mächtigsten ist, wenn sie nicht herrschen will, (denn der größte Beherrscher der Geister ist Christus, obgleich und weil er keine äußere Herrschergewalt gepredigt und eingesetzt hat), über das große Machtmittel wenigstens der evangelischen Kirche, über die Predigt. Und was das Weltkind über das Predigen zu sagen weiß, das dürfte mancher gerühmten Homiletik zwar etwas ungewohnt und unzünftig, aber darum doch sehr gut zu Gesicht stehen.

In früheren Zeiten, beginnt Riehl dieses Kapitel, war es die Predigt, welche Tausende in die Kirchen hineinzog — heute treibt gerade die Predigt Tausende aus den Kirchen heraus. Die Schuld liegt ebenso an den veränderten Verhältnissen wie an den Predigern. Diesen ist heutzutage eine ungeheure, fast erdrückende Konkurrenz erwachsen. Früher hörte man das frei gesprochene Wort beinahe allein in den Kirchen, und es bewährte da, schon rein für sich, seine Kraft und seinen Zauber. Jetzt aber hören wir Reden und freie Vorträge überall und vermögen der Sintflut der öffentlichen Beredsamkeit oft kaum zu entrinnen; jedermann hält Reden vom Fürsten bis zum Arbeiter. Die geistlichen Redner müssen also mehr geben als bloß das freie Wort, sie müssen in dem neuen Wettkampf von ihren weltlichen Nebenbuhlern lernen. Die meisten haben das nicht gethan; die Kanzelberedsamkeit erscheint mehr und mehr als eine besondere Stilgattung und Vortragsweise bis zum Äußerlichen der Stimme

und des Tonfalls. Man spricht von Predigermanieren und Predigerton im abschätzigen Gegensinne zu einer gesunden und natürlichen Vortragsweise. Der Fehler liegt aber noch tiefer. Persönlich soll die Predigt sein, aber weder aufdringlich noch kriegerisch. Die vordringlichen Predigten sind nicht die eindringlichsten, und die Zeiten sind vorbei, da selbst Hofprediger oft genug ihren eigenen Fürsten in Hochdero Schloßkirche Strafreden über ihre fürstlichen Sünden ins Gesicht sagten. Heute läßt sich kein Schuster mehr vom Pfarrer öffentlich sagen, was sich damals ein Kurfürst sagen ließ. Eine Predigt soll ferner auch keine geistliche Vereinsrede, keine Volksrede, keine Landtagsrede sein, sondern — und darin wird Riehl weniger Zustimmung finden — eine Homilie, eine einfache Bibelauslegung, die den praktischen Wert des betreffenden Bibelabschnitts für unseren Glauben und Wandel scharf und klar, aber nur kurz andeutend berührt. Mit dieser einfachen Homilienform wird sich dann auch der einfachste Stil und Vortrag verbinden. Hat es der Dorfpfarrer verhältnismäßig leicht, vorab wenn noch eine echte Bauerngemeinde zu seinen Füßen sitzt, so soll der Stadtgeistliche für Gebildete und Ungebildete zugleich reden, ohne daß seine Rede für den Gebildeten trivial oder für den Ungebildeten unverständlich wird. Er kann dies nur, wenn er so schlicht und ohne alle Manier und kunstvolle Rhetorik spricht, wie das Volkslied singt, und das Volkslied in der Kirche ist der Choralgesang, der den feinsten musikalischen Kenner nicht minder tief ergreift wie den einfältigsten Bauern. — —

Es giebt Bücher, deren Inhalt man durch keine Inhaltsangabe erschöpft, die man auch nicht kritisiert, sondern in stillem Wechselgespräch mit dem Autor dankbar hinnimmt. Solche Bücher sind selten, aber wo sie sich finden, da sind sie wie gute Freunde, mit denen wir über das Tiefste reden, ohne fertig zu werden, mit denen wir disputieren, ohne uns zu erregen, auch wenn wir anderer Meinung sind. Riehls „Religiöse Studien“ sind, wie ich glaube, ein solches Buch. Daß darin ein Weltkind redet, kein Theologe, kein christlich Hochmögender, das ist dem Frieden und der Förderlichkeit so eines Disputs bloß dienlich, das macht, möchte ich fast sagen, das Zwiegespräch religiöser. Riehl könnte, wenn er wollte, auch im feierlichen theologischen Mantel kommen, denn er hat einst Theologie studiert; aber er zieht auch hier den schlichten Kittel des Weltkindes vor, denn er weiß, was das Wesentliche ist, er weiß: „man erlernt die Theologie und erlebt die Religion“, und da redet er lieber vom Erlebten als vom Erlernten. Mancher Gläubige freilich wird schon auf Grund

dieser Zeilen oder noch mehr nach dem Lesen des Buches selbst urteilen, dies Weltkind habe die Religion durchaus nicht auf christliche, sondern eben auf sehr weltliche Weise erlebt. Aber wenn er die „Studien" genau liest und unbefangen auf sich wirken läßt, wird er vielleicht zu anderer Meinung kommen und wird darin etwas verspüren von dem gemeinsamen Bedürfnis des Trostes, des Friedens und der Erlösung, von dem Riehl spricht; ja vielleicht wird er dann dessen Wort sich aneignen: „Die Gemeinsamkeit dessen, was wir suchen, bildet oft ein stärkeres Band als die Gemeinsamkeit dessen, was wir besitzen." Nicht die Dogmatik, sondern die religiöse Stimmung giebt dem Glauben die echte Farbe. Ob Christus von dem heiteren und natürlichen Glanz, den der weltfrohe und todesmutige Glaube dieses Weltkindes hat, sich strafend abwenden würde? Er wollte den glimmenden Docht nicht auslöschen, und hier ist eine helle, wärmende Flamme. A. M.



Fragen der Arbeitsteilung.

Seitdem Adam Smith sein vielgelesenes Buch über den Reichtum der Nationen geschrieben hat, dessen erste Kapitel von der Teilung der Arbeit handeln, ist man nicht müde geworden, die staunenswerten Folgen der Arbeitsteilung zu preisen, ja, man hört nicht selten die Meinung äußern, daß sie das einzige oder doch das am meisten wirksame Mittel des Kulturfortschritts sei.

Dieser Meinung gegenüber ist es immer wieder zeitgemäß, auf die Schranken der Arbeitsteilung, auf die Gefahren einer zu weit gehenden Teilung der Arbeit hinzuweisen.

Man unterscheidet bekanntlich zwischen der technischen Arbeitsteilung, d. h. der Teilung der Arbeit innerhalb eines Berufes, der berufsmäßigen Arbeitsteilung, d. h. der Scheidung der Berufe innerhalb eines Volkes, und der internationalen Arbeitsteilung. Im folgenden soll nur von der berufsmäßigen Arbeitsteilung die Rede sein.

I.

Einleitung.

Den Lobrednern der Arbeitsteilung sollte es auffallen, daß bedeutsame Großthaten berühmter Männer in nichts anderem bestanden

haben als in der Aufhebung einer allzu scharfen Scheidung berufsmäßiger Arbeit.

Im Mittelalter gab es ein vollkommenes System geistlich-weltlicher Arbeitsteilung. Äußere Andachtsübungen fielen auch den Laien zu, aber die inneren religiösen Fragen nach der Erlangung der Gnade, nach dem Wege und den Mitteln der Seligkeit mußten berufsmäßig die Priester entscheiden; sie hatten dann von dem erhöhten Standpunkt ihrer Kenntnis aus zu bestimmen, wie das diesseitige Leben, die Vorbereitung des jenseitigen, einzurichten sei. Das führte naturgemäß zu einer Herrschaft der allein wissenden Priester über die Laien, einer Herrschaft, der sich in manchen Zeiten die Laien nur mit Gefahr der Vernichtung zu entziehen versuchten. Da tritt Luther auf. Sein wichtigstes Ideal ist das allgemeine Priestertum. Zwar giebt es auch bei ihm, und nach ihm in seiner Kirche, Priester, aber sie sind die Berater, nicht die Herrscher der Laien; der Laie ist selbstverantwortlich; gäbe es plötzlich keine Priester mehr, so müßte doch der Laie mit seinem Gotte und seiner Seligkeit ins Einvernehmen kommen können. So hat Luther die geistlich-weltliche Arbeitsteilung in ihrer schroffen berufsmäßigen Scheidung aufgehoben.[1])

Im Staate des achtzehnten Jahrhunderts war der König mit seinen Beamten die Quelle der Rechtsprechung und Verwaltung, die große Menge der Unterthanen wurde geleitet und bevormundet. Zwar bedeuteten im Gefolge der französischen Revolution Schwurgerichte und Landstände eine Aufhebung der Arbeitsteilung zwischen König und Unterthanen, aber nur zwischen dem König und den höhern Ständen; ein allgemeines Priestertum in der Politik gab es noch nicht. Da hat Bismarck den durch das Frankfurter Parlament vorbereiteten Schritt gethan: er hat dem deutschen Volke ein großartiges Vertrauen gezeigt, indem er ihm das allgemeine Wahlrecht schenkte. Diese Einrichtung hat bekanntlich viele Gegner, und in der That, man kann fragen, ob

---

[1]) Simmel „Über soziale Differenzierung“, in Schmollers staats- und sozialwissenschaftlichen Forschungen, Band X, Heft 1, drückt dieses naheliegende Urteil über die Reformation folgendermaßen aus: „Der Priesterstand der katholischen Kirche, der die Beziehungen der Gläubigen zum Himmel vermittelt, ist nur ein Resultat ebenderselben Arbeitsteilung, die etwa die Post als ein besonderes soziales Organ konstituiert hat, um die Beziehungen der Bürger zu entfernten Orten zu vermitteln. Diese Differenzierung hob die Reformation auf.“ Die gelehrte, scharfsinnige, phantastereiche Schrift Simmels enthält viele anregende Urteile über die Arbeitsteilung.

es gut war, das allgemeine Recht auch zu einem vollkommen gleichen zu machen, oder ob es nicht gut gewesen wäre, durch die Öffentlichkeit der Wahl — darüber wurde in Frankfurt viel gestritten — den Einfluß einer natürlichen Aristokratie mehr zur Geltung zu bringen, aber diese Ausstellungen hindern nicht, das allgemeine Wahlrecht für eine Notwendigkeit und seine Einführung trotzdem für eine Großthat zu halten. Das Mündigwerden des Volkes war nur auf diesem Wege möglich, nur auf diesem Wege konnte das allseitige Interesse an der Volksbildung wachgerufen werden, auf die ja das allgemeine Wahlrecht einen ähnlichen umfassenden Einfluß ausüben muß wie die Volksschule. Die Bedeutung des Schrittes aber ist zweifellos die Berufung aller zu politischer Arbeit, das heißt die Aufhebung der politischen Arbeitsteilung.

Zu Zeiten ist die Soldatenarbeit eine berufsmäßige gewesen. Das hatte entweder die Folge, daß die Arbeit mechanisch und gleichgültig geleistet wurde, wie in Athen zur Zeit des Demosthenes — mit welcher Kraft der Überzeugung ruft Demosthenes seinen Mitbürgern zu: Ihr Bürger, schickt Eure Söldner nach Hause und werdet selbst wieder Soldaten! — oder es ergab sich, wie im dreißigjährigen Krieg, die Folge, daß die Minderheit über die Mehrheit mit lange dauerndem Drucke herrschte — Schiller hat es dargestellt, wie die Bauern von den Soldaten geschunden wurden. Aber der berufsmäßige Soldatenstand brach vor dem Volksheer der französischen Revolution zusammen. Da war es Scharnhorst, der am meisten den Gedanken vertrat und durchführte: allgemeines Priestertum der Landesverteidigung! Und heute haben wir, wenn auch abgeschwächt, doch im wesentlichen den Scharnhorstschen Gedanken verwirklicht. Auch jetzt giebt es noch Berufssoldaten, die Offiziere; sie sind als Führer und Berater nötig; aber wären sie plötzlich weggenommen, so stände doch das Volk nicht so hilflos den Gefahren eines Krieges gegenüber wie ohne die soldatische Schulung; und daß die Soldaten auf Grund ihres Berufes zu einer Klassenherrschaft über andere Volksklassen kämen wie die römischen Prätorianer, erscheint uns heute ausgeschlossen. Wir sehen es als einen Fortschritt an und rühmen es als eine große That Scharnhorsts, daß er in gewissem Sinne die militärische Arbeitsteilung beseitigt hat.

So finden wir heute den Gedanken verwirklicht: Die militärische, politische, religiöse Arbeit eines Volkes darf nicht Sache einzelner sein, ein jeder muß daran teilnehmen. Das liegt im Interesse des Ganzen, auf daß nicht die übrigen Bürger durch eine Klasse unterdrückt und

beherrscht werden; es liegt aber auch im Interesse des einzelnen, auf daß alle Seiten seiner Anlagen sich entwickeln, daß wirklich eine menschliche Persönlichkeit aus ihm werde. Zwar wird die genannte Arbeit nicht von allen Beteiligten gleichmäßig vollzogen: bei den einen ist sie Lebensberuf — aber diese erscheinen nicht als die Herrscher, sondern als die Führer, Berater, Belehrer; die andern haben Verständnis für die Arbeit jener, so daß die Arbeit der berufsmäßigen Arbeiter unter der Aufsicht der Gesamtheit steht.

Voraussetzung freilich für die Beteiligung aller an den genannten Arbeiten ist, daß ihre eigne berufsmäßige Thätigkeit nicht ihre ganze Kraft erschöpft. Aber bei der immer weiteren Verbreitung des achtstündigen Arbeitstages in England und Amerika, bei den günstigen Erfahrungen, die auch in Deutschland an einzelnen Stellen mit einer Herabsetzung der Arbeitszeit in den Fabriken gemacht sind, ist die Aussicht vorhanden, daß mehr und mehr alle, auch die handarbeitenden Klassen, nicht nur rechtlich, sondern auch thatsächlich an der politischen und religiösen Arbeit des Volkes sich beteiligen.

II.

Erste Frage.

Gehen wir von dem geschichtlichen Überblick zur Betrachtung der Gegenwart über, so läßt sich die Frage stellen: Sind wir dahin gekommen, daß an jeder Art der Volksarbeit der einzelne sich beteiligt?

Das ist nicht der Fall. Gerade bei der wichtigsten und umfassendsten Arbeit des Volkes, bei der körperlichen Arbeit zur Beschaffung menschlicher Gebrauchsgegenstände, findet keine durch Gesetz oder Sitte geregelte Beteiligung aller statt.

Man könnte denken, eine solche Beteiligung wäre für den einzelnen, seinen anderweitigen Lebensunterhalt vorausgesetzt, nicht von Nutzen. Doch es braucht kaum gesagt zu werden, daß ein jeder Schaden nimmt, der die Ausbildung einer so wichtigen Anlage, wie es die körperlichen Kräfte sind, unterläßt. Schaden am Körper: Enkel und Urenkel von geistigen Arbeitern, die im Berufe der Eltern geblieben sind, zeigen zuweilen bereits einen erschreckenden Mangel an körperlicher Kraft, an praktischem Geschick. „Die zunehmende Schwächlichkeit der höhern Stände“ ist ein Klagelied, das hundertfältig wiedertönt. Gerade die lebensfrischen, kräftigen Sprößlinge uralter Pfarrerfamilien sind ein Beweis für das Gesagte. Denn bis vor kurzem

war fast immer ein umfassender Betrieb der Landwirtschaft als Nebenbeschäftigung mit dem Pfarramt verbunden. Aber auch die geistige Kraft wird durch den Mangel körperlicher Thätigkeit geschädigt. „Über die Zusammenhänge des Gesamtorganismus," wie es Simmel in der angeführten Schrift ausdrückt, schwächt einseitige Anstrengung eines Organs, z. B. des Gehirns, endlich dieses Organ selbst. — Man wird einwenden, daß militärische Ausbildung und Sport ein genügendes Gegengewicht gegen überwiegende geistige Anstrengung bilden. Aber die militärische Ausbildung ist einseitig, tritt nur zeitweise ein und läßt recht viele unberührt; der Sport ist zum Teil kostspielig und recht passend nur für die Jugend, denn einem Manne widerstrebt es meistens, unproduktiv thätig zu sein. So muß im Interesse des einzelnen die Forderung allgemeiner körperlicher Erwerbsarbeit erhoben werden.

Aber es läßt sich auch ein allgemeines, öffentliches Interesse an der Beschäftigung aller mit körperlicher Arbeit nachweisen. Auf den ersten Blick mag es ja scheinen, als ob eine Herrschaft der in der Mehrheit befindlichen Handarbeiter über die Minderheit der geistigen Arbeiter ausgeschlossen wäre. Aber die berufsgenossenschaftliche Organisation ist schon so weit vorbereitet, daß wohl einmal von einer Berufsgenossenschaft aus ein Druck und eine Herrschaft über die andern Stände versucht werden könnte, eine Herrschaft, unter der die ungeschickten und verwöhnten geistigen Arbeiter am meisten zu leiden hätten. Die Geschichte der Vereinigten Staaten bietet dafür bereits Beispiele. Und wenn man heute wohl zu der Meinung kommen kann, daß bei der Teilung des Lohnes zwischen geistiger und körperlicher Arbeit der Löwenanteil der erstern zufällt, so liegt ein Rückschlag in dieser Beziehung und schlechte Bezahlung geistiger Arbeit durch die Handarbeiter nicht außer dem Bereiche der Möglichkeit, falls wirklich der geistige Arbeiter unbedingt auf die körperliche Arbeit anderer angewiesen ist. Man stelle sich einmal vor, daß plötzlich die geistigen Arbeiter, des Zusammenlebens mit den begehrlichen und unzufriedenen Handarbeitern müde, einen Staat für sich bilden wollten. Würden sie alle ihre Lebensbedürfnisse beschaffen können? Jedenfalls zuerst in recht ungenügender Weise. Noch eins mag in Betracht kommen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß im nächsten Jahrhundert, wenn Deutschland sich anderen Völkern gegenüber erhalten will, der Genuß geistiger Getränke bedeutend abnehmen wird. Das Biertrinken ist aber dem heutigen Menschen nicht nur ein Genuß, sondern vor allem eine zerstreuende Beschäftigung. Wer sich das regelmäßige Biertrinken ab-

gewöhnen will, mag nachdenken, welche Beschäftigung er an die Stelle dieser zur Gewohnheit gewordenen setze.

Liegt ein Bedürfnis der Beteiligung aller an körperlicher Arbeit vor, im eigenen Interesse und im Interesse der Gesamtheit, so entsteht die Frage: Wie läßt sich eine solche Beteiligung herbeiführen? Soll Gesetz oder Sitte nach dieser Richtung hin thätig sein?

Eine gesetzliche Einführung allgemeiner körperlicher Arbeit wird man natürlich außer Betracht lassen. Doch kann der Staat auch ohne Gesetz für eine solche Einführung wirken und zwar mittels der Erziehung. Durch den Verein für Knabenhandarbeit ist ja die praktische Durchbildung der Knaben erfreulich in die Wege geleitet worden; nimmt sich der Staat dieser Bestrebungen in umfassender Weise an, so wird dadurch schon in den Knaben eine Gewohnheit geschaffen, die sie später von selbst zur Bethätigung treibt. Die heutige frühe Scheidung der Kinder, die Einzwängung in einen geistigen Beruf fast vom ersten Schuljahre an, ist sicherlich in vieler Beziehung vom Übel.

Vorläufig wird zur Einführung allgemeiner körperlicher Arbeit, die nicht den geistigen Beruf verdrängen, sondern neben der geistigen Berufsarbeit hergehen soll, die Sitte das Beste thun müssen. Ein Kulturbild aus dem Anfang des nächsten Jahrhunderts! Jeder geistige Arbeiter bemüht sich um den Erwerb eines Gartens. Schon ein Ar ist groß genug, wenn der Besitzer alle Arbeit selbst thut. In Städten bis zu 10 000 Einwohnern bietet der Erwerb geringe Schwierigkeiten, in größeren Städten haben Bauvereine schon vielfach die Gewohnheit, ihren Mietern auch ein Stück Gartenland zuzuweisen, auch ist hier durch bessere Bahnverbindungen die Gelegenheit günstiger, in der Nähe der Stadt auf dem Lande zu wohnen. Ist der Erwerb für den einzelnen zu schwierig, so bilden sich Vereine. Diese erwerben bei geringen Mitteln ein Stück Unland, das ja bei sorgfältiger Pflege auch endlich seine guten Seiten zeigt. Welche Gelegenheit zum Studium der sozialen Frage! Über die sozialen Theorien reden heute die meisten wie der Blinde von der Farbe. In einem solchen Verein lassen sich Erfahrungen sammeln. Seine Mitglieder nehmen sich vor, das Land nach verschiedenen sozialistischen Systemen zu bebauen: jeder kommt und arbeitet, was er will, der Ertrag wird gleich verteilt — oder: ein Arbeitsplan wird gemeinsam festgesetzt, jedem wird seine Arbeit zugewiesen, der Ertrag wird gleich verteilt — oder: Wahl eines Oberhaupts, das die Arbeit verteilt, Aufzeichnung der Arbeitsstunden, Verteilung des Ertrags nach dem Maße der Arbeit — oder: jährlich wechselnde Aufteilung zu Privatbestellung — oder:

Aufteilung zu Privateigentum. Wünschenswert wäre es, daß Anhänger verschiedener sozialpolitischer Parteien zu solchem Vereine sich verbänden. Sicherlich würden manche der Erfahrungen oberflächlich gemacht und leidenschaftlich verteidigt werden, aber der mögliche Mißbrauch darf nirgends den Gebrauch ausschließen. Verständen sich dann die Mitglieder dazu, alle Arbeiten selbst zu verrichten, auch das Zutragen des Düngers, das Holen des Wassers aus dem nahen Bach, so würde diese Beteiligung an öffentlicher körperlicher Arbeit zur Milderung der Klassengegensätze beitragen. Es ist in der That Zeit, daß diese hochmütige und einfältige Verachtung körperlicher Arbeit, diese Scheu, körperliche Arbeit vor den Augen anderer zu thun, durch die wir so weit hinter den Amerikanern zurückstehen, verschwindet. Vereine vermögen aber gerade nach dieser Richtung erfolgreicher zu wirken als einzelne.*)

Oder es bildet sich ein Verein — doch diese billigen Phantasien mag sich ein jeder selbst beschaffen. Das vorher entworfene Zukunftsbild soll nicht ein Vorschlag sein, es soll nur die Lücke andeuten, die in unserm System berufsmäßiger und nichtberufsmäßiger Arbeit besteht, es soll die Notwendigkeit des allgemeinen Priestertums körperlicher Arbeit nicht behaupten, sondern in Frage stellen. Durch eigenes Nachdenken, unterstützt womöglich durch eigene Versuche, mögen die Leser der „Wahrheit" die erste Frage der Arbeitsteilung beantworten: Darf die körperliche Arbeit ausschließlich Sache einzelner sein, muß nicht ein jeder, wenn auch nicht berufsmäßig, so doch neben seinem Berufe her, seine körperlichen Kräfte so ausbilden, daß eine harmonische menschliche Persönlichkeit aus ihm werde?

---

*) Folgende Stelle aus Simmels mehrfach erwähnter Schrift ist vielleicht geeignet, die Verachtung körperlicher Arbeit abzuschwächen: „In der niedrigsten Gesellschaft bringt es die Undifferenziertheit der Mitglieder mit sich, daß jeder an jedes Stelle treten kann. Und wenn eine höhere Entwickelung diese Möglichkeit des Vikariats aufhebt, indem sie jeden für eine dem andern versagte Spezialität ausbildet, so finden wir gerade wieder, daß die höchsten und intelligentesten Menschen eine hervorragende Fähigkeit besitzen, sich in alle möglichen Lagen zu finden und alle möglichen Funktionen zu übernehmen." (Das erinnert uns an die Erzählungen Stanleys von seinen Reisen.) „Die Spirale der Entwickelung erreicht hiermit einen Punkt, der senkrecht über dem Ausgangspunkt liegt."

III.

Zweite Frage.

Die bisherigen Ausführungen sind ausgegangen von der Voraussetzung der Scheidung berufsmäßiger und nichtberufsmäßiger Arbeit, von der Voraussetzung, daß die Hauptarbeit des Mannes eine gleichmäßige, einseitige, arbeitsteilige sein muß. Man kann aber fragen, ob diese Voraussetzung richtig ist. Zu dieser Frage leitet die Beobachtung einiger Thatsachen.

Hinter dem Schalter sitzt der Postsekretär. Da sieht man ihn des Morgens, des Mittags, des Abends. Aus dem geöffneten Schalter heraus schlägt die heiße, dunstige Bureauluft. Eines Tages ist er nicht mehr da. Der Briefträger, befragt, giebt zur Antwort: „Der Herr Postsekretär ist ins Bad, er kann die sitzende Lebensweise nicht vertragen.“ „Mir geht's auch schlecht,“ fügt der Mann hinzu, „habe letzte Nacht Blutspeien gehabt — das viele Treppensteigen!“ Sonderbare Erscheinung, daß zwei Männer an den entgegengesetzten Berufskrankheiten leiden, die so leicht ihre Arbeit zusammenlegen könnten. Leicht? das freilich nicht, denn Vorurteile sind ja die schlimmsten Hindernisse. Dazu kommt hier noch der Aberglaube, daß nur wenige zu geistiger Arbeit befähigt seien. Wie man aber heute, wo man das Heer des schreibenden geistigen Proletariats vor sich sieht, diesen Aberglauben noch hegen kann, ist allerdings schwer verständlich.

Ein ähnlicher Fall. Der Herr „Erste Bibliothekar“ ist im höchsten Grade nervös. Diese aufreibende, vielverzettelte Arbeit! Zwar ist er noch nicht lange von der Badereise zurück, aber seine Reizbarkeit ist wieder im alten Maße da. Weit behäbiger und gesunder und lebensfroher sieht sein Diener aus, der Bücher trägt und einbindet. Das unterliegt keinem Zweifel: eine auch nur zweistündige tägliche Arbeit als Buchbinder oder Bücherträger würde dem Organismus des Herrn „Ersten Bibliothekars“ nützlicher sein als die jährlich einmalige teure Badereise. Und dabei hat der Mann sonderbarer Weise nicht einmal Vorurteile, er ist eine selbständige Natur — aber die Macht der Gewohnheit, die Überlastung mit Arbeit von Seiten der sparenden Behörde! Er trägt seine Nervosität weiter.

Ein ausführliches Reinigungsreglement ist für die preußischen Schulpedellen ausgearbeitet. Das Reglement ist tadellos: das geringste Stäubchen wird vernichtet, kein Schüler kann mehr Schaden an seiner Gesundheit nehmen. Nur einen Fehler hat das Reglement: es ist nicht auf einen, sondern auf vier Pedellen zugeschnitten, seine

Anforderungen übersteigen die Kraft eines Mannes, selbst einer Familie, durchaus. Aber wenn auch nur der vierte Teil der Vorschriften befolgt wird, so hat der Pedell doch täglich stundenlang zu reinigen. Glaubt man, daß es eine so ideale Persönlichkeit giebt, die ein Leben hindurch eine derartige Arbeit mit Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit vornimmt, die in einem solchen Dienst nicht erschlafft? Es ist wahr, ein Schulhaus sollte so staubfrei sein wie ein gut geleitetes Krankenhaus, aber dieses Ziel läßt sich durch einen Pedellen unbedingt nicht erreichen. Hätte aber der Klassenlehrer mit Hilfe seiner Schüler für sein Zimmer zu sorgen, so könnte er, wenn anders er Sinn und Verständnis hat für die Schulhygiene, dem Ideal der Staubfreiheit nahe kommen. Schüler, die in geschickter, praktischer Weise an solche Arbeiten gewöhnt wären, würden später wohl schwerlich mit Hochmut auf körperliche Arbeit und auf Handarbeiter herabsehen. Der Lehrer soll den Schülern ein Mikrokosmos sein, ist er das, wenn er über die wichtigste Arbeit des Volkes, über die körperliche Arbeit, erhaben erscheint?

Also eine zweite Frage der Arbeitsteilung lautet: Ist es nötig, ist es dem einzelnen und der Gesamtheit nützlich, daß die heutige Einseitigkeit und scharfe Scheidung der berufsmäßigen Arbeit aufrecht erhalten wird? Vielleicht ist der werte Leser geneigt, auch in Bezug auf diese Frage Beobachtungen anzustellen und Erfahrungen zu sammeln.

IV.

Dritte Frage.

Soeben ist die Frage aufgeworfen worden, ob es richtig ist, daß der Querschnitt sozusagen des durch das Leben hin sich erstreckenden Berufs eine gleichförmige Eintönigkeit zeigt. Aber man mag auch den Längsschnitt vollziehen und betrachten.*)

Der Pfarrer ist vielleicht schon bei der Geburt zu seinem Berufe bestimmt worden. Bald hat er eine gelehrte Schule, dann die Universität bezogen, und, bisher vom Vater gehegt und gepflegt, wird er dann vom Staate in Pflege und Leitung genommen. Er predigt seiner Gemeinde, wie man über dem irdischen Streben das himmlische Heil nicht versäumen dürfe, wie man mit dem Kampf ums irdische Dasein den Kampf um die Seligkeit verbinden müsse; er selbst aber

*) Simmel a. a. O. S. 136: „Wenn der einzelne befähigt ist, die Gesamtheit in sich aufzunehmen, so ist dies entweder im Nebeneinander oder im Nacheinander ihrer einzelnen Momente möglich."

hat irdisches Streben und den Kampf ums irdische Dasein in gewissem Sinne nie kennen gelernt. Wer für diesen Widerspruch das lebendigste Gefühl bekommen will, der mag Schrempfs Aufsatz über den evangelisch-sozialen Kongreß in Nr. 19 (II. Bd. S. 177 ff) oder den dritten „Brief eines Bibelgläubigen“ in Nr. 9 (I. Band, S. 243 ff) dieser Zeitschrift lesen. Zweifellos würde der Pfarrer ganz anders mit Bauern und Arbeitern reden und ihnen wirklich den Weg zum Himmel zeigen können, wenn er selbst einmal da gestanden hätte, wo sie stehen. Göhre betont es, wie sehr ihm seine auch nur dreimonatliche Thätigkeit als Arbeiter für seinen Beruf genützt habe. Besser vorbereitet würde der Pfarrer für seinen Beruf erscheinen, wenn ihm nach Beendigung seiner Studien Eltern und Staat sagten: „Jetzt stürze dich in das Leben, kämpfe dich durch, nur auf deine eigene Kraft angewiesen.“ Das geschieht ja wohl heute auch, aber fast der einzige Beruf, den der Kandidat ergreift, ist der des Hauslehrers. Es liegt auf der Hand, wie wenig gerade dieser Beruf geeignet ist, Kenntnis des Lebens und der Menschen zu geben. Nein, „stürze dich in das Leben, nur auf die Kraft deiner Arme angewiesen,“ so müßte die Sitte jenen Satz des Vaters auslegen. Wenn dann nach drei, vier Jahren der Fabrikherr, der Gutsbesitzer erklärte: der junge Mann ist in seinem Berufe tüchtig, er hat es so weit gebracht, daß er, die Ansprüche seiner Umgebung vorausgesetzt, einen eigenen Hausstand gründen könnte, dann mag ihn der Staat als Pfarrer übernehmen und besolden.

Beim Lehrer steht es nicht anders. Er soll die Schüler für das Leben vorbereiten, hat aber selbst das Leben in gewissem Sinne nie gelebt. Er soll die Knaben zu tüchtigen Kaufleuten, Ärzten, Verwaltungsbeamten machen, er selbst ist nie Arzt oder Kaufmann gewesen. Durch Zufall habe ich das Glück gehabt, zusammenhängenden Unterricht in der Lehre vom menschlichen Körper durch einen Arzt zu erhalten. Es war ein junger Mann ohne jede pädagogische Erfahrung, aber diese Anschaulichkeit, die sichere Scheidung — sie ist für jeden Unterricht und für jede Erziehung vielleicht das Wertvollste — diese Scheidung zwischen Wichtigem und Unwichtigem, diese Einprägung des Wichtigen durch Erzählungen aus der Praxis ist mir unvergeßlich. Wie würde es den Unterricht in der Naturkunde beispielsweise beleben, wenn derselbe in den unteren Klassen von einem gebildeten Gärtner, in den mittleren Klassen von einem Arzte, in den oberen von einem Techniker gegeben würde. Oder der Geschichtsunterricht! Bismarck wäre doch ein unbezahlbarer Geschichtslehrer,

unbezahlbar freilich in jedem Sinne. Und man braucht ja dieses wahre „Fachlehrersystem“ — das zweifellos auch große Gefahren bärge — nicht zu übertreiben. Man schicke den Lehramtskandidaten, der in der gewohnten Weise studiert hat, wie den jungen Pfarrer einige Jahre ins Leben. Er mag da lernen, wohin ihn seine Neigung treibt, beim Gärtner, in der Klinik, in der Schlosserei, der Geschichtslehrer in einem der zahllosen Verwaltungsämter. Da lernt er das Leben und die Anforderungen, die es an die Ausbildung junger Leute stellt, kennen, da sammelt er Erfahrungen zur Belebung des Unterrichts.

Vielleicht hat es am meisten bei dem Juristen und Verwaltungsbeamten etwas Widersinniges an sich, daß jemand das Leben leiten soll, das er nicht kennt. Dieses Gefühl hatte der Preußenkönig Friedrich Wilhelm I., als er gebot: „Ins Ministerium soll keiner, der nicht die Wirtschaft“ (er meinte die Landwirtschaft) „versteht und sie selber betrieben hat.“ Dieses Gefühl ist auch im Volke lebendig. Man braucht nur in eine Geschäftsstadt wie Frankfurt zu gehen, um den fanatischen Haß der Geschäftsleute gegen die Verwaltungsbeamten zu spüren, von denen sie sich ohne Verständnis beherrscht und gequält glauben. Und wer hat noch nicht die übertriebenen Erzählungen der Landwirte gehört, wie sie mit ingrimmigem Hohn über den Herrn Amtsrichter herfallen, der bei der Verhandlung Roggen und Weizen nicht habe unterscheiden können. Bei den alten Deutschen wurden lebenskundige, erfahrene Männer mit den Geschäften der Justiz und Verwaltung betraut. Man mag auch unseren jungen Staatslenkern etwas mehr Erfahrung und Umgangsfähigkeit zukommen lassen. Ein Regierungsreferendar als Fabrikarbeiter oder Großknecht, das wäre doch mal eine wohlthuende Erscheinung, wenn es mit Ernst ins Werk gesetzt und aller Volontärspielerei freilich ein Riegel vorgeschoben würde. Ein solcher Mann könnte dann später als Regierungsrat wirklich urteilen über den achtstündigen Arbeitstag, während er sich heute auf leeres Gerede beschränken muß.

So ist die dritte Frage der Arbeitsteilung aufgeworfen worden: Ist es richtig, wenn der Beruf eines Mannes das Leben hindurch einschließlich seiner Vorbereitung möglichst eintönig und gleichförmig ist? — Auch die Ausführungen zu dieser Frage beanspruchen keinen Wert an sich, sie sollen nur zum Nachdenken anregen: Liegt hier eine Frage vor? Läßt sich etwas zur Lösung dieser Frage thun?“

* * *

Auch die Fragen der technischen Arbeitsteilung sind von Interesse, etwa die Frage: Läßt sich die wissenschaftliche Forschung specialisieren? kann ein Theologe theologische Fragen beantworten ohne gründliche Kenntnis der Naturwissenschaften? — Wichtig sind auch die Fragen der internationalen Arbeitsteilung, die heute gern mit allzustarker Hervorhebung der üblen Folgen der Arbeitsteilung beantwortet werden. — Aber diese Fragen sollen, wie gesagt, für heute außer Betracht bleiben.

Im allgemeinen aber ist es kein Zweifel, daß die Fragen der Arbeitsteilung Interesse beanspruchen können. Schmoller, der bekannte Berliner Nationalökonom, hat wiederholt in seinen Schriften darauf aufmerksam gemacht*): „Man spricht immer von der Verteilung des Besitzes, aber ebenso wichtig, für den einzelnen wie für das Volk, ist die richtige Verteilung der Arbeit.“

Cassel. E. Sunkel.



Noch ein Bekenntnisstreit.

Auch die evangelische Landessynode Württembergs hat über das Bekenntnis zu verhandeln gehabt. Die entferntere Ursache ist mein „Fall“; die nähere: eine Eingabe von 21 Pfarrern, welcher Stadtpfarrer Finckh-Eßlingen, Pfarrer Dr. J. Gmelin-Großaltdorf und Pfarrer Steudel-Maienfels begründende Aufsätze und Abhandlungen beifügten**); eine Bittschrift „liberaler“ Laien um Änderung des Tauf- und Konfirmationsmodus; und eine Gegeneingabe „positiver“ Laien um Wahrung des Bekenntnisstandes. Das Ende war selbstverständlich, daß wesentlich alles beim Alten blieb.

Als ich die Zeitungsberichte nachträglich im Zusammenhang durchlas, stellte sich mir unwillkürlich eine einzelne, fast möchte ich sagen zufällige Äußerung so in den Mittelpunkt des Interesses, daß ich von da an die gesamten Verhandlungen nur noch in dem Lichte sehen konnte, das sie darauf warf.

*) Am ausführlichsten hat er die Arbeitsteilung und ihre Folgen dargestellt im 13. und 14. Bande seines Jahrbuchs für Gesetzgebung und Verwaltung.

**) Vgl. die Notiz S. 88 dieses Bandes.

Da sagte nämlich Herr Dekan Lang-Hall nach dem Bericht der „Deutschen Reichspost“: „Das sei krankhaft, immer wieder zu betonen, man wolle eine sittlich unanfechtbare Stellung in der Gemeinde. Die Kirche brauche eine feste Grundlage und der Einzelne habe sich ihrer Disziplin zu unterwerfen, dürfe seine eigenen Wünsche nicht über die Lebensgesetze der Kirche stellen. Die drei Petenten müßten in ganz anderer Weise reformatorische Charaktere sein, wollten sie eine Änderung (der Verpflichtungsformel für Geistliche) veranlassen.“ Oder nach dem Bericht des „Schwäbischen Merkurs“ noch besser: „Wenn die Kirche ein selbständiger Organismus sein wolle, so müsse sie eine objektive Grundlage haben und nicht Willkür wie bei den drei Petenten. Die Kirche sei eine Militia. Die verlangte sittlich unanfechtbare Stellung sei das Verlangen einer gespreizten Subjektivität. Die Kirche brauche auch militärische Disziplin, der sich der Einzelne fügen müsse. Dadurch werde der Einzelne ein Charakter, und wenn einer Reformator werden wolle, so gelte es für ihn doppelt, wie Luthers Beispiel zeige. Die drei Petenten seien aber noch keine solchen Reformatoren.“

Nun ist die „unantastbare sittliche Stellung“ — des Pfarrers, aber nicht minder des Konsistorialrats, des Theologieprofessors, auch des Laien — nach meiner Meinung allerdings eben das, worum sich's bei dem sogenannten Bekenntnisstreit eigentlich handelt. Und das Verlangen also nach einer sittlich unanfechtbaren Stellung ist krankhafte, gespreizte Subjektivität. Gesundheit aber ist es offenbar, auch eine sittlich anfechtbare Stellung in der Kirche und zu seinen Kirchengenossen ertragen zu können. So ist es ja auch Gesundheit, eine scharfe Zugluft ertragen zu können, dagegen Zeichen einer krankhaften Disposition, sofort einen Schnupfen zu bekommen; und der Gesunde kann einen tüchtigen Rausch trinken, ohne daß es ihm etwas thut, während eine schwache Konstitution z. B. unter dem studentischen Bierkomment Not leidet.

Nun haben einzelne Synodalen (Hieber, Fischer II) diese in einer evangelischen Synode wahrhaft unbegreifliche Auffassung des Pfarrers scharf zurückgewiesen. Aber sie fanden für ihre (mir schon etwas zu zaghaften) Bemühungen, dem Pfarrer eine unanfechtbare oder weniger anfechtbare sittliche Stellung zu verschaffen, so wenig wirkliches Entgegenkommen, daß man urteilen muß: die Majorität der Synode hat praktisch sich auf den Standpunkt des Dekans Lang gestellt. Sie hat die sittliche Stellung des Pfarrers

der evangelischen Landeskirche nicht geklärt. Das ist das Gesamtresultat ihrer Beratungen, das durch einzelne Verbesserungen des gegenwärtigen kirchlichen Zustandes (z. B. die Einführung einer Schulbibel) nicht wesentlich geändert wird.

Denn die Synode hat zwar, die Verpflichtung der Geistlichen betreffend, einen Antrag Buder-Hieber angenommen:

> Indem sich die Synode mit den Ausführungen des Mitberichterstatters über die Verpflichtung der Geistlichen einverstanden erklärt [wornach „der Geistliche keineswegs zu völliger Übereinstimmung mit jedem Punkt und Wort der symbolischen Schriften verpflichtet wird"], indem sie ferner die Erklärung des Kgl. Konsistoriums vom 26. Jan. 1893 für authentisch erachtet, wornach es „keinem Geistlichen versagt ist, die christliche Wahrheit unmittelbar aus der heiligen Schrift zu entnehmen und darzustellen, wofern nur der sachliche und geschichtliche Zusammenhang mit den Grundzeugnissen, in welchen die evangelische Kirche ihr Schriftverständnis niedergelegt hat, gewahrt bleibt" — erklärt sie die Bitte um Änderung der Verpflichtungsformel für Geistliche für erledigt*). —

Aber es läßt sich nicht sagen, daß dadurch die sittlichen Anstöße an der Verpflichtung der Geistlichen wirklich beseitigt wären. Denn verwerflich ist an der Verpflichtungsformel [daß sich der Geistliche in Predigt und Religionsunterricht an die heilige Schrift halte und sich keine Abweichung gestatte von dem evang. Lehrbegriff**), so wie derselbe

*) Die in Parenthesen gesetzten Worte wurden in der Beratung gestrichen. Warum? Weil sie selbstverständlich seien. Diese Scheu vor dem Selbstverständlichen kann ich nur bedauern; ich wünschte im Gegenteil, daß dieser selbstverständliche Gedanke durch Anführung von Beispielen noch verdeutlicht worden wäre. Das Bedürfnis nach solcher Verdeutlichung wurde ganz klar bewiesen durch die Ablehnung derselben durch den Prälaten von Lechler. „Daß der Geistliche nicht mit jedem Punkte der symbolischen Bücher einig sein müsse, habe man ja schon längst gewußt. Wenn man aber in eine öffentliche Erklärung einer Synode diesen Punkt aufnehme, so falle der Schwerpunkt auf die negative Seite; man werde meinen in vielen Punkten abweichen zu dürfen." — Hätte man nicht die wenigen erlaubten Abweichungen vom Bekenntnis nennen können? So aber wird der alte Zustand bleiben, daß der Geistliche in allem abweichen darf — und in keinem. —

**) Ein vorausgehender Antrag Buder-Hieber, „Lehrbegriff" durch „Grundwahrheiten" zu ersetzen, wurde abgelehnt, weil „Grundwahrheiten" zu „unbestimmt" sei. „Lehrbegriff" ist — bestimmter!

vorzüglich in der Augsburgischen Konfession enthalten ist] durchaus nicht dies, daß sie etwa zu eng wäre: dadurch würde nur die Willkür des zu verpflichtenden Theologen eingeengt, nicht aber sein Gewissen bedrängt, und wenn er eine so enge Verpflichtung nicht wollte, so brauchte er sich ja nicht verpflichten zu lassen. Der sittliche Fehler der Verpflichtungsformel liegt vielmehr in ihrer Zweideutigkeit und Unbestimmtheit, vermöge deren man sie überhaupt nicht halten, sondern nur so oder so übertreten kann.*) Diese Unbestimmtheit und Zweideutigkeit aber ist jetzt keineswegs beseitigt. Denn daß er sich an die heilige Schrift „halten" solle, muß für den „kritischen" Theologen etwas ganz anderes bedeuten als für den „bibelgläubigen"; was es heiße, „den sachlichen und geschichtlichen Zusammenhang mit den Grundzeugnissen, in welchen die evangelische Kirche ihr Schriftverständnis niedergelegt hat, zu wahren," das wird selbst der geistreiche Erfinder dieser glänzenden Phrase nicht genau sagen können; und was nun in der Augustana, worin „vorzüglich" der evangelische Lehrbegriff enthalten ist, wieder „vorzüglich" diesen sagenhaften evangelischen Lehrbegriff bildet, das hat die Synode zu bestimmen vergessen. Also weiß der württembergische Pfarrer künftig so wenig wie bisher, wozu er eigentlich eidlich verpflichtet ist; und doch ist seine Verpflichtung künftig ebensowenig wie bisher so gefaßt, daß ihm wirklich aufs Gewissen gelegt und dann auch seinem Gewissen überlassen würde, wie er sich zu Bibel und Bekenntnis stellen soll. Seine Verpflichtung ist also ferner wie bisher juridisch, nicht ethisch, und entbehrt doch der juridischen Genauigkeit, Faßbarkeit — d. h. sie kann gar nicht gehalten werden und ist darum unsittlich.**)

---

*) Vgl. meine „Akten" S. 35 ff; 45 ff.

**) Daß die Verpflichtung ethisch, nicht juridisch zu verstehen sei, wurde zwar von dem Synodalen Hieber ausdrücklich erklärt und fand keinen Widerspruch. Damit vergleiche man aber ein Wort v. Lechlers: „Auch werde man nicht verpflichtet auf eine innere Überzeugung, sondern auf ein äußeres Verhalten". Diese ganze Unterscheidung ist, auf das Predigtamt des Evangeliums Jesu Christi angewendet, unsittlich (vgl. 2. Kor. 4, 13), ist ja auch die Quelle der sittlichen Unordnung in unseren Kirchen. Deshalb muß eine evangelische, protestantische Synode nicht bloß erklären, daß die Verpflichtung des Geistlichen sittlich zu verstehen sei, sondern diese so abfassen, daß sie nur sittlich verstanden werden kann. Das heißt: Der künftige Kirchen-

Sodann wurde beschlossen, daß bei der Taufe künftig die Paten nach Verlesung des Apostolikums gefragt werden: „Wollet ihr nun, daß dieses Kind auf unseren christlichen Glauben [bisher: diesen Glauben] getauft und auf Grund desselben christlich und gottselig erzogen werde?“

Dadurch ist erstens praktisch bezeugt, daß an der Liturgie geändert werden kann. Und das hat schon seinen Wert, wenn man bedenkt, wie nahe unserem Kirchenregiment der Schluß zur Hand liegt, am besten würde alles beim alten bleiben. Zweitens ist nicht zu leugnen, daß die Formel „unser christlicher Glaube“ an sich weiter und freier ist als die frühere: „dieser Glaube“. Indem die Paten als solche angenommen werden, wird ihr Glaube als christlicher Glaube anerkannt; und wird dann auf unseren christlichen Glauben getauft, so kann dies doch kein Glaube sein, den die Paten mit Vorwissen der Kirche nicht haben. Dieses Mitwissen der Kirche ist aber jetzt unzweideutig vorhanden, da die neue Formel ja ausdrücklich deshalb gewählt wurde, weil das Apostolikum manchem Laien beschwerlich sei. Insofern bedeutet diese Änderung auch eine wirkliche Konzession der positiven Majorität der Synode. Aber damit ist der ganze Vorgang der Taufe doch nicht sittlicher gestaltet, als er zuvor war; es ist vielmehr der Widerspruch in demselben nur noch schärfer geworden und offener hervorgetreten. Denn wenn der Geistliche, wie er soll, beginnt: „Lasset uns das Bekenntnis des heiligen Glaubens vernehmen, auf welchen die Kirche Christi erbauet ist“; wenn er dann fortfährt: „Wir glauben . . . ewiges Leben“; wenn er endlich schließt: „Wollet ihr nun, daß dieses Kind auf unseren christlichen Glauben getauft werde?“ — welcher andere christliche Glaube soll denn dann dieser unserige sein als eben der, der den Augenblick zuvor als der Glaube, auf welchem die Kirche Christi erbaut ist, mit den Worten bekannt wurde: „Wir glauben . . .?! Ist jemand in dieses „Wir“ als an der Taufe mitbeteiligt eingeschlossen, der nicht als eigenes, freies Bekenntnis be-

---

diener müßte gefragt werden, ob er selbst in Jesus (und nur in ihm) das Heil und die Wahrheit finde; dann müßte er versprechen, aus Jesus als der Quelle der Wahrheit und des Lebens für sich fortdauernd zu schöpfen, und was er für sich an Wahrheit und Leben geschöpft habe, seiner Gemeinde zu bezeugen. Eine solche Verpflichtung könnte nur sittlich verstanden werden. Aber ein diesbezüglicher Antrag wäre sofort abgelehnt worden. Ob er nicht doch hätte gestellt werden sollen?

kennen kann: „Wir glauben ... ewiges Leben“: so ist der ganze Vorgang „sittlich anfechtbar“. Die freiere Auffassung des christlichen Glaubens, die in der neuen Formulierung an sich liegt, ist durch den Zusammenhang direkt ausgeschlossen. Sollte die beschlossene Änderung eine wirkliche sittliche Korrektur des Taufaktes bedeuten, so erforderte sie als notwendige Ergänzung mindestens, daß in den das Apostolikum einleitenden Worten ausdrücklich hervorgehoben würde, mit dem „wir glauben“ werde nur nicht der Glaube eingeführt. Ein ähnlicher Antrag des Synodalen Hieber wurde aber von der Synode zuvor ausdrücklich abgelehnt. Die Synode hat also einen halben Beschluß gefaßt, der einen sittlichen Fortschritt nur insofern bedeutet, als er hoffen läßt, sie werde die andere Hälfte einmal nachholen.

Über die Bitte um Parallelformulare in der Agende oder um die Gestattung einer gewissen Freiheit in der Behandlung der Agende wurde zur Tagesordnung übergegangen, denn die Parallelformulare, wie die Petenten sie wünschten, sollen wesentliche Bestandteile des Bekenntnisses umgehen (Dreieinigkeit, Auferstehung u. s. f.), und die Forderung der Freiheit in der Behandlung der Agende sei ein Unding: Bestimmungen über Nichteinhaltung von Bestimmungen. Durch diesen Beschluß hat die Synode jede private, also auch seelsorgerliche Erwägung des Pfarrers, ob er nicht die agendarische Formel mit Rücksicht auf den einzelnen, vorliegenden Fall abändern müsse, für unsinnig und unberechtigt erklärt.*) Der Pfarrer verdingt also, soweit die Liturgie in Betracht kommt, ganz einfach seine Zunge an die „Kirche“. Es wird sich zwar noch gar sehr fragen, wie weit sich die Pfarrer, die positiven wie die liberalen, an diesen evangelischen Beschluß einer evangelischen Synode kehren; aber daß die sittliche Stellung der Pfarrer dadurch gebessert werde, daß sie (soweit die Liturgie in Betracht kommt) zu unpersönlichen Deklamatoren einer unpersönlichen Agende gemacht werden — das könnte vielleicht bloß ein Jesuit behaupten.

Das Konsistorium betreffend hat die Synode durch Majoritätsbeschluß die Resolution angenommen:

---

*) Obgleich mindestens ein Synodale da war, der sich mindestens eine Abweichung (gewiß aus ehrenwerten Gründen) schon erlaubt hatte. Derselbe hat nicht für nötig befunden, sich darüber öffentlich zu erklären.

> Die evangelische Landessynode wolle gegen die hohe Oberkirchenbehörde das Vertrauen aussprechen, daß sie auch künftig darauf bedacht sein werde, den Bekenntnisstand der evangelisch-lutherischen Landeskirche unversehrt zu erhalten.

Es ist ja dem hohen Konsistorium gewiß wohl zu gönnen, daß wenigstens die Majorität der Synode keinen Funken von Mißtrauen gegen seine Wahrung des Bekenntnisstandes im Herzen birgt. Aber die sittlich sehr anfechtbare Stellung des Konsistoriums ist dadurch doch in keiner Weise gebessert. Denn gesetzt, die Herren Konsistorialräte stehen selbst auf dem Boden des Bekenntnisses, so wird das Kgl. Konsistorium doch auch ferner nicht umhin können, Kandidaten in den Kirchendienst zu übernehmen, die z. B. nicht auf dem Boden des Apostolikums, geschweige denn des Nicänums, des Athanasianums, der Konkordienformel (und das sind doch die „Bekenntnisse" der Kirche) stehen. Und es werden diese Kirchendiener auch ferner keine solchen Heuchler sein, daß sie in ihrer Lehrthätigkeit (die doch von größerem Belang ist als die Rezitation der Liturgie) die Leute zu dem reinen und völligen Bekenntnisglauben zu führen suchten, den sie für sich aus guten, wissenschaftlichen und religiösen Gründen ablehnen. Die sittliche Stellung des Konsistoriums ist also in Zukunft sittlich genau so anfechtbar wie bisher.

Endlich wurde (wieder gegen eine Minorität) ein Antrag der Kommission angenommen:

> Die evangelische Landessynode wolle an die hohe Oberkirchenbehörde die dringende Bitte richten, zu erwägen, welche Wege, unbeschadet der evangelischen Freiheit, einzuschlagen wären, um die wissenschaftliche Bildung sowohl als die Erziehung der Kirchendiener in ein richtigeres Verhältnis zu ihrer künftigen Aufgabe zu setzen.

Wir werden ja hören, wann etwas und was dann geschehen wird. Bis aber etwas geschehen ist, bleibt die Stellung der Fakultät Tübingen zur evangelischen Landeskirche sittlich anfechtbar. Denn es ist doch nicht eben ideal, daß ein Lehrer seine Schüler mit vielem Fleiß in religiöse Kenntnisse und Einsichten einweiht, die sie später offiziell verleugnen müssen. —

Ja, die evangelische Landessynode hat dem krankhaften Bestreben einiger Pfarrer (bei den Konsistorialräten und Theologieprofessoren kann man ja von einem solchen Streben gar nicht reden) energischen Widerstand geleistet. Sie hat die gewiß nicht über das Ziel hinausschießenden Bemühungen einzelner Mitglieder, der sittlichen Unordnung in unserer Kirche abzuhelfen, abgewiesen oder nach Kräften

abgeschwächt. So hat sie die Gesundheit der Kirche gewahrt, die ja eben darin besteht, daß „gespreizten Subjektivitäten", die nur in einer sittlich unanfechtbaren Stellung leben können und wollen, in ihr kein Raum gewährt wird.

* * *

Es ist mir nicht möglich und verlohnt auch gar nicht der Mühe, auf die Debatte im einzelnen einzugehen. Doch darf ich wohl noch auf einige Punkte aufmerksam machen, die m. E. dafür bedeutsam sind, wie heutzutage sittliche und religiöse Angelegenheiten behandelt werden. —

1. Es wurde öfters bemerkt, daß man auf die „Gemeinschaften" Rücksicht nehmen müsse; es wurde auf die Möglichkeit einer Separation hingewiesen; kurz, die hohe Synode gab sich alle Mühe (daran ist gar kein Zweifel), es dem maßgebenden „gläubigen" Publikum recht zu machen, und nebenbei hatte sie wohl auch den Wunsch, das „ungläubige" Publikum der Kirche nicht ganz vor den Kopf zu stoßen. Ich will diese Rücksicht nicht tadeln. Dagegen vermißte ich eine andere Rücksicht, die doch der Referent in der Bekenntnisfrage, Prälat von Lechler, sehr nahegelegt hatte. Er hatte gesagt: „Gott gebe, daß wir bei diesen Verhandlungen unter seinen Augen wandeln mögen". Nun, das hat die Synode, wenn Gott anders allgegenwärtig ist, jedenfalls gethan; aber ob sie wohl auch die Frage aufgeworfen, ja auch nur im Sinne bewegt hat, was Gott zu ihren Verabredungen über das im Gottesdienste zu bekennende Bekenntnis denke? Es könnte ja sein, daß Gott, der nach dem Psalmisten im Himmel auch lache, wenigstens lächelnd zu sich gesagt hätte: „Ja, verabredet nur Formeln untereinander, aber ich weiß schon, was ich von dem Bekennen in euren Kirchen zu halten habe." Wenn nun die einen ein gewisses Bekenntnis wollten, die andern es sich wenigstens gefallen ließen, so fragt es sich doch immer noch, ob auch Gott seiner bekennenden Kirche ihr Bekenntnis nun glaubt. Es wird aber gerade auf diese Synodalverhandlungen hin schon einem Menschen recht schwer, das Taufbekenntnis in einer württembergischen Kirche unbefangen zu glauben. Und Gott sei gar allwissend und sehe (wie unkirchlich!) nicht die Liturgie, sondern das Herz an. Was ist es dann für ein Gewinn, wenn zwar die „Gemeinschaften" sich der kräftigen Wahrung des Bekenntnisstandes freuen (?), die Liberalen sich darein finden, Gott aber der Kirche das verabredete Bekenntnis nicht glaubt? — Aber freilich, wer wird die Majestät Gottes in die kirchlich-parlamentarische Debatte mengen? —

2. Der evangelische Geistliche hat die Verpflichtung auf sich, daß er sich von dem evangelischen Lehrbegriff, wie er vorzüglich in der Augsburgischen Konfession enthalten sei, keine Abweichung erlaube. Das sind Worte, die einen gewissen, für sich deutlichen Sinn haben, nur daß das Wort „Lehrbegriff" unbestimmt ist. Die Synode deutet aber diese Verpflichtung dahin, daß der Geistliche nur den sachlichen und geschichtlichen Zusammenhang mit den Grundzeugnissen, in welchen die evangelische Kirche ihr Schriftverständnis niedergelegt hat, wahren solle. Ich halte diese Formel, wie schon gesagt, für nicht wesentlich besser als die alte. Aber wenn doch das der Sinn der Verpflichtung sein soll, warum verpflichtet man den Geistlichen nicht einfach darauf, daß er bei seiner, selbstverständlich der heiligen Schrift entnommenen, Darstellung der christlichen Wahrheit den sachlichen und geschichtlichen Zusammenhang mit den Grundzeugnissen der Kirche wahre? Warum? — Bei der Taufe werden die Paten gefragt: „wollet ihr, daß dieses Kind auf diesen [fortan: unsern christlichen] Glauben getauft und auf Grund desselben christlich und gottselig erzogen werde?" Nach der Erklärung des Stadtpfarrers Römer-Tübingen bedeutet das keineswegs, daß das Kind auf jeden einzelnen Artikel erzogen werden müsse; die Verpflichtung heiße einfach, daß das Kind in innerlicher Verbindung mit der Kirche erzogen werde*). Allerdings sei das Wort „auf diesen Glauben" mißverständlich; daher sollte die Synode erklären, daß der Wortlaut der Frage (den Römer beibehalten wollte) die Paten nicht auf das formulierte Bekenntnis als auf ein Lehrgesetz verpflichte, sondern sie nur auf den in diesem Bekenntnis zum Ausdruck kommenden Glauben als die Voraussetzung der zu vollziehenden Taufe verweise. Recht so. Warum sagt man aber, wenn die Sache doch so gemeint ist, dies nicht kurz und gut in der Taufe selbst? Warum fragt man die Paten nicht einfach: „wollet ihr, daß dieses Kind in innerlicher Verbindung mit der Kirche erzogen werde?" Warum weist man sie nicht in der Taufe selbst darauf hin, daß der Glaube der Kirche zwar im Apostolikum zum Ausdruck komme, aber doch von ihm zu unterscheiden sei? Und wenn diese Unterscheidung einen reellen Sinn haben soll: warum belehrt man die Paten dann nicht ausdrücklich darüber, inwiefern das Apostolikum Ausdruck des Glaubens sei, inwieweit nicht? in welchem Falle man also doch noch den Glauben haben könne, auch wenn man sich den Wortlaut des Apostolikums nicht aneignen

---

*) Dieser Satz findet sich nur in dem Bericht der Deutschen Reichspost, nicht in dem des Schwäbischen Merkurs.

könne? Warum? — Mit anderen Worten: Die evangelische Kirche Württembergs ist so weit, daß sie ihren offiziellen Formeln Deutungen beifügen muß, welche nicht einfache Auslegungen des Wortsinns sind, sondern den Worten derselben einen ihnen ursprünglich fremden Sinn unterschieben. Das Wort ist in ihr nicht mehr einfache Äußerung des Sinns, sondern hat zu diesem ein zufälliges Verhältnis, das erst durch „authentische Erklärungen" festgestellt werden muß: daß z. B. „nicht abweichen" eigentlich besagen wolle: „den Zusammenhang wahren". Dadurch ist die Sittlichkeit der religiösen Rede aufs äußerste gefährdet.

3. Herr Oberkonsistorialrat D. von Wittich hat zum großen Gaudium der ehrwürdigen Gesellschaft folgende scharfsinnige Gedankenreihe vorgetragen: „Freilich müsse man sagen, daß auch Bekenntnisse und Liturgien Menschenwerk seien und wandelbar. Wenn damit im Prinzip die Möglichkeit der Änderung gegeben sei, so müsse doch auch die Voraussetzung vorhanden sein .... Das Bedürfnis müßte viel größer sein, aber auch ein Mann müßte da sein, der alles so sieghaft zum Durchbruch bringen würde, daß alles zustimmen würde. Diesen Mann habe er unter den Verfassern der Denkschrift nicht gefunden."*) — Darauf also, wie mir erzählt wurde, lautes Gelächter

*) So nach der „Deutschen Reichspost". Nach dem „Schwäbischen Merkur" wesentlich gleich: „Freilich kann man sagen ..., daß auch die Bekenntnisse u. s. w. Menschenwerke sind ... Aber doch müssen die Voraussetzungen für Änderungen da sein; es muß die Zeit erfüllt sein ... Ob das der Fall sei? Die neuen Erkenntnisse müssen Gemeingut des größeren Teils geworden sein. Ob das der Fall sei? Das habe nicht einmal die Denkschrift zu sagen gewagt ... Es müßte ein viel größeres Verlangen da sein und wir müßten auch den Mann haben, der die neuen Erkenntnisse auf einen so machtvollen Ausdruck bringt, daß jedermann davon überzeugt wird. Der sei ihm aber noch nicht zu Gesicht gekommen, auch unter den drei Verfassern nicht." — Zum Schlusse wurde der Redner mit lebhaftem Beifall ausgezeichnet, obgleich man seine Worte fast nicht anders deuten konnte, als daß D. von Wittich den alten Glauben sofort preisgeben würde, sowie die neuen Erkenntnisse die Majorität hätten. Denn zuvor sagte er: „Die theologische Wissenschaft habe gewisse Erkenntnisse herausgebildet [dieselben beziehen sich doch z. B. gerade auf die im Apostolikum bezeugten Heils-Thatsachen!], die in der Kirche noch nicht ihren Ausdruck gefunden haben. Jene Anschauungen seien in sehr konservative Kreise gedrungen, weil sie auf Grund gewissenhafter Studien beruhen." Das hat die positive Majorität, wie es scheint, nicht bemerkt — oder nicht bemerken wollen.

der frommen Synodalen. Doch hoffe ich, daß Herr D. von Wittich durch einen, von ihm ja nicht überraschenden, schlechten Witz nicht so ganz sieghaft den lachenden Beifall aller sich erzwang — es sind Leute in der Synode, von denen ich nicht gerne annehmen würde, daß sie einem Witze zulachen, der genau besehen eine Verhöhnung Jesu ist. —

Herrn D. von Wittich muß ich wohl glauben, daß er erst dann zu einer Reform kirchlicher Mißstände mithelfen würde, wenn diese unter Pauken und Trompeten und allgemeinem Hurra sich machen ließe. Auch muß ich leider annehmen, daß er in dieser Beziehung noch manche Gesinnungsgenossen unter den Herren Synodalen hat. Vielleicht haben aber wenigstens einige bemerkt, was den lachenden Vertretern der theologia crucis entgangen ist: daß Jesus von Nazareth die „sieghafte“ Persönlichkeit auch nicht war, der sofort alles zugestimmt hätte. Sonst wäre er doch wohl nicht ans Kreuz gekommen. Auch Paulus, Petrus u. a. ermangelten der von D. von Wittich geforderten Sieghaftigkeit — sie haben das Schicksal des Meisters geteilt. Selbst das auch in der Synode zitierte Vorbild aller reformatorisch-sieghaften Persönlichkeiten, Martin Luther, war ganz so sieghaft nicht, wie ein Reformator nach D. von Wittichs Sinn sein muß. Beweis: daß es noch eine römisch-katholische Kirche giebt, die doch nicht mehr vorhanden sein dürfte, wenn Luther sofort „jedermann“ hätte überzeugen können.

Gegen wen richten sich also v. Wittichs spöttische Bemerkung über die drei Petenten und das Beifallsgelächter der Synode? Ich meine: genau besehen, gegen Jesus und dessen beste Zeugen. Man kann Jesus in seinen geringsten Brüdern dienen, man kann ihn auch in seinen geringsten Brüdern verleugnen. D. von Wittich hat Jesus in dreien seiner geringsten Brüder (sie wollen selbst nicht mehr sein) verleugnet, und eine fromme Synode hat ihm zugelacht.

Übrigens war der Apostel Paulus der Meinung: „Was der Welt [freilich: wie könnte eine mit Gebet ihre Versammlungen eröffnende Synode zur ‚Welt‘ gehören?] für thöricht gilt, das hat Gott erwählt, die Weisen zu beschämen; und was der Welt schwach gilt, das Starke zu beschämen; und was der Welt für unedel gilt und verachtet ist, hat Gott auserwählt; was nichts ist, um zu nichte zu machen, was etwas ist: damit allem Fleische der Ruhm benommen sei vor Gott.“ Die Kritik der hochwürdigen Herren von Wittich und Lang und der Beifall zulachenden Synode wäre also noch kein entscheidendes Hindernis, daß Gott die drei Petenten für seine Zwecke als Werkzeuge benützen wollte.

4. Endlich weise ich noch auf eine sonst gewiß sehr löbliche, hier aber doch etwas bedenkliche Eigenschaft dieser Synode hin: sie war gar nicht neugierig. — Es geht in Württemberg das Gerücht, ich selbst habe zum Teil sogar ganz bestimmte Kenntnis davon, daß die Liturgie den württembergischen Pfarrern gar nicht für so heilig und unveränderlich gilt wie dem Herrn Prälaten von Lechler. Es wäre seltsam, wenn dieses Gerücht nicht vor die Synode gedrungen wäre — aber sie war nicht so neugierig, daß sie bestimmt und genau hätte wissen mögen, wie weit sich diese Übung unter den Pfarrern schon verbreitet habe, eine Freiheit, die die Kirche nicht gewährt, um des Gewissens willen oder aus seelsorgerischen Gründen sich einfach zu nehmen. Das wäre doch interessant, und es gäbe für eine Synode auch Mittel, die Wahrheit ziemlich genau zu erfahren. Oder fürchtete man etwa, zu viel zu hören? — Ich habe in meiner „Nottaufe" zwei Fragen an das Kirchenregiment gerichtet: die eine, ob das Kirchenregiment wirklich schon zu Abweichungen von der Liturgie, die zu gestatten es nicht kompetent sei, ein Auge oder gar beide zugedrückt habe; die andere, ob das Kirchenregiment nicht mit einem gleich mir renitenten Geistlichen einmal einen förmlichen Kompromiß geschlossen habe, die Vornahme der Konfirmation betreffend. Es müßte merkwürdig zugehen, wenn die Synode von diesen Fragen gar nichts gehört hätte — denn sie wurden von der in Synodalkreisen ja wohlbekannten „Deutschen Reichspost" zweimal (wenn ich mich recht erinnere) wiederholt. Aber die Synode war nicht so neugierig, daß sie gerne genau gewußt hätte, wie sich's damit verhalte. Fürchteten sie etwa, zu viel zu erfahren? — So hat sich die Synode auch nicht veranlaßt gefunden, mir auf meine Frage an die evangelische Landeskirche Württembergs eine Antwort zu geben: ob ich nach ausdrücklicher Zurücknahme meines Konfirmationsbekenntnisses noch ihr Glied sei oder nicht. Ist diese Frage einer Synode, einer evangelischen Synode nicht wichtig genug? Warum ist sie überhaupt nicht auf meinen „Fall" eingegangen? Hatte der gar kein Interesse für sie? Oder hat sie von solchen Dingen doch geredet? Nur nicht öffentlich? nicht im Plenum?"

Das kann ich nicht wissen. Dagegen hat die Synode dem Konsistorium das Vertrauen ausgesprochen, „daß es auch künftig darauf bedacht sein werde, den Bekenntnisstand der evangelischen Landeskirche unversehrt zu erhalten." „Auch künftig" — wie bisher: daß nämlich unter der Hand immer mehr Diener der Kirche eingeschmuggelt werden, die (wenn sie nicht echte und gerechte Heuchler sind) die Gemeinde unmöglich in dem Bekenntnis zu den teuren „Heilsthatsachen"

befestigen, ihr dasselbe vielmehr nur entwerten und erschüttern können. So wird endlich vielleicht die Zeit kommen, da die „auf gewissenhaften Studien beruhenden" „neuen Erkenntnisse" (wie Herr D. von Wittich es doch wünschen muß) die Majorität erlangt haben und unter allgemeinem Applaus und ohne die forcierten Anstrengungen gespreizter Subjektivitäten in Bekenntnis und Liturgie Eingang finden werden. Wahrscheinlicher ist freilich, daß bis dahin alle, Pfarrer, Synodalen, Konsistorialräte, Laien, kurz: alle, alle so gesund sein werden, daß es sie gar nicht mehr ansicht, ein objektives Bekenntnis offiziell zu bekennen, das subjektiv und privatim niemand mehr glaubt. Insofern wird das „unantastbare" Bekenntnis doch immer „unverletzt" erhalten werden.

Doch wäre es gewiß unangebracht gewesen, daß die Synode solche Möglichkeiten ernst zur Sprache gebracht hätte. Die Eintracht hätte leichtlich notgelitten, vielleicht sogar die Würde der Versammlung, die durch diese Zurückhaltung bewahrt wurde, und so wäre vielleicht das Abschiedsessen nicht so gut „gelungen", wie es nach dem Berichte des „Schwäbischen Merkurs" offenbar der Fall war. „Es war ein schönes, durch viel Ernst und Scherz und einen Aufwand von Geist in einem so reichen Maße gewürztes Abschiedsmahl, daß einem wohl die Worte Uhlands in den Sinn kommen konnten (mutatis mutandis): ‚Die, die mit uns überfuhren, waren geistige Naturen!' Alles war offenbar nur Andacht, Lieb' und Freude — und Witz. „Den Höhepunkt des Humors erreichten die Reden in einer Ansprache des Synodalen Lempp, die nur mit den Worten geschildert werden kann: tot verba, tot facetiae [so viel Worte, so viel Witze]. Auch die Poesie kam zu ihrem Recht: Hofprediger Dr. Braun erfreute die Versammlung mit allerliebsten Versen, die ebenso witzige und zutreffende Silhouetten einer großen Anzahl von Synodalen waren und in die denkbar heiterste Stimmung versetzten. Hoffentlich werden diese köstlichen Verse der Vergessenheit durch Zusendung an die Synodalen und weitere Verbreitung in deren Kreise entrissen . . . Den Teilnehmern an dem Fest wird dasselbe zeitlebens in angenehmster Erinnerung bleiben; es bildete den schönen und gelungenen Schluß zu einer ernsthaften, gewissenhaften und, will's Gott, für unsere evangelische Landeskirche fruchtbaren und segensreichen Thätigkeit."

Honni soit qui mal y pense: Die Synode hatte ja, wie Minister Dr. von Sarwey ihr mit bewegten Worten bezeugte, wahrhaft Großes geleistet und eine kolossale Aufgabe bewältigt: denn auch das ist eine kolossale Leistung, eine Scheinordnung mit so ordent-

An unsere Leser.

Was wir mit der „Wahrheit“ wollen, ist kurz dies: Den Lesern in jeder Nummer einiges zu bieten, das ihnen behülflich sein könnte, ihre Auffassung des Lebens zu vertiefen und ihren Blick für die mannigfaltigen Formen des Lebens zu erweitern. Dieses unser Bestreben hat im letzten Quartal in einer erfreulichen Steigerung der Abonnentenzahl eine Anerkennung gefunden. Wir glauben dieselbe hauptsächlich dem persönlichen Bemühen unserer Freunde für die Zeitschrift zu schulden. Mit dem Danke hierfür verbinden wir die Bitte, daß sie sichs auch ferner angelegen sein lassen, unsere Zeitschrift, nachdem sie ihnen selbst wert geworden ist, in weitere Kreise zu tragen, damit es uns möglich werde, unserem schönen und hohen Ziel immer kräftiger nachzustreben, insbesondere immer neue Seiten des Lebens in den Kreis der Betrachtung zu ziehen.

Die nächsten Hefte bringen unter anderen die folgenden Beiträge:

Die Naturalisten und Gerhart Hauptmann. Von S. Binder.

d’Annunzio, Der Triumph des Todes. Von H. Schneegans.

„Lebe“. Dichtung von Avenarius. Von G. Heine.

Henrik Ibsen und seine ideale Forderung der Wahrhaftigkeit. Von R. Krauß.

Über Sudermanns Entwicklungsgang. Von * * *

Die Wahrheit in der Kunst. Von Max Diez.

Die Grundfrage der Religion. Von J. Baumann.

Eine „gottlose“ Religion. Von Otto Gaupp.

Über Kürzung der Arbeitszeit. Von Chr. Schrempf.

Tolstois Bekehrung. Von demselben.

Tolstois Christentum. — „ —

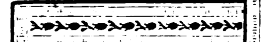
Einige Gedanken über den Eid. — „ —

Der freiwillige Tod. — „ —

Die Bedeutung der Autorität für die sittliche Entwicklung. Von demselben.

Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Nr. 31.
Dritter Band Nr. 7.



Die Wahrheit.

Beiträge zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang Januar 1895.



Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang Januar 1895.

Tolstois Bekehrung.

1.

Bekehrungsgeschichten erfreuen sich keiner großen Beliebtheit, obgleich es ja nichts Anregenderes und Lehrreicheres geben sollte, als wie ein verirrter Mensch sich erst seines Irrgangs bewußt wird, dann orientiert und endlich auf den rechten Weg findet. Besonders wer selbst dessen nicht ganz sicher ist, daß er schon den Weg zum Heil gehe, sollte nichts lieber erfahren, als wie andere darauf gelangt seien. „Aber," sagt uns nun der fromme Bekehrte, „davon eben wollen die Menschen nichts hören, darüber wollen sie nicht zur Klarheit kommen, daß sie umkehren müssen von ihrem bösen Wege; denn die Pforte ist eng, und der Weg ist schmal, der zum Leben führet: deshalb will man auch nicht erfahren, wie andere sich bekehrt haben." Gewiß ist das auch ein Grund der Abneigung gegen Bekehrungsgeschichten: die geheime Angst, daß der angenehme Weg, auf dem man bis jetzt gegangen ist, falsch sei und man eigentlich einen anderen, unlustigeren einschlagen sollte. Und die Angst spottet man sich gerne weg: daher der oft sehr wohlfeile Spott über die Bekehrung eines Menschen.

Aber es giebt doch auch Leute, die mit dem Gedanken sehr vertraut sind, daß ihr Weg noch nicht der richtige sein möchte, und sich trotzdem mit den üblichen Bekehrungsgeschichten nicht befreunden können. Der Grund *ihrer* Abneigung ist, wenn ich von mir aus schließen darf, der, daß ihnen solche Erzählungen in der Regel gerade keine Beihilfe gewähren, sich in ihrem Leben zu orientieren. Häufig erfahren wir daraus nur, wie einer sich von der Heerstraße der Welt auf die Heerstraße des Christentums hinübergefunden habe. Dabei

ist die Welt, von der er sich abwendet, die bekannte „Welt“, der Inbegriff aller Oberflächlichkeit und Schlechtigkeit; und ebenso ist das Christentum, in das er sich rettet, das bekannte „Christentum“, die wahre Religion, in die er schon als Kind eingeweiht worden war, die er aber dann im Leichtsinn vergessen, ja gar verachtet hatte. Die Rückkehr zum früheren Glauben wird durch eine „Führung“ vermittelt, die im richtigen Augenblick ihm einen unmißverständlichen Wink giebt und den nötigen Druck auf ihn ausübt. Solche Erzählungen, auch wenn sie buchstäblich „wahr“ wären, sind ohne Wert gerade für den Suchenden, der als solcher doch nicht bloß in „weltlichem“ Leichtsinn und Übermut dahinlebt, der nun aber leider nicht weiß, was die wahre Religion oder das wahre Christentum ist, der auch auf die klare Führung vergebens harrt — weil für ihn, der des Zeichens bedürfte, jedes äußere Zeichen zweideutig ist. Was soll ihm, der an der Richtigkeit der überall aufgepflanzten Wegzeiger zur Wahrheit zweifelt, der stets wiederholte bloße Verweis eben auf diese geistlichen Wegweiser? Er sollte in die Kunst eingeführt werden, sich ohne Weg oder ohne Rücksicht auf die vielbetretenen Wege zu orientieren; diesen Dienst aber leisten ihm die gewöhnlichen Bekehrungsgeschichten nicht.

Dagegen glaube ich dem suchenden Leser aus der Bekehrungsgeschichte des bekannten russischen Grafen und Schriftstellers Leo Nikolajewitsch Tolstoi (geb. 1828) eine wirkliche Förderung in der Ausübung dieser Kunst versprechen zu können. Denn in ihr waltet kein göttlicher Zufall; die Wendung in Tolstois Leben wurde vielmehr hervorgerufen einerseits durch eine ganz natürliche psychologische Entwicklung, andererseits durch energisches und methodisches Suchen eines Verirrten und Verlorenen. Allerdings besteht dann die Bekehrung Tolstois wieder darin, daß er den als fix und wahr vorausgesetzten, christlichen Glauben „annahm“ — daß er auf die christliche Heerstraße zurückkam. Aber er fand sich doch bald wieder genötigt, von ihr abzubiegen und auf eigene Gefahr und Verantwortung stark abweichende Nebenwege einzuschlagen. Damit bezeugt er selbst, was er auch ausdrücklich eingesteht, daß gerade in seiner neuen Christlichkeit ein Fehler lag. Und dieser Fehler, den er nach unserer Meinung nicht gründlich wieder verbessert hat, ist für den Suchenden ebenso lehrreich wie Tolstois sonstige Umsicht in der sittlich-religiösen Orientierung.

So glaube ich also, obgleich ich bei meinen Lesern durchaus nur meine eigene Abneigung gegen Bekehrungsgeschichten voraussetze, sie

doch bitten zu dürfen, daß sie sich Tolstois Bekehrung an der Hand seines eigenen Berichtes von mir vorführen lassen*).

2.

Die Wendung in Tolstois Leben wurde nicht durch ein einzelnes, ihn besonders erschütterndes Ereignis herbeigeführt: durch einen vernichtenden Unglücksfall, der ihm zugestoßen, eine besonders schwere Schuld, die er auf sich geladen. Seine wilden Jahre hatte er, als sie eintrat, schon geraume Zeit hinter sich. Zu dem glücklichen Glauben seiner Kindheit war er nicht wieder zurückgekehrt, vielmehr huldigte er nun dem „Fortschritt“ und der „Wissenschaft“. In ihrem Dienste aber hatte er, von seiner ebenso ruhmvollen wie einträglichen schriftstellerischen Thätigkeit ganz abgesehen, eine umfassende gemeinnützige Arbeit unternommen, hatte Bauernschulen eingerichtet, auch die Herausgabe einer Zeitschrift begonnen, war Friedensvermittler geworden, um das Wohl seiner Mitmenschen zu fördern. Er hatte dann geheiratet, war jetzt glücklicher und sorgsamer Familienvater und so im besten Zuge, ein solider, ehrenfester, angesehener und mit Grund geachteter Mann zu werden. Kein Mensch hätte wohl vermutet, daß in diesem Lebensgang noch eine völlige Wendung eintreten würde, und zwar ohne äußeren Anlaß.

Da ereignete sich — nach mancherlei Vorboten — „etwas sehr Seltsames“. „Es kamen Augenblicke des Zweifels, des Stillstandes des Lebens, als ob ich nicht wüßte, wie ich leben, was ich thun sollte . . . . Dieser Stillstand des Lebens äußerte sich immer in denselben Fragen: Warum? Nun, und was dann?“ — „Nun gut, du wirst 6000 Dessjatinen Land besitzen im Samaraschen Gouvernement mit 300 Pferden — und was dann?“ — „Nun gut, du wirst berühmter werden als Gogol, Puschkin, Shakespeare, Moliere und alle Schriftsteller der Welt — und was dann?“

„Und nichts, nichts wußte ich darauf zu antworten. Die Fragen warten nicht, sie müssen sofort beantwortet werden; kann man sie nicht beantworten, so kann man nicht leben. Aber ich fand keine Antwort.“

„Mein Leben stand still.“ Mit nicht ermüdender Weitläufigkeit sucht Tolstoi das seinem Leser anschaulich vor Augen zu führen, wie es gewesen sei, da sein Leben so „stille stand“. So befremdend war ihm dieser Zustand, so fremdartig, glaubt er, werde er auch

*) Meine Beichte von Graf Leo N. Tolstoi, Koll. Janke, 1 Mk.

seinen Lesern vorkommen. Und doch hat er hiermit eigentlich nichts Besonderes erlebt: wer eine „Bekehrung“ durchzumachen hatte, traf einmal auf seinen toten Punkt, über den sein Lebensrad nicht hinüberkam, an dem sein Leben „stille stand“. Das Besondere liegt immer nur darin, durch welche Frage das Leben eines Menschen zum Stillstand kommt; und darin liegt dann auch die Bedeutung der Bekehrung eines Menschen für ihn selbst und für andere.

Innerhalb der christlichen Kirche ist ja viel von Bekehrung die Rede, und sowie er nur das Wort hört, fällt dem unterrichteten Christen auch sofort der tote Punkt ein, woran das Leben des Betreffenden zum Stillstand gelangt sein müsse. Es ist das die Sünde: daß ein Mensch unsühnbare Schuld auf sich geladen, daß er Gott in unverzeihlicher Weise beleidigt zu haben glaubt: das ist es, woran nach christlicher Auffassung das Leben des Menschen zum Stillstand kommen *soll*, um dann in dem Glauben an die Vergebung der Sünde durch Gott sozusagen wieder flott zu werden. Das klassische Beispiel für diese Art der Bekehrung ist *Luther*, den das Bewußtsein der Sünde und Schuld zur rasenden und dumpfen Verzweiflung brachte, der durch das Wort: „Ich glaube eine Vergebung der Sünden,“ wieder die Möglichkeit erhielt, zu leben.

Es ist nun sehr beachtenswert, *daß Tolstoi nicht an seiner Sünde strandete*. Nicht das Gespenst vergangener Schuld trat ihm drohend in den Weg, obgleich er deren, nach seinem eigenen Geständnis, mehr als genug auf sich geladen hatte. „Ich habe Menschen im Krieg getötet,“ erzählt er, „und andere zum Duell herausgefordert, um sie zu töten. Ich hatte Verlust im Kartenspiel, verschwendete, was die Arbeit der Bauern erworben hatte, mißhandelte sie, führte ein ausschweifendes Leben und betrog. Lüge, Raub, Ausschweifungen jeder Art, Trunkenheit, Gewaltthat, Totschlag ... es gab kein Verbrechen, das ich nicht begangen habe.“ Wahrlich, ein ganz anderes Sündenregister, als es etwa Luther hätte aufstellen müssen! Und trotzdem war es nicht seine Sünde, die Tolstois Leben zum Stillstand brachte.

Der richtige Protestant kann darin nur einen Beweis seiner Oberflächlichkeit sehen. Ich will nicht leugnen, daß es auch mich sehr befremdet hat, welch geringe Rolle in der Krisis Tolstois anfänglich das Sünden- und Schuldbewußtsein spielt. Aber eine so völlige Umänderung der ganzen Methode zu leben, wie Tolstoi sie in der Folge vollzog, dürfte doch auch auf eine gründliche Umwälzung seiner Denkweise schließen lassen, wenn anders der Baum an den Früchten

erkannt werden soll. Und in der That ist, soviel ich sehe, Tolstois Persönlichkeit in seiner Bekehrung sogar noch tiefer, stärker und umfassender erschüttert worden als die Luthers in seinen berühmten klösterlichen Kämpfen.

Denn wer um die Vergebung der Sünden ringt, dem steht ja zweierlei mindestens noch fest: Gott und die Sünde; und damit ist ihm auch der Wert des Menschenlebens im allgemeinen noch außer Frage. Nur sein Leben scheint ihm verloren zu sein, durch seine Sünde; und das ist ihm um so schmerzlicher, je greifbarer, also auch sicherer ihm vor Augen steht, wie unendlich glücklich er sein könnte, wenn sich ein freundliches Einvernehmen mit Gott wiederherstellen ließe. Das mag die Heftigkeit des seelischen Schmerzes steigern — aber doch nur deshalb, weil die Auflösung der Persönlichkeit noch keine vollständige ist, weil diese doch noch etwas Festes und darum auch noch einige Festigkeit hat.

Tolstoi aber ist der Sinn und Wert des Lebens überhaupt fraglich geworden, nachdem ihm Gott, und damit auch der Gedanke einer absoluten Pflicht und unverzeihlichen Verschuldung, schon zuvor aus dem Bewußtsein entschwunden war. Deshalb steht ihm auch das Leben vollständig still. Ihn erregt nicht mehr der „Zorn Gottes“ — denn wer ist der „Gott“, der den Menschen „zürnen“ könnte? Ihn quält auch nicht die Menge des Bösen, das er schon gethan. Denn was heißt das: „böse“? „gut“? Er kann es ja nicht einmal mehr ahnend verstehen, warum und wozu er und irgend etwas überhaupt lebt: wie könnte er da die eine Einzelheit des überhaupt sinnlosen Lebens als „böse“, die andere als „gut“ erkennen? Das dumpfe Gefühl der Nichtigkeit des Daseins saugt jede Unterscheidung zwischen den einzelnen aktiven oder passiven Momenten des Lebens auf. Nicht bloß der Gegensatz von gut und böse zerfließt unter der Hand, sondern auch der von Freude und Leid. Das einzige sich wirklich und unleugbar geltend machende besondere Lebensgefühl wäre da nur noch der körperliche Schmerz.

Dieser Zustand ist der Natur der Sache nach, je weiter er fortschreitet, desto weniger von leidenschaftlichen Gemütsbewegungen begleitet. Er endet in einem unbestimmten und doch unerträglichen allgemeinen Unbehagen, in dem Gefühl, nicht leben und nicht sterben zu können. Leidenschaftliche Selbstanklagen und dergl., wie sie in den durch das Bewußtsein der Sünde und Schuld verursachten Krisen des Geisteslebens auftreten, haben gegenüber diesem unbestimmt schlechten Allgemeinbefinden den Schein voraus, daß sie aus größerer

Tiefe des Gemüts entspringen, also eine gründlichere Erschütterung des Geisteslebens anzeigen. Aber das ist doch nur Schein: ein schleichendes Fieber ist gewiß eine tiefere und allgemeinere Erkrankung des Organismus als die heftigste Lungenentzündung; so war auch Tolstois geistiger Organismus tiefer und stärker angegriffen als der Luthers. Sterben freilich kann man so oder so.

3.

Nicht bloß wir, Tolstoi selbst bezeichnet seinen damaligen Zustand als einen krankhaften. Nun kann alles Denken und Urteilen eines Kranken immer nur krankhaft sein. Dadurch ist aber doch nicht ausgeschlossen, daß er sich einzelner Funktionen und Verhältnisse seines Organismus, daß er sich insbesondere der Bedingungen für die Lebensfähigkeit desselben deutlicher und auch richtiger bewußt wird, als der Gesunde. Ja, der Mensch entdeckt sich selbst immer nur in Krisen seines Innenlebens, deren Ausgang der geistige Tod sein kann, die insofern als Krankheiten bezeichnet werden müssen, obgleich sie, anders betrachtet, vielleicht nur den notwendigen und normalen Übergang zur wahren Gesundheit des Geistes bilden.

Was Tolstoi in der gesteigerten Empfindlichkeit seines krankhaften Zustandes entdeckt hat, ist wesentlich Folgendes.

Er fand, daß er ohne das Bewußtsein eines idealen Sinns, Grundes und Zwecks seines Daseins nicht leben und nicht sterben könne. Seit er in seinem Leben einen Sinn suchen mußte und nicht finden konnte, empfand er eine Sehnsucht zu sterben, einen Reiz, sich den Tod zu geben. Er konnte nicht leben, weil er nicht wußte, warum und wozu er lebe. Aber er konnte auch nicht sterben — er tötete sich ja nicht. Tolstoi glaubte darin eine Schwachheit sehen zu sollen. Er that sich Unrecht: er *konnte* sich nicht töten, es fehlte ihm auch für diesen Entschluß das Warum und Wozu. Er hätte sich nur etwa, wie aus seiner eigenen Erzählung deutlich hervorgeht, *aus Versehen* erschießen oder vergiften, sich „den Dolch ins Herz träumen“ können. Denn wenn er sich erst überlegte, *ob* er sich töten *wolle* — so fand er für diesen Entschluß so wenig einen zureichenden Grund als für den entgegengesetzten, daß er fortlebe. Da aber dies ohne Entschluß von selbst geschah, so vegetierte er natürlich weiter. Ohne Sinn kann der Mensch weder leben noch sterben, kann er nur vegetieren — wenn er sich einmal formal so weit entwickelt hat, daß er in seinem Erleben und Thun einen Sinn suchen muß.

Er fand ferner, daß ihm die Wissenschaft einen Sinn des Lebens

nicht aufweisen, ihm auf seine persönliche Frage: „was bin ich mit meinen Wünschen?“ nicht antworten könne. Die Erfahrungswissenschaften gaben ihm die Antwort: „Im unendlich großen Raum, in unendlich langer Zeit verändern sich unendlich kleine Teilchen in unendlichen Komplikationen, und wenn du die Gesetze ihrer Veränderungen begreifen wirst, dann wirst du auch begreifen, warum du lebst.“ Das heißt: sie lehren etwa die Bewegungen im Leben verstehen und berechnen, zeigen aber niemals den Sinn des Lebens. Den Gesamtsinn der spekulativen Wissenschaften giebt Tolstoi in den Sätzen: „Die ganze Menschheit lebt und entwickelt sich auf Grund von geistigen Prinzipien, von Idealen, welche dieselbe leiten. Diese Ideale sind ausgesprochen in den Religionen, in den Wissenschaften, Künsten, Regierungsformen. Diese Ideale steigen immer höher und höher, und die Menschheit steigt zum höchsten Heil empor. Ich bin ein Teil der Menschheit, und deshalb besteht mein Beruf darin, zur Erkenntnis und zur Verwirklichung der Ideale mitzuwirken.“ Mit andern Worten: „Um zu begreifen, was der Mensch ist, muß er zuvor begreifen, was diese ganze geheimnisvolle Menschheit ist, welche aus eben solchen Menschen, wie er selbst, besteht, die sich selbst nicht begreifen.“ Das ist Narrenwerk.

Endlich kam ihm zum Bewußtsein, wie lächerlich sein bisheriges Bemühen für den Fortschritt, für die Aufklärung und dergl. war. Denn es war immer nur der thörichte, ja fast heuchlerische Versuch gewesen, „zu lehren, ohne zu wissen, was.“ Alle Belehrung über das Einzelne im Leben hat ja erst einen wirklichen Sinn, wenn feststeht, daß das Leben einen Sinn hat, und welchen. Wer den Sinn des Lebens selbst noch nicht erfaßt hat und doch zu lehren sich unterfängt, wird bald entdecken, daß er, was er lehren sollte, selbst nicht weiß, und kommt dann in die Versuchung, dies zu verdecken, d. h. zu schwindeln, zu heucheln.

Der Mensch kann nicht als Geist leben, wenn ihm nicht aus dem Leben Geist entgegen kommt: dies (nicht entdeckt, aber) wiederentdeckt zu haben: das ist die erste, große, ewige That Leo Tolstois.

4.

Leben konnte Tolstoi nicht und sterben auch nicht. Alle Reflexion brachte ihn nicht weiter, denn sie konnte nur das Einzelne im Leben verbinden, während ihm das Ganze des Lebens in Frage stand. Von einem rettenden Entschluß konnte gar keine Rede sein: denn wozu

sich entschließen, wenn alles eitel, sinnlos ist? Ohne Endzweck giebt es keinen Entschluß, so wenig als ein Treffenwollen ohne ein Ziel.

Eine zweite Entdeckung, wieder so simpel als großartig, brachte ihn einen Schritt vorwärts: „Die ganze Menschheit, alle die Millionen, welche mitleben, sie zweifeln nicht am Sinne des Lebens. Wirklich, seit jenen längst verflossenen Zeiten, so lange es ein Leben giebt, lebten Menschen, welchen jener Gedanke der Nichtigkeit des Lebens nicht unbekannt war, der mir als Beweis für die Sinnlosigkeit des Lebens diente, und doch lebten sie und legten ihrem Leben einen bestimmten Sinn bei.“ „Alle diese Milliarden von Menschen, die einst und jetzt lebten, ... sie haben für jeden Akt ihres Lebens und selbst für den Tod eine Erklärung; den Selbstmord aber halten sie für die größte Sünde.“ Insbesondere mußte er in den russischen Sektierern und Bauern Leute erkennen, die Krankheit und Kümmernisse, ja den Tod, ohne Mißvergnügen oder Groll auf sich nehmen und mit ruhiger und fester Zuversicht, daß alles so sein müsse und nicht anders sein könne, und daß das alles gut sei.

„Hier ist etwas nicht in Ordnung; irgendwo muß ich mich geirrt haben.“

Und es konnte ihm nicht lange verborgen bleiben, was jene Leute in so ungeheuren Vorteil vor ihm brachte. Sie hatten einen Glauben, und sie hatten eine Aufgabe. Sie glaubten an „Gott“, d. h. sie sahen sich, endliche Wesen, in einem Verhältnis stehend zu dem Unendlichen; und sie fühlten sich verpflichtet, ihr Leben „nach dem Gesetz Gottes“ einzurichten. Das gab ihrem Leben einen handgreiflichen Sinn: denn als Ende stand ihnen bevor ewige Qual oder ewige Seligkeit.

Tolstoi aber und die Weisen, an die er sich hielt, der Prediger [Salomo] und Schopenhauer, hatten keinen Glauben und keine Aufgabe. Ihr Denken wagte nicht den Sprung, das Endliche zu dem Unendlichen in ein Verhältnis zu setzen, sondern blieb bei der Vergleichung und Verbindung des Endlichen mit dem Endlichen stehen. Dies allein schien ihnen vernünftig, jener Sprung unvernünftig. Ferner aber sah er, daß sein Leben, wie das Salomos und Schopenhauers, bis jetzt ein Leben der Verweichlichung und der Lüste gewesen war, nicht ein Leben der Arbeit wie das der einfachen Menschen um ihn her; daß er ein reicher Müßiggänger, ein Parasit der Menschheit gewesen war — und darum freilich in seinem Leben keinen Sinn hatte finden können.

Während jene Eindrücke von außen ihm solche Gedanken nahe-

legten, wurde sein Herz von einem quälenden Gefühl bedrückt: einem unwillkürlichen, sogar im Widerspruch mit seinem gewohnten Denken stehenden Suchen nach Gott. „Es war ein Gefühl des Schreckens, der Verwaisung, der Vereinsamung inmitten alles Fremden und der Hoffnung auf irgend eine künftige Hilfe.“ „Und sobald ich die Überzeugung erlangt hatte, daß es eine Macht giebt, in deren Gewalt ich mich befinde, so empfand ich die Möglichkeit des Lebens.“ „Und dann wieder zerfloß dieser Gott wie ein Stück Eis, das vor meinen Augen zerschmilzt; und wiederum blieb nichts übrig, und wieder versiegte die Quelle des Lebens.“ „Nicht zwei- oder dreimal, sondern zehn- oder hundertmal geriet ich in diese Lage, in welcher ich bald Freude und Neubelebung, bald Verzweiflung und Unmöglichkeit des Lebens empfand.“

Hören wir gerade Tolstoi weiter, wie er in seinen Selbstgesprächen zu sich redete: „Was bedeutet dieses Aufleben und Erstarren? Ich lebe ja nicht, wenn ich den Glauben an das Dasein Gottes verliere. Und ich hätte mir schon lange das Leben genommen, wenn ich nicht die unbestimmte Hoffnung hätte, ihn zu finden. Ich habe ja dann nur ein wirkliches Leben, wenn ich seine Nähe fühle und ihn suche. Nun also, was suche ich noch? (rief eine Stimme in mir) — da ist er ja, er, ohne welchen man nicht leben kann! Gott erkennen und leben, das ist ein und dasselbe. Gott ist das Leben. Lebe, indem du Gott suchst, und dann wird es kein Leben ohne Gott geben.“

„Und stärker als jemals erhellte sich alles in mir und um mich; und dieses Licht verließ mich nicht wieder.“

„So entging ich dem Selbstmord.“ —

Er hatte nun „Gott“ entdeckt*), und in dem Verhältnis zu Gott den gesuchten Sinn des Lebens. Zugleich stellt sich in der Art, wie er Gott fand, ein fundamentales Gesetz des Geisteslebens mit typischer Klarheit dar: daß der Mensch nur erlöst wird

*) Daß Tolstoi nun auch „begriff“, der Glaube sei nicht nur „die Kunde von unsichtbaren Dingen u. s. w.“, sondern „die Erkenntnis des Sinns des menschlichen Lebens, durch welche der Mensch veranlaßt wird, sich nicht zu töten, sondern zu leben“ — das gehört nicht zu seiner Wiederentdeckung des Menschen und Gottes, sondern bezeichnet nur einen Fortschritt in seinem wissenschaftlichen Verständnis der Religion. Nach seinen eigenen, eben mitgeteilten Worten, war er damit auch nur zu einer neuen, besseren Bestimmung des Begriffs „glauben“ gelangt, nicht auf eine neue Realität des Lebens gestoßen.

durch den Menschen (oder, wie man heutzutage gerne sagt: auf geschichtlichem Wege), aber doch nur insofern (was man heutzutage gerne übersieht), als ihm andere, schon Erlöste, das Auge öffnen für das, was sich ihm von innen offenbaren will. Denn Tolstoi hätte sein eigenes Suchen nach Gott nicht verstanden, wenn er nicht gottgläubige, gottesfürchtige Menschen getroffen hätte; diese aber hätten ihn nicht zu fassen und zu heben vermocht, wenn nicht sein eigenes Suchen nach Gott ihrem Eindruck entgegengekommen wäre.

Hieran ist nun aber doch einiges befremdend, ja, mehr noch, bedenklich.

Erstens fällt auf, daß Tolstoi nicht durch Jesus Christus erlöst wurde, sondern durch den russischen Bauern, ja die „Milliarden" von Menschen, die vor ihm und um ihn zu leben vermochten, also durch die Menschheit. Das ist insofern verständlich, als ihm der russische Bauer räumlich und zeitlich, die ganze Menschheit als Gesamtsumme und Allgemeinbegriff näher stehen mußten als der einzelne, zu bestimmter, begrenzter, ferner Zeit an bestimmtem, begrenztem, fernem Ort lebende Mensch Jesus. Andererseits ist es doch seltsam, daß Tolstoi über das Bedenken fast achtlos hinweggleitet, ob den russischen Bauern und noch mehr jenen Milliarden die Frage nach dem Sinn des Lebens wirklich je so lebhaft und dringend vor die Seele trat wie ihm. Aber erst darin, daß man mit durchdringend klarem Welt- und Selbstbewußtsein zu leben vermag, läge der entscheidende Beweis für den Besitz einer wirklich haltbaren Deutung des Lebens. Wo jenes noch nicht eingetreten ist, genügt zur Lebensfähigkeit auch die natürliche Anhänglichkeit an das Leben.

Zweitens hat diese Entdeckung Gottes fast einige Ähnlichkeit mit einem — Trugschluß. Daß Tolstoi nur dann lebte, wenn er an Gott glaubte, und wieder erstarrte, wenn er nicht an ihn glaubte, führt zunächst nur zu dem Satz, daß der Glaube das Leben ist. Das ist so richtig, wie, daß die Liebe das Glück ist. Aber die Liebe ist das Glück, auch wenn die Geliebte gar nicht beglückend ist — falls der Liebende das nur nicht merkt; und der Glaube ist das Leben, auch wenn sein Gegenstand gar nicht vorhanden ist, — falls der Glaubende es nur nicht merkt. Das Lebensgefühl des Glaubenden ist an und für sich so wenig ein Beweis für das Dasein Gottes als die Beglücktheit des Liebenden für die Vortrefflichkeit der Geliebten. Von dem Satz: „der Glaube ist das Leben", der aus Tolstois Erfahrung wirklich folgt, zu dem Satz: „Gott ist das Leben", den er

daraus folgert, führt nur ein starker Sprung. Es ist bedenklich, daß Tolstoi das nicht bemerkt hat. — Bedenklich ist auch (was damit zusammenhängt), daß Tolstois Entdeckung Gottes seine Auffassung des Lebens nicht eigentlich bereichert hat. „Gott ist das Leben. Lebe, indem du Gott suchst, und dann wird es kein Leben ohne Gott geben" — heißt das nicht einfach: „Leben ist Leben; lebe, so lebst du?" *) —

Drittens: der schwerste Einwand gegen das Dasein Gottes und den Sinn des Lebens spielt in Tolstois Entwickelung gar keine Rolle, wird daher durch sie auch nicht erledigt: daß nämlich gerade die Liebe zu dem Ideal dem Menschen das Leben erschwert, wo nicht unmöglich macht. So viel ich weiß, kam diese Erfahrung auch in Luthers Entwickelung nicht zu ihrem Recht. Und doch wurde Luther zum elenden, des Lebens unfähigen Sünder nur durch sein feineres Gewissen; und daß Tolstoi von dem Gefühl der Sinnlosigkeit des Lebens fast erdrückt wurde, war nur die Folge seines tieferen Lebensbedürfnisses. Wer nicht wahrhaft gerecht werden, nicht wahrhaft leben will, wird mit dem Leben auch leichter fertig. Luther und Tolstoi haben das nicht bewußt genug erfahren und deshalb auch nicht hinlänglich gewürdigt; und es ist nicht möglich, daß das Übersehen einer so befremdenden Thatsache die Deutung des Lebens nicht gefährde.

5.

Ehe Tolstoi erzählt, wie der Glaube in ihm wieder erwacht sei, macht er einmal die Bemerkung: „Ich war jetzt bereit, jeden Glauben anzunehmen, wenn er nur von mir die direkte Verleugnung der Vernunft nicht verlangte, welche mir nicht möglich war". Mir scheint, daß dieses sehr natürliche und ebenso bedenkliche Geständnis sowohl die besprochenen Übereilungen als auch den nächsten falschen Schritt, von dem ich sofort berichten

*) Hiermit vergleiche man noch die bedeutsamen Äußerungen S. 96 der Beichte: „Was aber soll der Mensch thun? Er muß ganz ebenso das Leben erhalten, wie die Tiere, nur mit dem Unterschiede, daß er untergeht, wenn er es allein erhält — er muß es nicht für sich selbst, sondern für alle erhalten, und wenn er das thut, so habe ich die feste Überzeugung, daß er glücklich und sein Leben vernünftig ist." „Wenn der Sinn des Lebens darin besteht, es zu erhalten . . ." — Das erinnert sehr bedenklich an die von Tolstoi so scharf abgewiesene Weisheit der „spekulativen Wissenschaft" (s. o. S. 199).

werde, recht verständlich macht. Denn es zeigt uns Tolstoi in einer ganz schiefen Stellung.

Tolstoi konnte nicht leben, und wollte und mußte leben. Er sah, daß andere leben konnten; und was ihnen die Lebensfähigkeit gab, das war ihr Glaube. Tolstoi mußte also einen Glauben haben. Woher sollte er ihn bekommen? Wenn die anderen in ihrem Glauben den wirklichen Sinn des Lebens erkannt hatten, so mußte das Leben selbst ihm diesen Sinn enthüllen können, falls er in seinem Denken und Thun nur treu auf jede Spur eines Sinnes im Leben achten wollte. Dabei konnte ihm der Glaube der Anderen Andeutungen geben, wo er dem Sinn des Lebens insbesondere nachzuspüren hätte. Aber war es nicht viel einfacher, den Glauben der anderen fertig zu übernehmen? Wenigstens soweit er nicht geradezu unvernünftig erschien? Daß sie einen Sinn des Lebens zu sehen schienen, hatte in ihm ja die Hoffnung erweckt, das Leben werde doch einen gewissen Sinn haben. Sollte denn nicht eben der Sinn der richtige sein, den sie zu erkennen glaubten?

Das klingt sehr einleuchtend und ist doch grundverkehrt. Denn so wird der Glaube aus der Erkenntnis des Sinns des Lebens, als welchen ihn Tolstoi richtig erkannt hatte, im Handumdrehen die Aneignung gewisser Gedanken über das Leben. Die Vernunft, (ich sage lieber:) der Geist des Menschen ist so auch nicht mehr (wie er sein sollte) das Organ, unter gewissenhafter Benützung der (vermeinten) Erkenntnis anderer den Sinn des Lebens aus dem Leben selbst zu schöpfen, sondern hat nur noch als Bremse den Eifer zu zügeln, womit der Mensch fertige Gedanke anderer, die seinen Bedürfnissen entgegenkommen, annehmen möchte. Aber freilich, das geht viel einfacher und rascher; so hat sich auch Tolstoi, der leben wollte und mußte, dieser so unmittelbar einleuchtenden Methode bedient.

Bei Leuten seines Standes und seiner Bildung jedoch fand Tolstoi einen für ihn passenden Glauben nicht: denn, soweit sie Glauben (natürlich den „christlichen") hatten, machten sie selbst keinen praktischen Gebrauch davon, lebten nicht ihres Glaubens und ihrem Glauben. „Keine Überlegung", sagt Tolstoi sehr bezeichnend, „konnte mich von der Aufrichtigkeit ihres Glaubens überzeugen" . . . „Und ich begriff, daß der Glaube jener Leute nicht der Glaube ist, den ich suche, daß er überhaupt kein Glaube ist, sondern nur etwas, was nur ihrer epikureischen Lebensfreude dient". Ein traurig wahres Urteil über jene Menschen, aber nicht über ihren Glauben. Denn konnte dieser (den sie ja gar nicht aus sich selbst erzeugt, den sie nur auch

von außen „angenommen" hatten) nicht doch wahr sein, ob sie ihn gleich nicht mit Aufrichtigkeit hatten? Kann ein Heuchler nicht die Wahrheit reden? Die objektive Wahrheit, die er nur selbst, subjektiv, nicht in sich walten läßt?

Nun näherte er sich den Gläubigen unter dem einfachen Volk, und fand, „daß sie einen wirklichen Glauben haben, daß ihr Glaube ihnen unentbehrlich ist, daß er ihnen allein den Sinn und die Möglichkeit des Lebens gewährt". Diesen Sinn, der ihm klar und seinem Herzen nahe war, schöpfte das Volk aus der ganzen Glaubenslehre, welche ihm durch die Pastoren und die im Volke lebende Tradition überliefert wird. Allerdings war mit diesem Sinn des Volksglaubens vieles verbunden, was Tolstoi abstieß und ihm unerklärlich blieb: die Sakramente, der kirchliche Gottesdienst, das Fasten, die Verehrung der Reliquien und Heiligenbilder. Aber „wie seltsam mir auch vieles von dem erschien, was der Volksglaube enthält, ich nahm alles an, ging in die Kirche, kniete morgens und abends zum Gebet, fastete und bereitete mich zum Abendmahl vor". Er demütigte seinen Verstand und unterwarf sich jener Tradition, welche die ganze Menschheit hat, aus der seine Vorfahren den Sinn des Lebens geschöpft hatten, aus der seine achtungswertesten und liebenswürdigsten Volksgenossen ihn immer noch schöpften, in der er selbst erzogen worden war. Er wurde wieder ein gläubiges und gehorsames Kind der Kirche — bereichert nur durch die Erfahrung, daß man ohne Glauben nicht leben kann und daß ein Mensch, dessen individuelles Leben keinen Sinn hat, auch den Sinn nicht fassen kann, den der überlieferte christliche Glaube dem Menschenleben beilegt.

6.

Diese Wandlungen in seinem Denken wurden mächtig gefördert durch die Rückwirkung eines praktischen Entschlusses, den sie herbeigeführt hatten: Tolstoi wandte sich ab von dem Leben seiner Kreise, da er erkannt hatte, daß das kein Leben, sondern ein Schattenbild des Lebens sei; und er wandte sich dem Leben des Volkes zu, dessen Leben auch wirklich einen Sinn hatte. Und er verstand den Sinn dieses, des einzig sinnvollen Lebens immer besser. Aber während dieses Fortschritts im Leben wurde ihm doch bald deutlich, daß er sein bisheriges Denken doch nicht so einfach verleugnen und vergessen könne.

Je eifriger er sich bemühte, die kirchliche Tradition und den

kirchlichen Kultus sich geistig zuzueignen, desto weniger konnte er sich verleugnen, daß er dies gar häufig unmöglich thun könne. Da wurden Wunder erzählt und gefeiert, deren Wirklichkeit er sich weder vorstellen noch begreifen konnte, die er „zu vergessen strebte, um sie nicht zu leugnen"; er sollte glauben und bekennen, daß er im Abendmahl einen wirklichen Leib und wirkliches Blut schlucke. Wollte das nicht gehen, so sagte er sich erst: „Ich bin schuld daran, weil ich schlecht bin". Aber das glaubte er auf die Dauer selbst nicht. Doch was ihn endgültig nötigte, auf die Übereinstimmung mit dem orthodoxen Glauben zu verzichten, das war die Wahrnehmung, daß die Kirche praktische, sittliche Lebensfragen in unrichtiger, unsittlicher Weise löste. Die Kirche war bis zur Grausamkeit unduldsam gegen andere Kirchen und die Raskolniken, die Sektierer; sie billigte den Krieg und die Todesstrafe. Das widersprach direkt dem Sinn, den die eigene Glaubenslehre der Kirche dem Leben zuschrieb.

Da mußte etwas nicht richtig sein; und bald war er zweifellos davon überzeugt, daß in jenem Glaubensbekenntnis, dem er sich angeschlossen hatte, nicht alles Wahrheit sei.

„Früher hätte ich gesagt, die ganze Glaubenslehre sei falsch; jetzt aber konnte ich das nicht mehr sagen. Das ganze Volk hatte die Erkenntnis der Wahrheit, das war unzweifelhaft, denn andernfalls hätte es nicht leben können. Außerdem war diese Erkenntnis der Wahrheit auch mir schon zugänglich geworden: ich lebte bereits durch sie und fühlte ihre ganze Wahrheit."

„Aber eben in dieser Erkenntnis lag auch Irrtum: daran konnte ich nicht mehr zweifeln" . . . .

„Aber woher war die Irrlehre gekommen und woher die Wahrheit?"

„Beide sind von dem überliefert, was man Kirche nennt, und beide durch die sogenannte heilige Überlieferung und Schrift. Und freiwillig oder unfreiwillig wurde ich zum Studium, zur Untersuchung dieser Schrift hingeführt . . . . Und ich wandte mich dem Studium dieser selben Theologie zu, welche ich früher mit solcher Verachtung als etwas Unnützes verworfen hatte." . . .

Freilich: jetzt hoffte er in ihr etwas zu finden, was er früher gar nicht gesucht hatte; und jetzt suchte er das in ihr nicht mehr, was ihm einst die Hauptsache gewesen war. „Auf diese Glaubenslehre gründet sich jene einzig mögliche Erkenntnis des Sinns des Lebens, die sich mir erschloß, oder wenigstens ist sie unauflöslich damit verbunden . . . Man muß sie nur vorsichtig und aufmerksam

prüfen, um sie zu begreifen, — wenn auch nicht in solcher Weise [zu begreifen], wie ich die Lehrsätze der Wissenschaft begreife ... Ich werde nicht für das Ganze eine Erklärung suchen. Ich weiß, daß die Erklärung für das Ganze, wie der Ursprung des Ganzen, in der Unendlichkeit verborgen bleiben muß*). Aber ich will so weit begreifen, daß ich bis zu dem unabänderlich Unerklärlichen gelange ... daß jeder unaufgeklärte Lehrsatz mir als eine Notwendigkeit des Verstandes erscheint, und nicht als eine Verpflichtung zu glauben."

* * *

Mit diesen Sätzen schließt Tolstoi seine „Beichte"; mit dieser Wendung war auch seine Bekehrung wesentlich zu Ende. Er hatte jetzt die Richtung gefunden, in der er nur noch weiter gehen durfte.

Diese Richtung können wir kurz so beschreiben: daß Tolstoi jetzt den wahren Sinn des Lebens durch kritisches Studium einer vorläufig erprobten Überlieferung über den Sinn des Lebens zu gewinnen sucht. Tolstoi ist kritischer Christ geworden, während er zuvor erst unkritischer Christ, dann Nicht-Christ gewesen war: das ist das Ende seiner Bekehrung.

Ich kann nicht leugnen, daß mich dieser Ausgang nicht recht befriedigen will, so hoch ich sonst in jeder Beziehung an Tolstoi hinaufsehe. Denn ich meine, die wahre Quelle, woraus der Sinn des Lebens zu schöpfen ist, sollte doch das Leben selbst sein: die Geschichte als die eine Hälfte des Lebens, und als die andere, gleich große Hälfte je der einzelne Mensch für sich; und die Überlieferung über den Sinn, den andere im Leben gefunden haben, sollte uns nur behilflich sein, daß wir die Wüste der Wirklichkeit gerade an den Stellen zu erbohren verstehen, wo uns das Wasser des Lebens am reinsten und mächtigsten entgegenquellen wird. Aber die Quelle der belebenden Erkenntnis ist die Überlieferung nicht — diese ist nur das Leben selbst.

Finden wir aber Tolstoi am Schlusse seiner Wandelungen auch nicht ganz richtig gestellt, zu sich selbst, zu der Geschichte, zu der Überlieferung, so dürfen wir von dem „alten, harten Verstande" dieses späten Studenten der Theologie doch noch eine bedeutende Arbeitsleistung erwarten. Wer bei so scharfem eigenem Denken, so umfassender weltmännischer, künstlerischer und wissenschaftlicher Bildung

*) Jesus verheißt, den Vater zu „offenbaren". Sollte darin nicht eine „Erklärung" des Ganzen der Welt liegen?

sich noch zu entschließen vermag, von den russischen Bauern den Sinn des Lebens zu lernen: der wird auch dabei beharren, in der Überlieferung nur Lebenswahrheit zu suchen, und wird sich nicht scheuen, mit der Überlieferung gründlich aufzuräumen, wo sie den Sinn des Lebens statt zu erhellen, vielmehr verdunkelt.

Leider aber können wir in der Fortsetzung dieser Studie nur über „Tolstois (sehr kritisches) Christentum" berichten, nicht über Tolstois Deutung des Lebens — die ja wohl mit der Christi zusammentreffen könnte, die er aber doch unmittelbar aus dem Leben geschöpft haben müßte, nicht aus der christlichen Überlieferung über den Sinn des Lebens.



Die Naturalisten und Gerhart Hauptmann.

I.

Als im Beginn der achtziger Jahre eine Schar junger, zum Teil außerordentlich junger Germanen zu verkündigen anfing, daß auf dem deutschen Parnaß sehr faule und verrottete Zustände herrschen, daß von einer deutschen Litteratur kaum mehr gesprochen werden könne, weil sie eigentlich ganz aufgehört habe zu existieren, und daß das Bedürfnis, hier neue Bahnen und Ziele zu schaffen, ein überaus dringendes sei, da bemächtigte sich vieler unter uns eine gelinde Verwunderung. Man dachte an Theodor Storm und Paul Heyse, an Martin Greif und Wilhelm Raabe, an Friedrich Spielhagen, an Theodor Fontane und Ernst von Wildenbruch, an Gottfried Keller und C. F. Meyer, an Anzengruber und Rosegger, an Ferd. von Saar und Frau von Ebner-Eschenbach und an manche andere und meinte, daß bei ihnen das deutsche Schrifttum immerhin noch in guten und spendefähigen Händen liege. Auch war es nicht ganz leicht, sofort zu begreifen, worauf die jungen Herren abzielten. Daß sie die Retter und Erneuerer sein wollten, verstand man schon; aber sie machten ein solches Getöse. Sie brauchten soviel Janitscharenmusik, um ihre Zukunftssiege zu feiern und sie entwickelten so endlose Programme. Die Ohren sausten einem, wenn man nur eine Weile hinhörte.

Aber wer gut und klug war, entschloß sich doch, dem Treiben

einmal zuzusehen und die Herren ausreden zu lassen. Ähnliches war ja schon ein paarmal dagewesen; und jede Revolution hat auch ihre berechtigten Gründe. Ein bloß aufrührerischer Zustand hält sich zudem nicht über ein gewisses Zeitmaß hinaus, und alle derartigen Umwälzungen haben das Gute, entweder wirklich neue und bessere Lebensgestalt vorzubereiten, oder wenigstens die bloßen Umherlärmer unter ihren Veranstaltern ziemlich rasch ad absurdum zu führen. Denn Umstürzler sind bekanntlich nicht allemal zugleich Apostel. Übrigens zeigte sich nach kurzer Frist, daß man es nicht allein mit jenen zu thun habe. Aus dem Troß, in seinem bunten Unvermögen, schieden sich — sparsam freilich — Leute ab von unzweifelhafter Begabung, sogar ein paar echte Talente. Wie nachhaltig sie organisiert seien, war allerdings vorderhand nicht zu ermessen, aber einstweilen schufen selbst die Vereinzelten frohe Hoffnung.

Am entscheidensten Punkt nur haben wir uns wohl alle in den jungen Stürmern verrechnet. Anno 70 war ja wahrscheinlich keiner von ihnen mit dabei gewesen. Aber als sie nun nach einer Litteratur riefen, in der zu Wort kommen sollte, was sie erfüllte, die von den Anschauungen, Empfindungen und Bedürfnissen des neuen Geschlechtes der Welt die Botschaft brächte, da schien es uns nicht anders denkbar, als daß das alles mehr oder weniger direkt hervorwachse aus den großen Ereignissen der unmittelbaren Vergangenheit, und daß im letzten Grunde doch deutscher Geist es sei, der die Jünglinge vorwärts treibe. Wir hielten die Bewegung für eine nationale. Aber eben davon war keine Spur. Eher vom Gegenteil.

Die Herren hatten Zola gelesen und Ibsen. Von dem Franzosen sagten sie, und er selbst sagte es unaufhörlich, daß er ein „Naturalist“ sei. Wenn mit dem Namen die dichterische Persönlichkeit im ganzen gedeckt werden soll, so ist er ja falsch. So falsch wie der des Romantikers, mit dem man, um eine weitere Auskunft über ihn verlegen, Zola neuerdings beehrt. Dafür ist er schon zu gerieben und arbeitet auf zu vielen Blättern seiner Bücher, neben allem andern, doch viel zu stark aus einseitig französisch-mathematischer Verständigkeit heraus. So leicht wird ihm überhaupt eine Etikette nicht aufgeklebt.

In Wahrheit ist er von jeher ein Visionär gewesen, mit der gelegentlichen Gangart des Symbolikers, im übrigen ein ins Geniale übersetzter Registrator. Aus diesen drei Hauptkrügen ist das Fluidum seiner schriftstellerischen Wirksamkeit zusammengefüllt. Aber nicht zu gleichen Teilen. Die beiden andern sind dem Registrator nicht selten

über und fahren mit ihm dahin, manchmal bis in uferloses Gefasel. Ich frage mich zuweilen, ob Zola jüdischer Abkunft sei; denn damit erinnert er an die Schriftsteller des alten Bundes. Er giebt Ungeheuerlichkeit statt Größe; Schlichtheit, die dichterischen Ursprungs wäre, ist ihm völlig fremd. Wo der Registrator gerade allein das Wort führt, geht es bloß namenlos trocken zu, ohne alles Dazwischentreten des Künstlers. Darum entbehren die scheffelweise gesammelten Notizen so häufig der wirklichen Anschaulichkeit. Frivol, wie viele meinen, die ihn nicht kennen, ist Zola nicht, im Gegenteil fast immer auf tiefen Ernst gestimmt. Ein Ernst, der freilich sehr oft nichts weiter heißen will, als gänzlicher Mangel an Humor. Mit seinen ersten Sachen hatte er bekanntlich auch zu Hause wenig Glück. Den lärmenden Erfolg gewann er erst, als er anfing seine Bücher zu füllen mit allen nur aufzutreibenden Abscheulichkeiten, in fortgesetzten und vielfach ohne Not erstatteten Berichten aus dem Gebiet menschlichen Liebes- und Geschlechtslebens die letzte Deutlichkeit zu wagen. Das und nichts anderes ist es, was ihm den Ruf des Naturalisten eingetragen hat, und eigentlich auch allein, was seinen deutschen Nachahmern an ihm imponierte. —

Ich gehöre nicht zu den fanatischen Bekennern der breitgetretenen Lehre vom Milieu, will man aber verstehen, was der Norweger Ibsen für unsere deutsch-litterarischen Verhältnisse bedeuten könnte, so muß man sich daran erinnern, wo er selbst die ersten Eindrücke empfangen und verarbeitet hat. Zur Welt gekommen in einer kleinen Stadt, in einem armen Lande, das fast so groß wie Preußen, um hunderttausend Einwohner weniger zählt als Württemberg; aus einem Volk, das mit fünfhundertjährigen Traditionen in Dänemark wurzelt, das dänisch spricht und schreibt und gegenüber der noch immer widerwillig ertragenen Personalunion mit Schweden für die eigene demokratische Sonderverfassung sich seit achtzig Jahren wehrt; das politisch verbittert und mißtrauisch an unfrohe Kämpfe gewöhnt ist und obendrein, weithin pietistisch verheuchelt, sich im Betonen der ödesten Bekenntnistreue jederzeit gefällt. Von einer speziell norwegischen Kunst und Litteratur kann erst seit wenigen Jahrzehnten die Rede sein; das selbst für Norwegen maßgebende Urteil über norwegische Bücher z. B. wird heute noch zuerst in Dänemark ausgesprochen.

Ibsen ist 1828 geboren, vierzehn Jahre nach der Vereinigung Norwegens mit Schweden. Welchen Eindrücken und Einflüssen er dadurch in jungen Jahren ausgesetzt war, ergiebt sich von selbst. Und wie weit sie im einzelnen bestimmend für seine Entwickelung gewesen

sind, ermißt man leicht. Als ein sehr starkes Talent, aber ein schrullenhaft einsamer Geist, bis zur äußersten Linie sich selbst das Maß der Dinge, vergrübelt und versonnen, mißtrauisch und ohne Liebe, als ein schneidender Satiriker ohne den weisen Rückhalt des Humors, ein erbarmungsloser Vivisektor, ein feindseliger Richter der Gesellschaft, so stellt Ibsen sich allenthalben dar. Daneben als ein psychologischer Kümmelspalter ersten Ranges. Seelischen Problemen, die eigentlich nur episch verarbeitet werden könnten, geht er im Drama nach bis in die feinsten Verästelungen. Seine dramatische Energie ist erstaunlich; die Technik oft virtuos, im ganzen jedoch keineswegs unanfechtbar. Die meisten seiner Stücke haben eine viel zu verwickelte Vorgeschichte; auch geübtere Leute hören sie aus den zerhackten Anspielungen des Dialogs nur mühsam, manchmal gar nicht zusammen. Das Unglücklichste, was es giebt, die Einführung der wissenschaftlichen, speziell der physiologisch-pathologischen Hypothese in die Dichtung hat Ibsen auf dem Gewissen. In seinen späteren Stücken wimmelt es geradezu von leiblich, seelisch und geistig schadhaften Menschen.

Der Norweger also und der Franzose: mit diesem Zweiklang wurde das neue litterarische Zeitalter bei uns eingeläutet. Daß die beiden, wo es sich um eine Wiedergeburt der deutschen Dichtkunst insgesamt handeln sollte, uns nicht das mindeste angingen, entzog sich der Einsicht ihrer deutschen Bewunderer vorderhand. Ganz behaglich war ihnen übrigens nicht vor ihren fremdländischen Götzen. So etwas wie Scham regte sich doch. Und um nicht zugeben zu müssen, daß ihre Hast mit dem Alten aufzuräumen, um für ein nicht aus deutschem Geist Geborenes Raum zu gewinnen, eigentlich antinational sei, nannten sie sich „modern". Ein entsetzliches Wort, das die Gesamtheit ihrer Gesinnungen, ihrer Schule und Duzbrüderschaft und zugleich ihre Verneinung alles bisherigen ausdrücken sollte, wurde in die Litteraturgeschichte eingeführt: „die Moderne". Daß es aus Wien kam, dem einstigen Mittelpunkt eines nunmehr auseinanderstrebenden Völkerhaufens, ist durchaus bezeichnend.

Die breite Nachtreterschaft wie Zola hat Ibsen nicht bei uns gefunden. Vielleicht weil trotz der Menge von Theaterstücken, die im letzten Dutzend Jahre geschrieben worden sind, die Dramatiker von wirklichem Belang unter unsern Jüngsten noch um ein Erhebliches dünner gesäet waren als die Romanschriftsteller, noch gewisser weil eben Zolas erotische Handgreiflichkeit ihnen so ausnehmend bedeutsam vorkam. Zudem pressierte es stark mit dem Ruhm. Man war so

bald überholt. Immer kühnere Retter und Schreier wuchsen hinten herauf, ganze Scharen jedesmal, wenn im Herbst die Abiturienten auf die hohen Schulen zogen. Da konnten nicht allzuviele sich bei Ibsen'scher Filigranarbeit aufhalten.

Hinter Zola und dem Naturalismus aber waren sie in dicksohligen Thranstiefeln her. Freilich stapften sie darin auch an recht vielem vorbei, das der genauern Wahrnehmung wohl wert gewesen wäre. Daß Zola zum Beispiel selbst unter Schwierigkeiten, im wüstesten Pfuhl noch seiner Rougon-Macquart-Romane, gar nicht immer mit Erfolg, aber in deutlichem Bemühen sich um die Wahrheit der Stimmung kümmert, die herbeizuführen ist, ließen seine deutschen Jünger fast ganz außer Acht. Unglaublich einseitig, wie sie von Anbeginn gewesen sind, sahen sie immer nur das Stoffliche, die rücksichtslos geschilderten Vorgänge, und glaubten darin stecke die Natur. Und was ihnen des weiteren so hieß war vor allen Dingen das dem Guten Widerstrebende; das Tier im Menschen; der menschliche Zusammenhang mit allem, was eine Macht ist im Triebwerk des bloß sinnlichen und mechanischen Lebens. Daß die ideale Seite der Menschennatur, das Sehnen nach Übereinstimmung von Materie und Geist, das Suchen des Unendlichen, das Bedürfnis erlöst zu werden, das Streben nach wahrem Glück ganz ebenso natürlich ist, vergaßen sie. Wenn unsere werdenden Naturalisten den Leuten von früher vorwarfen, daß sie es mit der Wahrheit und Lebenstreue zuletzt allzu wenig genau genommen hätten, so waren sie einer Anzahl von ihnen gegenüber ohne weiteres im Recht. Und von dem, was sie anstrebten, war die gründlichere Beobachtung kleiner Einzelzüge, die eingehendere Beachtung von Zeit und Umständen, das schärfere Umreißen der Charaktere in der That anstrebenswert. Nur war dieser Teil ihres Programms nicht eben neu. Mit wechselndem Erfolg allerdings, aber der Drang nach Wahrheit ist von jeher aller wirklichen Kunst selbstverständlicher Begleiter gewesen. Nur muß man zugeben, daß das Gold gerade so wahr ist als der Sand der Flüsse, aus dem es herausgewaschen wird. Und daß unsere Jüngsten vor lauter Detailschilderung sich oft nicht mehr zu helfen wissen und in einem ratlosen Wust stecken bleiben, daß man auf den letzten zwölf Seiten ihrer Romane endlich erfährt, was durchaus auf den ersten zehn hätte stehen sollen, weil sie keine Handlung mehr führen, weder anfangen noch schließen können, bildet den keineswegs erfreulichen Revers ihrer Medaille. Und wo ihr Meister Zola bloß kaltblütig verfuhr und unverfroren, da wurden die Deutschen hitzig und erpicht und trieben, immer einer den andern überbietend,

die Sache bis zur Karikatur. Keine Sorte von Schmutz, keine Geschmacklosigkeit und Rohheit, die nicht im letzten Jahrzehnt, im Namen der alleinseligmachenden neuen Schule, auf unsern litterarischen Markt geworfen worden wäre!

Das Verhältnis zwischen Mann und Weib wird von unsern Modernen in sublimer Einfachheit erfaßt. Sie halten sich da ganz an die Bibel: Adam und Eva und die Schlange und das alte Feiglingswort: „Das Weib gab mir und ich aß." Das ist zugleich außerordentlich bequem. Mit komplizierten Frauencharakteren braucht man sich da nicht so oft anzustrengen. Und mit ein bißchen Atelier- und Weinreisendenerfahrung kommt man reichlich weit. Unsere moderne Dichtung ist denn auch ganz voll von Kellnerinnen und Fabrikmädchen und Modellen, von Phrynen jeglichen Kalibers; wird höherer Stil beliebt, so erscheint das spiritistische Medium, noch öfter die bekannte männerverderbende Bankiersgattin. „Ein liederliches Gemisch aus Koth und Honig, wie die andern, wie alle, wie alles, was Weib heißt!" sagt einer von einer solchen „Fifi," als sein Held des Schätzchens überdrüssig geworden ist. Mit hundert Beispielen könnte sofort belegt werden, daß dieser eine nur ausspricht, was der Allermeisten Überzeugung bildet. Und zwar so ziemlich die ganze Summe ihrer Weisheit. Und im Vergleich mit andern noch in recht anständiger Redeweise.

Und wie die Frauen so, naturgemäß, bei unsern Jüngstdeutschen die Liebe. Man weiß nicht soll man weinen oder lachen, sieht man den Haufen Unrat, den die Jünglinge an dieser Stelle zusammengeschleppt haben. Den obendrein sterbenslangweiligen Haufen Unrat. Die Dirne des einen heißt Lotti und die des andern Hanna, das ist die ganze Abwechselung. Um Dirnen handelt sich's immer, und geschildert und erzählt wird immer das Gleiche. Meist sehr roh, zuweilen sehr albern. Allenthalben einseitig erkennen die Naturalisten auch in der Liebe nur, was die Sinne fordern; erfährt einer einmal am eigenen Leib, daß das doch nicht alles ist, und daß die darauf ruhenden Regungen des Gemütes ganz ebenso zu Recht bestehen wie der Trieb, so gerät er vielleicht in eine kurze Verlegenheit, dann aber wird entweder einfach abgeleugnet, oder die aufdringliche Empfindung als „Schmachtlappigkeit" von der Hand gewiesen. Neuerdings erklären die Herren häufig, daß es ihnen vor dem Weibe und der Liebe überhaupt e k l e; und das glauben wir ihnen, so wie sie's treiben, aufs Wort.

Daß bei solchen Ansichten auch das Institut der Ehe wenig

Gnade vor ihren Augen findet, versteht sich von selbst. „Die Ehe ist heute ein Luxus, oder ein Thorheitsbedürfnis für grüne Jungen.“ Oder, und zwar aus dem Munde eines jungen Mädchens: „Die Ehe ist das große Feigenblatt dieser heuchlerischen Schweinewelt.“ Mit diesen beiden Stich- und Stilproben aus einem Roman und einer Novelle von zwei Hauptvertretern des heutigen Naturalismus ist so ziemlich alles mitgeteilt, was auch die übrigen, hundertfältig, über das Thema sagen und zu sagen wissen.

Zur Bearbeitung der sozialen Frage glaubt die naturalistische Dichtung sich vor allem berufen. Wenn ihre Vertreter sie nur auch besser verstünden! Aber hier tritt der Mangel an historischem Sinn, die philosophische Ungeschultheit der Herren doch häufig gar zu naiv hervor. Zum Überspannen des Bogens jederzeit geneigt, sind sie in ihren Schilderungen auf diesem, zu Übertreibungen ohnehin verlockenden Gebiet, in ihren Aussagen über die allgemeine Wurmstichigkeit der höhern Gesellschaftsschichten, ja selbst in denen über das Elend der untern, bei aller scheinbar in die Tiefe dringenden Einzelbeobachtung, im ganzen nicht selten unwahr. Namentlich aber hat sich die von ihnen gepredigte „Fühlung mit den Naturwissenschaften“ für eine gedeihliche Lösung, oder auch nur für ein gründlicheres Verständnis der sozialen Frage bis jetzt keineswegs förderlich gezeigt. Zumal in der kritiklosen Übernahme des, in Bezug auf dichterische Verwendbarkeit so überaus fraglichen Vererbungsproblems; des weitern in der oberflächlichen Verwertung jener, wissenschaftlich allerdings für gut bewiesen geltenden, aber gleichfalls ganz undichterischen Lehre, wonach der Einzelne nicht frei wählt zwischen Gut und Böse, sondern unabweislich thun und werden muß, wozu der Vorfund seines Lebens ihn zwingt, so daß weder Schuld noch Verdienst ihm angerechnet werden können.

Quantitativ ist die naturalistische Schule äußerst fruchtbar gewesen. Aber nicht weil sie der wirklich Begabten so viele in sich geschlossen hätte, sondern weil auch der dichterisch Unbemitteltere in ihr zur Geltung kommen konnte, wenn er nur leistungsfähige Stimmbänder besaß. Die bedeutenderen Talente haben sich im Gegenteil meist bald, oft schon nach dem ersten flüchtigen Antrittsbesuch wieder von ihr losgemacht und sind eigene Wege gegangen. So Sudermann z. B. und Fulda, und noch einige. Wer in ihrem Bannkreis blieb, hat rasche Abnützung erfahren. Der Grundirrtum der Schule, das arbeiten mit fremden Mitteln, das Vorwärts-kommen-wollen auf undeutschen Wegen, ist allen verhängnisvoll geworden. Denn mit fremden

Mitteln arbeiten heißt vor allen Dingen arbeiten mit dem Verstand, und damit reformiert man keine Litteratur, am wenigsten die deutsche.

Undeutsch aber war schon der Anfang der Bewegung, das Zusammenkartätschen des Alten. Undeutsch ist es, niedrig zu denken von der Frau, vollends sie systematisch zu beschimpfen; undeutsch in der Liebe nur das zu erkennen, was allenfalls auch erfeilscht werden kann. Undeutsch und unbrauchbar für uns ist die Timon'sche Freudlosigkeit unserer norwegischen Vettern. Die Handvoll Leute dort wird doch nicht etwa ihre, aus ihren unbehaglichen Landesverhältnissen sich ergebenden Gemütsschwierigkeiten als Nationalstimmung bei uns einbürgern sollen? Auch unsere Blütenträume werden nicht alle reif, und für mancherlei Schäden wäre die Heilung zu fordern; in Deutschland aber kann man trotzdem vorderhand noch vergnügt sein. Klafft irgendwo ein ernsthafter Riß, so sind wir Manns genug, ihn mit unserem eigenen Zwirn wieder zu vernähen, und bleibt er unheilbar, so wollen wir wenigstens auch unsere eigenen Thränen darüber weinen. Das Undeutscheste an unsern Naturalisten ist jedenfalls ihr Mangel an Humor. Sie sind ernsthaft wie die Tiere. Die Berliner Possenreißerei, in der sie sich stattdessen zuweilen gefallen, werden sie hoffentlich nicht als Humor verfrachten wollen, obwohl es ihrer aesthetisch-philosophischen Ratlosigkeit im übrigen schon passieren könnte. Der Mangel kommt davon, daß sie auf ihr deutsches Gemüt verzichten. Denn dieses deutsche Gemüt, in seiner spezifischen Mischung von Empfindsamkeit und leiser Ironie, bildet ja, wenn man sich nicht programmgemäß dagegen stemmt, den gegebenen Boden für allen echten Humor.

Alles in allem: unsere umwälzerischen Jüngsten haben nicht viel von dem gehalten, was sie so lärmend versprachen. Die „Riesen“ und „Löwen“, und wie sie sich sonst noch nannten, sind matt und heiser geworden; es wird zwar noch etwas fortgetobt, aber das Pulver ist so ziemlich verschossen. Und auf dem deutschen Parnaß steht es zur Stunde ungefähr wie am Schluß der Hebel'schen Erzählung von den zwei Brüdern, von denen der katholische den lutherischen bekehrte und der lutherische den katholischen: es ist nicht besser geworden, eher ein wenig schlimmer. Doch mehren sich die Zeichen, daß unsern Stürmern von diesem wahren Zustand der Dinge eine Ahnung dämmert. Die Schlauesten aus ihrem Lager, die Leute „von übermorgen,“ fangen wenigstens bereits an zu erklären, daß der Naturalismus ein überwundener Standpunkt und eine alte, abgethane Sache sei. Und in ein paar Stücken scheint es wirklich schon zur Erfahrung

bei ihnen gekommen zu sein. Erstens, daß um eine ganze Zeit zu erneuern man etwas mehr thun muß, als immer bloß den neuesten Gassenhauer pfeifen, und zweitens, daß wer ohne Traditionen nur ein heute kennt und morgen, wohl alt wird aber niemals reif. Und auch das Dritte beginnen sie zu begreifen: daß für eine Reformation, wie die von ihnen angestrebte, der große Reformator eigenen Gewächses unerläßlich ist, und daß er uns bis heute fehlt. Darum aus allen Reihen der neuen Schule nunmehr das Rufen nach hervorragenden Individuen, nach mächtigen Persönlichkeiten. Und auch solche, die das nicht gerade gestern oder vorgestern erst aus ihrem Nietzsche herausgeblättert haben, stimmen mit ein. Der Individualismus ist wenigstens von jeher eine deutsche Sache gewesen, manchmal eine gute, zuweilen eine leidige. Aber ungeduldig und hastig, wie die Zeit nun ist, wird an jeden, der irgendwie von Bedeutung scheint, sofort auch die Frage gestellt: bist du es, der da kommt? Und an keinen ist sie in verhältnismäßig kurzer Zeit so oft und so dringend gerichtet worden, als an Gerhart Hauptmann. S. Binder.

(Schluß folgt.)



Einige Gedanken über den Eid.

Jüngst habe ich zum erstenmale mit dem Gerichte zu thun gehabt. Ich wurde vorgeladen, um als Zeuge vernommen zu werden. Da stand mir also auch in Aussicht, daß ich einen eigentlichen Eid schwören solle, während ich bis dahin nur schon „Handgelübde an Eidesstatt" abgelegt hatte. Ich fragte mich natürlich, ob ich schwören wolle. Denn ich hatte von jeher eine Abneigung gegen den Eid. Sie war hervorgerufen zum Teil durch das Wort Jesu: „Ich sage euch, daß ihr aller Dinge [ὅλως] nicht schwören sollt". Doch abgesehen davon thue ich überhaupt nicht gerne etwas Überflüssiges, besonders wenn es mit einer gewissen Feierlichkeit geschehen soll; und ich finde für mich den Eid völlig überflüssig, da ich gesonnen bin, auch unbeeidigt, wenn ich im Ernste rede, nur die Wahrheit und, sofern es sich um ein öffentliches Interesse handelt, die ganze Wahrheit zu sagen. Ich hätte also lieber nicht geschworen. Aber es besteht bei uns nun einmal Eideszwang; und ich habe an dem Kampf gegen die Kirche schon mehr als genug und trage gar keine Lust, mich auch

noch mit der Staatsordnung zu überwerfen. Das ist nicht gerade ideal gedacht, aber es ist natürlich. Ich wurde also nicht schlüssig.

Der Termin kam heran, und ich war noch nicht schlüssig, als ich vor dem Richter stand. Nach einigen einleitenden Fragen sagte dieser, für mich ganz unvermutet, daß er seinerseits auf meine Beeidigung verzichten würde, — der anwesende Vertreter der einen Partei erklärte ebenfalls, daß er nicht auf dem Zeugeneide bestehen würde — „aber,“ fuhr der Richter fort, „da der Vertreter der anderen Partei zu der Verhandlung nicht erschienen ist, so müssen Sie beeidigt werden.“ Ob ich schwören wolle, wurde ich nicht gefragt; der Richter sprach nur die Erwartung aus, daß mir die Heiligkeit des Eides bekannt sein werde, was ich bejahte, und dann wurde ich aufgefordert, mit der vorgeschriebenen Geberde nachzusprechen, was mir vorgesagt werde. Ehe ich's mir versah, war alles fertig.

Ich machte sodann meine Aussage schlecht und recht. Meine Unbefangenheit war durch die Beeidigung nicht eben gehoben worden. Und es handelte sich um eine Angelegenheit, die schon einige Jahre zurücklag, die mir längst gleichgültig geworden war, deren Erinnerung durch spätere Erlebnisse fast ganz verdunkelt war. Ich mußte also, beeidigt, jedes Wort so verklausulieren, daß mein Zeugnis für die Entscheidung des Streitfalls gänzlich wertlos wurde.

Nachher sagte mir ein Rechtskundiger, er sehe überhaupt nicht ein, warum ich als Zeuge vernommen worden sei.

Aber ich hatte zum erstenmale in meinem Leben geschworen — und ärgere mich heute noch darüber.

* *
*

Im Eid soll durch eine Berufung auf Gott die Wahrheit der Aussage vor Gericht gesichert werden. Da fragt es sich, für wen das „so wahr mir Gott helfe“ als Gewähr der Wahrhaftigkeit nötig ist, und in wessen Munde es eine wirkliche Gewähr der Wahrhaftigkeit sein kann.

Ich unterscheide Menschen, die *wirklich* an Gott glauben, — die in keiner Weise an einen Gott glauben, — die halb glauben, halb nicht glauben. Die wirklich an Gott glauben, brauchen nicht zu schwören; denn sie haben Gott vor Augen und im Herzen und sagen immer die Wahrheit. Im Munde bewußter Atheisten ist der Eid eine Formel ohne Sinn, also keine Gewähr der Wahrhaftigkeit. Insofern sie durch den Eid den Schein erregen, als ob sie im Ernste sagen könnten: „so wahr mir Gott helfe!“ ist der Eid, von ihnen geschworen,

selbst eine Unwahrheit, also eine Schwächung ihrer sonst etwa vorhandenen Wahrhaftigkeit, eine Erleichterung fernerer Lüge. Er wirkt hier also seinem Zweck zuwider. Einen Sinn hat er nur im Munde derer, die nicht so sicher an Gott glauben, daß sie überhaupt nur die Wahrheit reden und auf jede Weise das öffentliche Interesse fördern wollen, und doch so viel Glauben an Gott haben, daß sie sich die Hilfe Gottes durch eine trotz der Berufung auf ihn unwahre Aussage nicht selbst absprechen wollen.

Oder unterscheide ich Menschen, die überhaupt nur die Wahrheit reden, — die überhaupt gewohnt sind, ihre Aussagen Zweckmäßigkeits- oder Nützlichkeitsrücksichten anzupassen, — die das Gewicht der Pflicht gegen das des Nutzens immer erst im einzelnen Falle abwägen. Die wirklich Wahrhaftigen reden die Wahrheit ohne Eid. Wer das Reden nur zu den Künsten rechnet, sich Vorteil zu verschaffen oder sich vor Schaden zu bewahren, lügt trotz des Eides. Denn *sein* Gott hilft ihm im gegebenen Falle gerade durch die Lüge. Selbst wenn er an den Gott Jesu glaubte, wird er, weil er nun einmal *will*, leicht einen Weg finden, trotz des Eides sich nicht zum Schaden reden zu müssen. Man denke nur an die Eidespraxis der Jesuiten. Dagegen kann ein Mensch schwankenden Gemüts durch die Berufung auf Gott *vielleicht* bewogen werden, anders, d. h. wahrhaftiger zu reden, als er eigentlich gerne reden würde. Das ist wenigstens denkbar. Wie oft der Eid wirklich diese Wirkung hat, entzieht sich der Natur der Sache nach völlig der Schätzung.

Der Eid ist auf die Halben berechnet, die Halbgläubigen, die Halbsittlichen. Für die Frommen und Guten ist er überflüssig. Für die Gottlosen*) und Schlechten ist er nichts, ja weniger als nichts: eine Sünde, die sie sonst nicht begangen hätten, oder eine Verstärkung ihrer Sünde. Ihnen kann er nur später etwas werden, wenn sie etwa ihren Sinn ändern. Dann bedeutet er für sie, daß sie sich die Hilfe Gottes, die Seligkeit abgeschworen haben.

* * *

Diese Betrachtung führt uns auf die Frage: Ist es von dem Staate recht, um der entscheidenden Wirkung willen, die der Eid *vielleicht* (mehr läßt sich nie sagen!) auf die Menschen schwankender Gemütsverfassung ausübt (die freilich immer die ungeheure Mehrzahl bilden werden!), den Frommen und Guten etwas Überflüssiges

---

*) Ich gebrauche hier und im folgenden „gottlos" ohne die gewöhnliche sittliche Nebenbedeutung.

zuzumuten, die Gottlosen und Schlechten in die Versuchung zur Sünde, zu doppelter Sünde zu bringen?

Auch das Erstere, daß den mit oder ohne Glauben an Gott Wahrhaftigen etwas Überflüssiges zugemutet wird, darf nicht leicht genommen werden. Im Privatleben gilt es für beleidigend, von jemand zu verlangen, daß er die Wahrheit einer ernsten Aussage ausdrücklich beteure. Ist es von dem Staate recht, an seine besten, zuverlässigsten Bürger eine solche, sonst beleidigende Zumutung zu stellen? Sollte nicht wenigstens, wer noch nicht durch absichtliche oder fahrlässige Unwahrheit der Rede zum Zweifel an seiner Wahrhaftigkeit ein Recht gegeben hat, eine solche Forderung ablehnen dürfen? Wer schon gelogen hat, müßte sich's freilich gefallen lassen, daß man von ihm die ausdrückliche Versicherung verlange, diesmal rede er gewiß die Wahrheit. Ist es ferner vom Staat weise, regelmäßig nur die ausdrücklich, bei Gott, beteuerte Aussage als im strengsten Sinn bindend anzunehmen? Setzt er dadurch nicht selbst die Verbindlichkeit sonstiger Rede herab? Es ist ein sehr hoher sittlicher Standpunkt, der sich in dem Worte verrät: „das Sittliche versteht sich immer von selbst;" aber so selten er sich finden mag, ist es doch vielleicht die beste Pädagogik, das Sittliche so lange als das Selbstverständliche zu behandeln, als dies nicht im einzelnen Falle durch besondere Umstände verwehrt wird.

Ist es ferner vom Staate recht, einen Menschen in die Gefahr zu bringen, daß er sich die Hilfe Gottes, die Seligkeit abschwört? Und wie oft geschieht das gegenwärtig! Denn die Zahl der Meineide ist ja erschreckend groß — von den nicht gehaltenen, überhaupt oft nicht zu haltenden Versprechungseiden ganz abgesehen! Ist es weise vom Staate, seine Bürger auf diese, wie die Erfahrung lehrt, sehr gefährliche Probe zu setzen? Ich kann diese Frage nicht bejahen. Ein verständiger Erzieher wird gegebenen Falls lieber darauf verzichten, die Wahrheit herauszubringen, als daß er sie durch ein peinliches Zeugenverhör aus seinen Schülern, den etwaigen Schuldigen, Mitschuldigen oder bloßen Mitwissern, herauspressen wollte. Er weiß ja gut, daß er doch nicht alle Pflichtwidrigkeit aufdecken und zur Strafe ziehen kann; da verzichtet er um höherer Zwecke willen lieber einmal auch dann darauf, wenn sich der Missethäter ja vielleicht ausfindig machen ließe.

Ich bin nicht Jurist und kann also nicht beurteilen, ob dieser Gedanke sich auch auf die öffentliche Rechtspflege anwenden ließe. Aber ich wage die Frage: ob irgend eine Sache groß genug ist, daß

man, um sie zu klären, einen Menschen vor die Wahl stellen dürfte, entweder zu offenbaren, was er davon weiß, oder sich die Seligkeit abzuschwören? Chr. Schrempf.

(Schluß folgt.)



Wider den Umsturz.

Der Gesetzentwurf gegen den Umsturz, welchen die Reichsregierung dem deutschen Reichstag vorgelegt hat, ist ohne Zweifel die brennendste Tagesfrage. Er berührt nicht nur verbrecherische und „umstürzlerisch“ gesinnte Kreise, sofern er die Aufforderung zu verbrecherischen Handlungen, die Verabredung und Androhung eines Verbrechens, die auf Umsturz der bestehenden Staatsordnung, auf Verführung der Angehörigen des deutschen Heeres, der Marine und des Landsturms gerichteten Absichten, die Beschimpfung der Religion, der Monarchie, der Ehe, der Familie und des Eigentums und die Verbreitung erdichteter oder entstellter Thatsachen unter schärfere Strafen stellen, beziehungsweise künftig für strafbar erklären will — nein, er bewegt thatsächlich das ganze deutsche Volk.

Das nach außen zu ungeahnter Machtfülle gelangte Deutsche Reich verlangt eine Verstärkung der staatlichen Machtmittel, um im Innern „den auf gewaltsamen Umsturz gerichteten Bestrebungen“ besser begegnen zu können! Schon diese Thatsache ist wichtig und bedeutsam. Der Vorgang von Frankreich, der Schweiz, Italien &c. kann sie einigermaßen erklären; ein Blick auf England muß uns Deutsche tief beschämen. Dort fürchtet kein Mensch einen „Umsturz“. Allerdings stellte die deutsche Reichsregierung schon im Jahr 1875 ein ähnliches Verlangen und nach den fluchwürdigen Attentaten auf Kaiser Wilhelm I. hatten wir 12 Jahre lang ein Ausnahmegesetz gegen die Sozialdemokratie. Was konnte aber in diesen Tagen die verbündeten Regierungen bewegen, einen Ersatz für das gefallene Ausnahmegesetz zu verlangen? Denn einen Ersatz für das Sozialistengesetz soll die Umsturzvorlage unzweifelhaft darstellen, und wir können nicht verstehen, wie die Vertreter der Reichsregierung dies im Reichstag so entschieden in Abrede stellen mochten. Hätten wir keine Sozialdemokratie, so hätten wir sicher auch keine Umsturzvorlage. Doch, heimische Vorgänge sind es diesmal nicht, die zu besonderen Maßregeln nötigten.

Mit den verbrecherischen Ausschreitungen deutscher Anarchisten weiß ja die Regierung bei schneidiger Anwendung der bestehenden Gesetze ganz gut fertig zu werden. Aber die Bombenattentate in Frankreich, Italien und Spanien und insbesondere die Ermordung des Präsidenten Carnot wirkten auch auf die Stimmung deutscher Volkskreise ein. Insbesondere die einflußreichen, von der Sozialdemokratie ganz besonders beunruhigten und belästigten beati possidentes, die glücklichen Besitzenden, riefen nach „besserem Schutz". Der „Mann ohne Ar und Halm" zeigte anfangs den „Mut der Kaltblütigkeit", der die Nichtbesitzenden auch angesichts der „Gefahr des Umsturzes" nur ausnahmsweise verläßt. Er mußte zuerst nachgeben und dann — weichen! Und nun haben wir die fatale Weihnachtsbescherung, für die der deutsche Reichstag so unhöflich wie möglich dankte.

Wir verkennen nicht, daß für die Umsturzvorlage, überhaupt für staatliche Zwangsmaßregeln auch von besitzlosen und furchtlosen Volksfreunden sehr plausible Gründe geltend gemacht werden. Wir hören von dieser Seite: Staatliche Zwangsmaßregeln sind die unerläßliche Vorbedingung einer erfolgreichen Sozialreform! Sie müssen erst für eine soziale Hebung der Massen die Bahn frei machen. So lange der praktische und der moralische Erfolg jeder sozialreformerischen Maßregel durch die planmäßige und gewissenlose Verhetzung der urteilslosen Massen vereitelt wird, so daß alles Wohlwollen der Regierung und der Privaten auf Abneigung, Mißtrauen und schnöden Undank stößt; so lange die unlautersten Kampfmittel benützt, die Bevölkerung systematisch verwirrt, die geistige Reformthätigkeit der Kirche und der Schule gehindert oder gänzlich lahm gelegt wird, so lange ist auf keinen sozialen Fortschritt und keine Besserung unserer unleugbaren sozialen Übelstände zu hoffen. Der gemeine Mann glaubt, was er gedruckt liest, und hält für erlaubt, was öffentlich ausgesprochen werden darf. Gesetzliche Zwangsmaßregeln müssen den Umfang der umstürzlerischen Bewegung begrenzen und die Qualität der Bewegung ändern u. s. w.

Offenbar ist die Reichsregierung von ähnlichen Ansichten beherrscht, sie glaubt, daß der Staat um seiner Existenz willen die „gewaltsamen Bestrebungen" nicht länger dulden könne, und will nun dem Druck der „Umstürzler" von vorne herein den nötigen Gegendruck entgegenstellen. Der Wille ist gut; die Regierung glaubt einer Pflicht zu genügen! Was sagen wir zu ihrer gutgemeinten Aktion?

Die endgiltige Beurteilung der Umsturzvorlage

wird sich beim Einzelnen unwillkürlich nach der Beurteilung der sozialen Bewegung der Gegenwart richten.

Wer in dieser Bewegung lediglich oder vorzugsweise das Werk gewissenloser Hetzer, „sozialer Brandstifter" sieht, die unser argloses Volk durch Entstellung der Thatsachen, durch übertriebene und gehässige Schilderung der sozialen Schäden, durch Aufstachelung der gefährlichsten Leidenschaften, durch planmäßige Verleumdung der Regierung und der „reaktionären Masse" zu gewaltsamem Umsturz, zum großen „Kladderadatsch" treiben; wer dem deutschen Volk zutraut, daß es sich durch solche Leute auf die Bühne des Verbrechens und der blutigen Revolution treiben lasse; wer dagegen auf die Abänderung einiger oder zahlreicher Gesetzesparagraphen, auf die „Schneid" der Staatsanwälte, die Strenge der Richter, die Härte des Zuchthauses, die Findigkeit der Gensdarmen und — auf den Säbel, der sticht, und auf die Flinte, die schießt, sich verläßt: der wird in der Umsturzvorlage nur einen wenigstens schwachen Anfang zur sozialen Besserung erblicken.

Wer aber die soziale Bewegung der Gegenwart besser kennt, weil er in den Hunderttausenden erregter und unzufriedener „Umstürzler" keine gefährlichen Feinde, sondern in erster Linie arme, durch die Not des Lebens verbitterte, hundertfach gedrückte und verletzte Mitbürger und Mitbrüder sieht, Fleisch von unserem Fleisch und Bein von unserem Bein — der wird auch die Umsturzvorlage anders beurteilen! Gemeine Verbrecher und blutige Revolutionäre in Schutz zu nehmen, wird uns niemals in den Sinn kommen; aber wer die Not des Lebens selbst kennen gelernt hat, der weiß, daß des Dichters Wort:

Wer nie sein Brot mit Thränen aß,
Wer nie in kummervollen Nächten
Auf seinem Bette weinend saß,
Der kennt Euch nicht, ihr *himmlischen* Mächte!

in der letzten Zeile gerade so richtig heißen könnte:

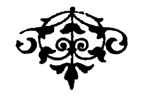
Der kennt Euch nicht, ihr *höllischen* Mächte!

Die *Armut*, diese „Haderkatze", das *Elend*, die *Not* sind es *vorzugsweise* (gewiß nicht allein!), welche zur Unzufriedenheit, zur rebellischen Stimmung, zu Haß und Neid, ja im äußersten Fall zu Blut und Mord reizen! Werden solche Menschen noch irgendwie ausgenützt, schlecht behandelt, gemaßregelt und polizeilich beunruhigt, dann treten bei ihnen wahrhaft „satanische" Regungen auf, eine ver-

bissene Wut, ein giftiger Ingrimm, die das Schlimmste befürchten lassen. So mancher seinen nebelhaften oder auch einigermaßen vernünftigen „Idealen“ nachjagender Schwärmer wird erst unter Zwang und Verfolgung ein blinder Revolutionär, der vor keiner That zurückscheut. Wir fürchten, insbesondere, der „Kautschukparagraph“ der Umsturzvorlage, welcher Religion, Monarchie, Ehe, Familie und Eigentum schützen will, würde zu gewissen Zeiten und unter der Hand gewisser Richter und Staatsanwälte mehr schaden als nützen. Es giebt eine Sorte von Religion, von Monarchie, Ehe, Familie und Eigentum, gegen welche aus den idealsten Gründen nicht scharf genug geeifert werden kann. Wer wird hier die Grenzlinie zwischen dem „verbrecherischen Umstürzler“ und dem prophetisch zeugenden Idealisten ziehen? Wurde nicht Jesus Christus des „Umsturzes“ angeklagt? Naboth sollte Gott und den König, Stephanus die heilige Stätte und das Gesetz gelästert haben. Jeder Fortschritt des Menschengeschlechts wurde durch eine vermeintliche oder wirkliche „Umsturzbewegung“ eingeleitet und wir trauen es auch unserer erregten Zeit, wir trauen es unserem deutschen Volke zu, daß die soziale Bewegung der Gegenwart schließlich — trotz aller häßlichen Nebenumstände — den entschiedenen Fortschritt, zum Heil unseres Volkes ausschlage. Die Kritik muß frei bleiben, sie kann Gesundes nicht zerfressen, Lebensfähiges nicht töten. Selbst die gehässigste Kritik ist ein Teil der Kraft, die stets das Böse will und — stets das Gute schafft.

Die weitesten Kreise unseres Volkes sind mit Recht wegen des „drohenden Umsturzes“ völlig ruhig! Sie wissen, daß selbst unter den „wütenden Sozialdemokraten“ und vollends unter den „Mitläufern und Spießern“ der sozialdemokratischen Bewegung Tausende von ehrlichen Idealisten und wackeren Männern sind, die nie an Gewalt denken, wenn man sie ungeschoren läßt und den Bürgern nur Bürger gegenüberstellt. Nur wer unserem deutschen Volk ferne steht, wer es nicht liebt und nicht achtet, nur der kann es im Ernste fürchten! Wer den persönlichen Verkehr mit dem „gemeinen Mann“ pflegt und nicht glaubt, er selbst sei aus einem besonderen Stoff erschaffen, der wird uns Recht geben. Ein Volk wie das deutsche muß oft falsch behandelt, oft schwer mißhandelt, oft unverantwortlich vernachlässigt und oft unvernünftig gereizt worden sein, wenn eine so giftige und gehässige Agitation, wie sie die Sozialdemokratie oft betreibt, solchen Boden finden kann. Laßt uns besser werden — bald wird's besser sein!

Wir Männer des aufgeklärten neunzehnten Jahrhunderts nehmen viele Dinge tragisch, über die wir bei ruhigem Nachdenken lächeln müßten. Mücken seihen und Kamele verschlucken gehört auch unter die Zeichen der Zeit. Was schadet es einem volkstümlichen und gerechten Fürsten, wenn ein Handwerksgeselle über ihn schimpft; was einem großmächtigen Kaiser, wenn etliche „Zielbewußte" beim Kaiserhoch sitzen bleiben? Ein grober und unverständiger Beamter oder Offizier macht mehr Leute rebellisch als zehn Sozialistenführer. Ein Ausbeuter, ein Wucherer, ein Riesenschwindler, ein Wüstling 2c.: sie sind „soziale Brandstifter" und „Umstürzler" gefährlichster Art. Alle Anarchisten und Sozialdemokraten Frankreichs sind in Beziehung auf Unterwühlung des Staats, auf Beförderung des Umsturzes 2c. die reinsten Waisenknaben gegen die Panamisten und die bestochenen Abgeordneten. Ob nicht die Thaten eines Reinach, Herz, Arton u. s. w. die Attentate eines Ravachol und Henry an Staatsgefährlichkeit übertreffen, ganz abgesehen davon, daß erstere den letzteren allen Glauben an die Menschheit aus dem Herzen rissen! Nicht Staatsanwälte, sondern mutige und ehrliche Bürger müssen den Umsturz mit Wort und That bekämpfen; die Hauptsache im sozialen Kampf der Gegenwart kann kein Strafparagraph und kein Richter besorgen. Weil wir ernsthaft wider den Umsturz sind, deshalb sind wir gegen die Umsturzvorlage! Willigis.



Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

An unsere Leser.

Mit dem vorliegenden Hefte beginnt ein neues Vierteljahr der „Wahrheit.“ Wir bitten unsere Freunde ihre besonders im letzten Quartal fühlbaren Bemühungen für die Zeitschrift zu werben, eifrigst fortzusetzen. Dies ihnen zu erleichtern, haben wir dem Titel einen Zusatz beigefügt, der dem Mißverständnis begegnen soll, als ob die „Wahrheit“ wesentlich theologische oder kirchenpolitische Interessen verfolge. Sie will „Beiträge“ geben ganz allgemein „zur Vertiefung in die Frage und Aufgabe des Menschenlebens.“ Da in der tiefsten Tiefe der Mensch notwendig auf „Gott“ stößt, wird sie immer wieder auf den religiösen Untergrund unseres Daseins hinweisen. Aber sie wird sich auch bemühen, mehr und mehr in die Mannigfaltigkeit des Lebens einzugehen — da dieses eben überall auf religiöse Fragen führt, wo man nur tief genug gräbt. —

Probenummern stehen in jeder gewünschten Anzahl kostenfrei zur Verfügung; auch sind uns Adressen stets willkommen.



Die nächsten Hefte bringen unter anderen die folgenden Beiträge:

Über Sudermanns Entwicklungsgang. Von * * *

Ada Negri. Von Verus.

d'Annunzio, Der Triumph des Todes. Von H. Schneegans.

„Lebe". Dichtung von Avenarius. Von G. Heine.

Henrik Ibsen und seine ideale Forderung der Wahrhaftigkeit. Von R. Krauß.

Die Wahrheit in der Kunst. Von Max Diez.

Die Grundfrage der Religion. Von J. Baumann.

Eine „gottlose" Religion. Von Otto Gaupp.

Sozialpolitische Quacksalberei. Von † †.

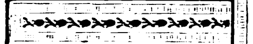
Über Kürzung der Arbeitszeit. Von Chr. Schrempf.

Tolstois Christentum. Von demselben.

Die Bedeutung der Autorität für die sittliche Entwicklung. Von demselben.

K. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart

Nr. 32.
Dritter Band Nr. 8.





Die Wahrheit.

Beiträge zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Mitte Januar 1895.
Das nächste Heft erscheint in 3 Wochen.



Die Naturalisten und Gerhart Hauptmann.

II.

Gerhart Hauptmann ist zweiunddreißig Jahre alt, von Geburt ein Schlesier. Mit dreiundzwanzig Jahren wandte er sich der Litteratur zu, nachdem er vorher Landmann, Bildhauer und Schauspieler gewesen war. Im Jahr 1885 debütierte er mit einer größeren Dichtung in Ottave rime: „Promethidenlos.“ Nach dem übereinstimmenden Urteil der Sachverständigen soll sie voll Pessimismus und Schwulst gewesen sein, im übrigen bedeutende Spuren von Talent aufgewiesen haben. Ich selbst konnte sie nicht zu Gesicht bekommen. Der Dichter hat, nach dem Erscheinen seines ersten Dramas, die ganze Auflage des Gedichtes vernichten lassen.

Auf zwei novellistische Studien in Prosa, „Der Apostel“ und „Bahnwärter Thiel“, folgte im Jahr 1889 das Drama „Vor Sonnenaufgang“. Es ist „Bjarne P. Holmsen, dem konsequentesten Realisten, dem Verfasser von „Papa Hamlet“ zugeeignet, in freudiger Anerkennung der durch sein Buch empfangenen, entscheidenden Anregung.“ Die Firma Holmsen, bekanntlich und bezeichnend genug ein norwegisches Pseudonym für die beiden Jüngstdeutschen Arno Holz und Johannes Schlaf, hat sich in „Papa Hamlet“, der „Familie Selicke“ und einigen andern Sachen, die unter dem Titel „Neue Gleise“ erschienen sind, zu gemeinsamer Arbeit zusammengethan. Professor Kirchner erzählt in „Gründeutschland“ den Inhalt von „Papa Hamlet“ folgenderweise:

Niels Thienwiebel, der früher den Hamlet mit Erfolg gespielt, aber lange keine Anstellung gefunden hat, haust mit seiner „süßen Ophelia“ und dem 3—4 Monate alten Söhnchen, das er Fortinbras

genannt hat, daß er „ihn und seine Sache den Unbefriedigten erkläre," bei Frau Wachtel, natürlich ohne je die Miete zu bezahlen. Alles ist schon versetzt, er stolziert in Unterhosen und Schlafrock umher, pathetischen Unsinn schwazend. Er ist der „große Thienwiebel", alle andern sind Stümper. Sein einziger Freund, der kleine Maler Ole Nissen, malt nur noch Firmenschilder und brennt schließlich mit seinem Modell Mieze durch.

Der „arme Yorik" ergiebt sich dagegen dem Trunke, erstickt in sinnlosem Rausch Fortinbras und wird acht Tage später „erfroren durch Suff", aufgefunden. Frau Wachtel sagt: „Der alte, alberne Kerl flözte sich den ganzen Tag auf dem Sopha rum und trieb Fazen, das faule, schwindsüchtige Frauenzimmer (seine Frau Amalie) hatte nicht einmal Zeit, seinem Schreisack das bißchen blaue Milch zu geben; zu fressen hatten sie alle drei nichts!"

Die Verfasser schließen diesen Höllenbreughel:

„Es war der große Thienwiebel! Und seine Seele? Seine Seele, die ein unsterblich Ding war? Lirum, Larum! Das Leben ist brutal, Amalie! Verlaß dich drauf! Aber — es war ja alles egal! So oder so! — —"

Die andern Stücke der Sammlung sind nicht minder widerlich; einzelne noch wüster. Am Schluß steht folgendes Gedicht der Verfasser „Zum Ausgang".

Noch sproß in den Wäldern kein einziges Reis,
Noch zählte der Lenz zu den Toten,
Wir brachen mitten aus Schnee und Eis,
Die ersten Frühlingsboten.

Noch deckte sie Nebel, Nacht und Dunst,
Doch die zünden muß, wird zünden,
Wir wollen die neue, deutsche Kunst
Dem deutschen Volk verkünden.

Die alte Schuld, wir machten sie glatt,
Wir zahlten mit Dukaten.
Wir hatten das Tuten endlich satt
Und wollten endlich Thaten.

Das also waren die „entscheidenden Anreger" Hauptmanns; unter ihrem speziellen Einfluß entstand sein erstes Drama. Warum das Stück „Vor Sonnenaufgang" heißt, mögen andere besser wissen; ich habe es nie ergründet. Ebensowenig, aus welchem Grund der Dichter es ein soziales Drama nennt. Die männliche Hauptperson

ist zwar eine Art von sozialistischem Aufwiegler, es werden auch allerhand Mißstände besprochen, deren sozialer Ursprung nachweisbar ist, der Konflikt aber und seine tragische Folge — Lösung kann nicht wohl gesagt werden — hat mit der Frage unserer Gesellschaftsordnung weder im allgemeinen noch im besonderen zu thun. Der Inhalt des Dramas ist folgender:

Das Gut des Bauern Krause liegt in einem Kohlendistrikt. Er und die übrigen Bauern, auf deren Grund und Boden die Kohlen gefunden wurden, sind dadurch steinreich geworden. Krause selbst, ein völlig vertierter Gewohnheitssäufer, hat eine zweite Frau, die, in ihrer Weise ebenso gemein, mit dem designierten Bräutigam ihrer jüngsten Stieftochter, zugleich ihrem Neffen, dem über alle Maßen ordinären Wilhelm Kahl, ein Liebesverhältnis unterhält. Die ältere Tochter trinkt, wie der Arzt Dr. Schimmelpfennig sagt, „soviel sie bekommen kann, trinkt bis zur Besinnungslosigkeit.“ Sie ist verheiratet an den Ingenieur Hoffmann, einen nicht ungebildeten Mann, aber gewissenlosen Streber, der die Kohlenbauern samt den Bergleuten nach Kräften ausbeutet. Das Ehepaar lebt zur Zeit bei Krausens, um die zweite Niederkunft der jungen Frau abzuwarten. Ihr ältestes Kind ist, ebenfalls nach Aussage des Arztes, „mit drei Jahren bereits am Alkoholismus zu Grunde gegangen.“ Die jüngere Tochter Krauses, die einundzwanzigjährige Helene, lebt noch unverheiratet im Elternhaus. Ein normal angelegtes Geschöpf; lebhaft bis zur Heftigkeit; trotz ihrer Erziehung in Herrnhut ziemlich unwissend; im übrigen dem Bessern offen und sehr unglücklich über die abscheulichen Verhältnisse, zwischen denen sie lebt. Sie hat auf offener Scene den unzüchtigen Angriff des eigenen besoffenen Vaters, ebenso die Liebesanträge ihres Schwagers Hoffmann zurückzuweisen; das Verhältnis ihrer Stiefmutter zu dem jungen Kahl ist ihr in allen Einzelnheiten bekannt.

In dieses grauenhafte Interieur tritt Alfred Loth. Er erinnert an Klein Roland:

> Wie Regenbogen anzuschau'n
> In Farben mancherlei.

Von allem, was an die Glocke der modernen Zeit geschlagen, trägt er ein Fetzchen an sich. Als Einundzwanzigjähriger relegiert, und wegen sozialistischer Umtriebe zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt, hat er während der Haft ein volkswirtschaftliches Buch geschrieben. Dann ist er nach Amerika gegangen, um dort einen

„Musterstaat“ zu gründen. Es scheint aber nichts damit geworden zu sein, denn er weilt nun wieder in Europa. Er ist Redakteur der „Arbeiterkanzel“ gewesen, des „obskursten aller Käseblättchen“, wie sein Freund Hoffmann sagt, auch Reichstagskandidat. In den Kohlendistrikt ist er gekommen, um die Lage der Bergleute zu studieren und nachher darüber zu schreiben. Er hält Reden gegen Scheinreligion und Scheinmoral; noch längere über die Verheerungen durch Trunksucht, mit viel statistischem Zahlenballast; verurteilt Krieg und Jagd; ist ein fanatischer Anhänger der Vererbungslehre und Totalabstinenzler. Von dem Mädchen, das ihn liebt, verlangt er das erste Geständnis; von seiner künftigen Frau volle körperliche und geistige Gesundheit und „unbedingt“ Geld. In einem Gespräch mit Helene Krause heißt er den Werther „ein dummes Buch“, und als das Mädchen ihn bittet, ihr etwas Besseres zu empfehlen, nennt er Dahns „Kampf um Rom“. Zola und Ibsen, meint er, seien keine Dichter, sondern notwendige Übel. Er selbst sei ehrlich durstig und verlange von der Dichtkunst einen klaren, erfrischenden Trunk; was die zwei bieten, sei Medizin. An sich ja ganz erfreuliche Aphorismen; nur stehen sie etwas überraschend gerade in dem Drama „Vor Sonnenaufgang“.

Viel Takt besitzt Herr Loth nicht. In den ersten zehn Minuten des Wiedersehens mit seinem Schulfreund Hoffmann bittet er diesen um zweihundert Mark, mit dem ausdrücklichen Vermerk, daß er das Geld nicht zurückerstatten könne, und gleich darauf erzählt er ihm sämtliche üble Nachrede, die er ein paar Stunden früher, von Unbekannten, im Gasthaus über ihn gehört hat. Auch der Scharfsinnigste scheint er nicht zu sein. Bei der Abendmahlzeit, die er mit der Familie Hoffmann-Krause einnimmt, wird von der Trunksucht des abwesenden Bauern ganz unzweideutig gesprochen; es giebt sogar eine ärgerliche Familienscene darüber; Loth aber, der doch mit am Tisch sitzt, bringt es fertig, gar nichts davon zu merken. Ich war längere Zeit wirklich unsicher, ob der junge Mann überhaupt ernst gemeint und so zu nehmen sei. Die Absicht des Dichters scheint aber doch unzweifelhaft, in ihm ein Sprachrohr zu haben für seine eigenen Meinungen, zugleich ihn als einen ehrlichen und vertrauenswürdigen Menschen erscheinen zu lassen. Die arme Helene Krause muß sich denn auch in den langweiligen Nachmittagsprediger verlieben, und als er nach einem Zank mit Hoffmann, dem sein Vorhaben in betreff der Bergleute sehr unbequem ist, und der ihn davon abzubringen sucht, das Haus verlassen will, thut sie ihm am Schluß des dritten

Aktes den weiteren Gefallen, das Geständnis ihrer Liebe zuerst abzulegen.

Bis hieher ist alles nach den Satzungen der naturalistischen Schule zugegangen. In der Buchausgabe des Dramas findet sich vor jedem Akt mit Dekorationswechsel eine genaue Zeichnung der Scene. Die Akte sind nicht besonders in Scenen abgeteilt. Nirgends ein wirklicher Monolog. Die Anweisungen für die Schauspieler sind bis zu vierzehn Petitzeilen lang, vor einer Rede von vielleicht sechs bis acht Wörtern. Von einem Lieblingssport der Schule, der Anwendung aller möglichen Dialekte, macht Hauptmann in „Vor Sonnenaufgang“ überreichlichen Gebrauch. Von den siebzehn sichtbaren Personen des Stückes sprechen nur fünf hochdeutsch; die übrigen bedienen sich fast alle der, vom Dichter auch sonst bevorzugten, oberschlesischen Mundart. Nach meinem Geschmack ungefähr die armseligste und häßlichste, die in deutschen Landen aufgetrieben werden kann.

Vor allem über den zweiten Akt muß jedem Naturalisten, auch von der strengsten Observanz, das Herz im Leibe lachen: Der Bauer Krause verläßt am frühen Morgen „wie immer als letzter Gast das Wirtshaus.“ Es folgt der abscheuliche Auftritt mit Helene, in dem diese den Vater mit den Rufen: „Tier, Schwein!“ von sich stößt. Nachdem der Besoffene ins Haus abgetorkelt ist, schleicht Wilhelm Kahl im derangiertesten Aufzug aus der Hausthüre, giebt einem alten, groben Knecht, der im Gutshof seine Sense dengelt, mit den Worten: „oaber halt't Eure Gusche,“ einen Thaler, geht dann „eiligst über den Hof und steigt über den Stachetenzaun rechts.“ Die Lerchen trillern „bald näher, bald ferner.“ Guste, „eine ziemlich dicke Magd,“ wäscht sich die Waden am Brunnen ab. Den Schluß des Aktes bilden die Scenen, in denen die Beziehungen der Magd Marie zu dem Großknecht in ihren intimsten Details veröffentlicht werden, Helene der Stiefmutter droht, daß wenn das Mädchen deshalb das Haus verlassen müsse, sie ihr, der Dame Krause eigenes Verhältnis zu dem jungen Kahl ebenso ausführlich vor den Vater und unter die Leute bringen werde, und von der erbosten Frau dafür eine Maulschelle bekommt.

Der dritte Akt schließt, wie schon erzählt, mit der Liebeserklärung Helenens an Loth. Der vierte beginnt eine Viertelstunde später. Hoffmann und Loth versöhnen sich oberflächlich; der letztere willigt ein, vorderhand im Haus zu bleiben. Und nun spielt zwischen Loth und Helene sich eine Liebesscene ab, die zum schönsten gehört, was

nach dieser Richtung jemals geschrieben worden ist. Dramatisch ist sie ja nicht, auch schwerlich „bühnenwirksam“; dazu ist sie schon viel zu lang. Aber sie ist in einer Weise geschaut und empfunden, daß sie trotzdem hundertmal wahrer erscheint und wirkt als der Höllenbrodel des zweiten Aktes, mit seinem stimmungslosen Aufgebot von naturalistischem Krimskrams und seiner zwecklosen Rohheit. Alle Weisheit und alle Thorheit, die in einer solchen Stunde des Glückes zwei Menschenherzen füllt, kommt zum Wort. Der Scherz im Ernst; der bereite Schwur des Mannes von ewiger Liebe; sein hurtiges Geständnis, daß er „zu einer großen Anzahl Frauen“ schon früher Beziehungen gehabt: nichts fehlt. Die Art wie Helene das letztere abwehrt: angstvoll, flehend — sie will nicht wissen — eben weil sie, die Wissende, so gut weiß, was sie jetzt zu hören bekäme, ist äußerst glücklich gegeben. Weit glücklicher als die ganz ähnliche Stelle im „Friedensfest“, wo der Dichter auffallend stark daneben haut. Helene setzt ein paarmal an zu einem Bekenntnis von ihres Vaters Trunksucht; aber da sie, wie alles, was er sagt, so auch die Vererbungsschrullen ihres Pedanten für geoffenbarte Wahrheit hält, und in ihm nicht nur den über alles Geliebten, sondern auch den Befreier sieht aus ihrer entsetzlichen Lage, so schließt die tötliche Angst, ihn zu verlieren, ihr immer wieder den Mund. Dagegen bittet sie Loth in allen Tönen der Liebe, daß er sie doch niemals verlassen möge. Eben nimmt sie einen neuen Anlauf, um von ihrem Vater zu sprechen, da beginnt die häusliche Unruhe, die der Ankunft eines neuen Weltbürgers voranzugehen pflegt, und treibt die Liebenden auseinander. Helene läuft selbst zum Arzt. Als sie in die Hofeinfahrt biegt, steht Kahl am Grenzzaun.

Kahl (ruft Helenen zu): „Woas iis denn bei Eich luus?“

(Helene hält im Lauf nicht inne, noch würdigt sie Kahl eines Blickes oder einer Antwort.)

Kahl (lachend): „Ihr ha't wull Schweinschlachta?“

So schließt der vierte Akt.

Bei Beginn des fünften ist es nachts zwei Uhr. Niemand im Hause schläft. Die junge Frau im Oberstock quält sich, ohne Resultat, seit fünfzehn Stunden. „Und det benimen se nu't schwache Jeschlecht,“ sagt Eduard, der Diener, als er für Loth die Lampe im Zimmer des Erdgeschosses anzündet.

Dr. Schimmelpfennig verweilt viertelstundenlang auf der Scene, dann verschwindet er wieder nach oben. Auch Hoffmann erscheint, ehemännisch nervös und aufgeregt, und nimmt einen Cognac. Die

Männer gehen auf den Zehen; man spricht gedämpft. Es liegt Stimmung über dem Ganzen, und zwar die angemessene. Nur einmal setzt sie aus, just dort, wo ein naturalistischer Haupttreffer gezogen werden soll: Draußen nämlich geht eine Thür, und „man hört einige Augenblicke deutlich das Wimmern der Wöchnerin.“ Der bekannte eine Schritt du sublime au ridicule ist wahrscheinlich nicht oft mit durchgreifenderem Erfolg gemacht worden als hier. Doch findet sich die Stimmung wieder in der Art, wie von der allgemeinen Sorge des Hauses die Sonderangst Helenens sich abhebt um ihr Glück und ihr Geschick. Sie fliegt zuweilen herein; sucht den Geliebten; weint in seinem Arm und fleht ihn an: „verlaß mich nicht, nimm mich heute noch mit Dir.“ Und er verspricht es und tröstet sie.

Seitdem sie Loth in der Gesellschaft des Dr. Schimmelpfennig weiß — die beiden haben sich als frühere Freunde erkannt —, ahnt ihr Unheil. Und diese Ahnung behält Recht. Als der Arzt merkt und erfährt, daß die zwei jungen Leute beschlossen haben, einander zu heiraten, klärt er Loth über die Zustände im Hause und in der Familie vollständig auf. Und der verbohrte Prinzipienreiter beschließt alsbald, das Mädchen, dem er wenige Stunden vorher Treue geschworen, zu verlassen, um seine allenfallsigen Kinder nicht erblich mit Trunksucht zu belasten. Er schreibt ihr einige Zeilen und legt den Brief auf den Tisch. Ehe er geht, rührt sich sein Gewissen nach einer Seite. Dr. Schimmelpfennig hat auch von den Absichten Hoffmanns auf seine Schwägerin zu erzählen gewußt und dabei gesagt, daß er den Ingenieur zu allem, allem fähig halte, wenn für ihn ein Vergnügen dabei herausspringe. Jetzt fragt Loth:

„Sag mal, sollte man denn nicht wenigstens versuchen — sie aus den Händen dieses . . . dieses Menschen zu ziehen? . . . Auf diese Weise wird sie doch noch seine Beute.“

Dr. Schimmelpfennig: „Guter, bedauernswürdiger Kerl! Soll ich dir was raten? Nimm ihr nicht das . . . das Wenige, was du ihr noch übrig läßt.“

Loth (tiefer Seufzer): „Qual über . . . hast vielleicht — Recht — ja wohl, unbedingt sogar.“

Und dabei beruhigen sich die beiden Schmachgesellen. Hoffmann tritt ein, schickt den Doktor zu seiner Frau; Loth giebt dem Gastfreund noch die tröstliche Versicherung, daß er sich um die Zustände im Kohlendistrikt nicht mehr weiter kümmern, sondern morgen über alle Berge sein werde, und geht. Gleich darauf stürzt Helene herein.

Sie bringt die Kunde, daß oben ein totes Kind zur Welt gekommen sei. Hoffmann eilt ab. Helene ruft nun nach Loth; sie sucht ihn in Todesangst, „wie eine halb Irrsinnige“, in den anstoßenden Gemächern. Endlich findet und liest sie seinen Brief, hört auch von Eduard, daß Loth soeben in des Doktors Wagen fortgefahren sei. Sie reißt den Hirschfänger ihres Schwagers an sich und stürzt, als sie die Stimme ihres betrunkenen heimkehrenden Vaters vernimmt, damit in Hoffmanns Zimmer. Eine Magd kommt, entdeckt, was im Nebenzimmer soeben geschehen, und unter ihrem entsetzten Schreien und dem sinnlosen Gebrüll des Bauern fällt der Vorhang.

Seit diesem ersten Stück gilt Hauptmann als der naturalistischen Schule bester Genosse. Zu Recht und zu Unrecht. Er zeigt darin ihre Tugenden und viele ihrer Fehler; aber er giebt auch eigenes, das ihn, und zwar zu seinem Vorteil, von der Kameradschaft scheidet. Er ist energisch in der Zeichnung der Persönlichkeiten; arbeitet auch die Nebenhandlung meist scharf heraus, und hat den Blick für das kleine Drum und Dran. Aber unter all der Zustandsschilderung und realistischen Wichtigthuerei geht die an sich dürftige Handlung nutzlos in die Breite; man hat sich mit einer Menge von Dingen abzufinden, die zum Ganzen in keinerlei organischem Verhältnis stehen. Die Sprache ist beinahe durchweg von ausgesuchter Alltäglichkeit; der Dialog stark abgerissen und zerhackt. Die Anhäufung von Ekelhaftem und Abscheulichem übersteigt weitaus das Erlaubte. Der Gedankeninhalt des Stückes ist, trotz Herrn Loths aus allen modernen Schubladen zusammengekehrtem Hirnfüllsel, höchst gering; der sittliche Gehalt gleich Null.

Die verfehlte Figur dieses Loth bürde ich übrigens nicht dem Naturalismus allein auf. Daran, daß der ursprünglich als bedeutender und anständiger Mensch Gedachte, auf einmal, und ohne daß sein Schöpfer etwas davon merkt, als bloß miserabler Tropf dasteht, trägt die persönliche Unzulänglichkeit des Dichters die Schuld. Der geistig hochstehende Mann ist auch sonst nicht Hauptmanns Sache. Dazu fehlt's an manchem. Vielleicht auch an dem, was mit dem Wort „Schulsack“ zu bezeichnen wäre. Nach Ola Hansson soll Hauptmann bei Häckel in Jena gehört haben. Lang kann es nicht gewesen sein; denn sonst wäre z. B. doch etwas mehr geklärte, selbständige Einsicht in naturwissenschaftliche Vorgänge herausgekommen, als sich in seinen ersten Stücken dokumentiert. Zwei oder drei ernsthafte Semester Universitätsphilosophie würden ihm auch nicht geschadet haben. Man lernt dabei wenigstens verstehen, wie Wissen erworben

wird, und wie es auf das sittlich-geistige Gefüge eines Menschen etwa wirkt.

Ein wesentlicher Punkt, in dem Hauptmann schon in „Vor Sonnenaufgang“ über der neuen Schule steht, ist, daß er Humor hat. Die Figur Hoffmanns, trotz dessen Schurkerei, zeigt dies in fast unmittelbarer Weise. Und für noch wesentlicher halte ich des Dichters Fähigkeit, die Liebe und das Weib, wo es darauf ankommt, zu sehen nicht durch die auswärts geschliffenen und schmutzigen Brillengläser des jüngsten Deutschland, sondern mit gut heimischen, ungetrübten Poetenaugen.

Hauptmanns zweites Stück: „Das Friedensfest. Eine Familienkatastrophe“, nennt sich nicht Drama, sondern „Bühnendichtung“. Statt der Personen treten „handelnde Menschen“ auf; die Akte heißen „Vorgänge“. Es zeigt Mängel und Vorzüge des ersten, teils in höherem, teils in beschränkterem Maße. Es ist weniger nach Zola, mehr nach Ibsen zugeschnitten. Das absolut Häßliche ist fast gänzlich darin vermieden; dagegen tritt das Peinliche und Widerwärtige hervor. Die Sprache möchte im allgemeinen etwas weniger platt erscheinen; der Dialog aber ist noch viel zerrissener und zerhackter als im ersten Stück. Man weiß buchstäblich fast nie, wovon jetzt eigentlich die Rede sein soll. Die Vorschriften für die Schauspieler, namentlich beim ersten Auftreten, nehmen nicht vierzehn, sondern zwanzig und mehr Zeilen in Anspruch und sind zum Teil höchst seltsam. Dr. Scholz z. B. ist „ungewöhnlich groß“; seine Augen sollen zuweilen „wie erstorben“ sein, zuweilen „lackartig glänzen“. Seine Frau muß einmal ein Gesicht „voll Gram, Kummer und Neugier“ zugleich zeigen. Die Tochter Auguste ist „auffallend mager“, hat „ein langes Gesicht und lange Füße“; sie „muß gleichsam eine Atmosphäre von Unzufriedenheit, Mißbehagen und Trostlosigkeit um sich verbreiten.“

Doktor Scholz hat vor dreißig Jahren ein sechzehnjähriges Mädchen geheiratet — er selbst war achtunddreißig — und hat sich mit der jungen Frau in einem einsamen Landhaus niedergelassen. Sie haben drei Kinder; aber die Ehe wird bald sehr unglücklich. Die Frau ist ungebildet und einfältig, der Mann ein Tyrann. Um die Tochter kümmert er sich nicht; die Söhne aber werden von ihm mißhandelt. Vor einer Reihe von Jahren hat Wilhelm, der jüngste, einen Bekannten zu den Eltern gebracht, der mit Frau Scholz viel Klavier spielt. Der Sohn muß nun erleben, daß sein eigener Vater die Mutter bei den Dienstboten in den völlig ungerechtfertigten Ver-

dacht bringt, als habe sie ein Liebesverhältnis mit dem jungen Mann, und ist darüber so empört, daß er den Vater prügelt. Am selben Tag noch verlassen beide das Haus und kehren nicht wieder. Frau Scholz bleibt mit den zwei älteren Kindern, Auguste und Robert, allein zurück. Was der Alte in der Fremde thut, erfährt man nicht. Auch was aus Wilhelm wird und geworden ist, kommt nicht deutlich heraus; ich halte ihn für einen Klavierlehrer. Er hat eine Braut gefunden, Ida Buchner, ein schönes, kluges, warmherziges Mädchen. Sie und ihre Mutter, die gleichfalls eine gute Frau ist, haben sich vorgenommen, ihn mit seiner Familie auszusöhnen.

Das Stück beginnt am Weihnachtsabend. Ida und ihre Mutter sind seit drei Tagen bei Frau Scholz zu Besuch. Auguste, ein verbittertes, altjüngferliches Geschöpf, lebt für gewöhnlich bei der Mutter; Robert, ein brutaler, herzloser Cyniker, ist vorübergehend da. Frau Buchner und Ida mühen sich vergeblich, einen Hauch ihrer Wärme und Liebe in das verstörte, unbehagliche Haus zu bringen. Auf einmal erscheint, ganz unvermutet, der alte Scholz. Ein vollständig gebrochener Mensch; angehender Paralytiker, mit direktem Verfolgungswahn behaftet. Er trinkt auch. Seine Familie empfindet sein Wiederkommen bloß als mißliebige Störung; die Damen Buchner aber beschließen, den etwas später eintreffenden Wilhelm nun auch mit dem Vater zu versöhnen. Nach der ersten heftigen Abwehr läßt Wilhelm sich dazu herbei, und es gelingt. Als er, von der Bewegung übermannt, ohnmächtig daliegt und sein Vater sich hilfreich mit ihm beschäftigt, kommt, was sie von Gemüt besitzen, auch bei den übrigen Familiengliedern zum Durchbruch und zwischen den ewig Gereizten herrscht für ein paar Stunden Friede. Wilhelm fühlt sich wie erlöst. Er ruft der Braut zu: „Ihr beiden goldenen Seelen habt mich losgekämpft. Jetzt — ein ganz neues Leben!“ Die Weihnachtsbescherung verläuft ruhig, wenn auch unter allseitiger Verlegenheit der, von solchen Veranstaltungen häuslicher Liebe längst entwöhnten Familie Scholz. Aber noch während Ida im Nebenzimmer ein Weihnachtslied singt, greift die alte Heillosigkeit wieder Platz. Diese Leute können gar nicht anders, als sich zanken und thun es nun auf wahrhaft entsetzliche Art. Dr. Scholz weist die Tochter aus dem Zimmer, den Sohn Robert aus dem Hause. Der Wahnsinn erfaßt ihn völlig. Er schreit „Räuber“ und „Mörder“! Als Wilhelm, um ihn zu beruhigen, die Arme um ihn legt, glaubt er, wieder von ihm geschlagen zu werden und bricht endlich bewußtlos zusammen.

Im dritten und letzten „Vorgang“ hadern die Brüder noch ein-

mal besonders. Frau Buchner ist um der Tochter Glück doch besorgt geworden und spricht dies gegen Wilhelm aus. Dieser, ohnehin gemartert durch die Furcht, am Ende etwas von der Natur des Vaters ererbt zu haben, und von dem Bruder noch darin bestärkt, beschließt, die Braut frei zu geben. Aber Ida läßt ihn nicht. Er sagt ihr furchtbare Dinge; sie aber weiß, daß er ihrer jetzt mehr als je bedarf, und die Energie und Reinheit ihres Gefühls ist so groß, daß sie die volle Zuversicht hegt, die finstern Mächte alle damit zu überwinden. So siegt diesmal die Liebe. Hand in Hand betreten die beiden Neuverbundenen zuletzt das Sterbezimmer des Vaters.

(Schluß folgt.) S. Binder.



Einige Gedanken über den Eid.

(Schluß.)

Ich habe bis jetzt den Eid nur als Sache betrachtet, die zwischen Mensch und Mensch vor sich geht. Nun wird aber in ihm Gott als Zeuge angerufen. Er ist eine religiöse Handlung und muß daher religiös beurteilt werden. Ich möchte in dieser Beziehung nur auf zwei Punkte hinweisen.

Der Eid hat nur einen Sinn, wenn Gott es hört, wie der Mensch die Wahrheit zu sagen verspricht, „so wahr mir Gott helfe“; wenn Gott entschlossen ist, dem Menschen, der trotzdem — vorsätzlich oder fahrlässig — die Unwahrheit spricht, nicht zu helfen. Ist es dann aber recht, wegen irgend welchen Bettels Gott so in Anspruch zu nehmen? Hat überhaupt irgend welche Rechtssache die Bedeutung, daß man Gott nötigen dürfte, sich für die Aufdeckung derselben in Bewegung zu setzen? Hat irgend welche menschliche Obrigkeit das Recht, Gott als Mittel zu dem Zwecke zu gebrauchen, daß sie ans Licht bringe, was sie geoffenbart wissen möchte? Diese Fragen können wunderlich erscheinen — wenn man nemlich gar nicht annimmt, daß Gott durch den Eid wirklich in Mitleidenschaft gezogen werde. Ohne diese Voraussetzung aber hat der Eid überhaupt keinen religiösen, sondern nur einen moralischen Sinn: der Schwörende schwört dann eigentlich nicht bei Gott, sondern bei sich selbst. —

Ferner: welcher evangelische Seelsorger wagt, einem Meineidigen,

dem das Gewissen erwacht ist, zu erklären, daß er sich wirklich die Hilfe Gottes, die Seligkeit abgeschworen habe? Ist das wirklich geschehen, so ist es unwiderruflich geschehen. Giebt es für den Meineidigen noch den Trost, daß Gott sich an seinen Schwur nicht binden werde, so hat dieser Schwur überhaupt keine Wirklichkeit. Welchen Sinn hat es, sich die Hilfe Gottes zu verschwören, wenn der Schwörende denken darf: „Komme ich in Not und bitte Gott recht flehentlich, so hilft er mir doch!“ Keinen! Und da doch kein Mensch es Gott verwehren darf, daß er der thörichten oder frevlen Selbstverwünschung eines Menschen nicht achte, so ist der Eid die letzte und höchste Garantie der Wahrheit, die man in ihm sehen will, gerade nicht.

* * *

Der Eid beruht auf einem unchristlichen Gottesbegriff.

Kein wirklicher Vater fühlt sich dadurch gebunden, daß sein Kind leichtsinnig oder übermütig seiner Hilfe ein- für allemal entsagt. Er kann darüber erzürnt sein; er kann es das Kind fühlen lassen, wie tief es ihn verletzt hat. Aber dabei hat er die Endabsicht, das Kind von seiner Thorheit zurückzubringen. Und kein wirklicher Vater versagt im entscheidenden Augenblick seinem Kinde deshalb die Hilfe, weil es sich derselben einmal so oder so begeben hat.

Gott, der Vater, die Liebe, kann sich unmöglich daran kehren, daß menschliche Gerichtsbarkeit, um über irgend einen Bettel entscheiden zu können (und worüber menschliches Gericht entscheidet, das ist immer ein Bettel, da menschliches Urteil nie das Herz, also die Sache trifft), einen leichtsinnigen oder verzweifelten, fahrlässigen oder verbitterten Menschen veranlaßt oder nötigt, um nicht in Schaden zu kommen, sich die Seligkeit abzuschwören. Würde ein Mensch diesen Frevel frei begehen, aus eigenem Antrieb und in purem Trotz gegen Gott, so ließe sich denken, daß Gott einen solchen Menschen im selben Augenblick endgültig aufgäbe, obgleich es auch dann von „dem“ Vater nicht leicht zu begreifen wäre. Wird aber ein Mensch nur durch andere in solchen Frevel hineingetrieben, so richtet sich der Zorn Gottes vielleicht sogar weniger gegen den, der ihn begeht, als gegen die, welche meinen, um irdischer, also kleinlicher Angelegenheiten willen andere in die Versuchung führen zu müssen, daß sie sich Gottes Hilfe verschwören.

Der Gott Jesu Christi (d. h. Gott, wie ihn Jesus sich gedacht hat, wie ihn unsere christliche Gesellschaft sich denken sollte) kann sich

durch den Eid, zu dem menschliche Rechtspflege nötigen zu müssen glaubt, nicht gebunden fühlen. Ist aber Gott nicht durch den Eid gebunden, so ermangelt der Eid der wahren Wirklichkeit. Er sinkt dann zu einer gewöhnlichen Beteuerung herab und verliert seine besondere Bedeutung, die ihn gerade unentbehrlich machen soll.

Warum merkt man das nicht? Ich finde auf diese Frage nur eine Antwort: weil der Eid bereits in der allgemeinen Auffassung zur leeren Beteuerung herabgesunken ist; weil man gar nicht mehr im Ernste annimmt, Gott sei durch den Eid gebunden, dem seine Hilfe zu versagen, der unter Berufung auf ihn fahrlässig oder böswillig die Unwahrheit gesagt hat.

Oder kürzer: die religiöse Unzulässigkeit des Eides entgeht der Gegenwart deshalb, weil sie den Eid überhaupt nicht mehr religiös auffaßt: daß ein Gott sei, der es höre und darauf reagiere, daß sich jemand auf ihn beruft, ist auch durchaus nicht mehr die herrschende öffentliche Meinung unter uns. Ich gehöre immer noch nicht zu den Ungläubigsten: aber daß ich überhaupt und insbesondere vor Gericht, d. h. wo ein allgemeines Interesse in Frage kommt, die Wahrheit sagen will, steht mir doch fester, als daß ein Gott sei, der es hörte, der darauf reagierte, wenn ich mich auf ihn berufe. Ich möchte wissen, wie viele Zeitgenossen anders denken. Daß viele anders reden, ist mir wohl bekannt.

* * *

Ich bezweifle den Nutzen des Eides; ich halte ihn für sittlich bedenklich und für religiös unzulässig. Außerdem leugne ich, daß unsere offizielle Eidespraxis noch von der öffentlichen Meinung, wie es sein sollte, getragen wird: denn zu dieser gehört der Glaube an einen Gott, der es hörte und sich dadurch gebunden fühlte, daß sich jemand auf ihn beruft, nicht mehr.

Der Eid sollte also fallen, und zwar um so eher, als die christliche Kirche das Wort Christi: „Ich sage euch, daß ihr aller Dinge nicht schwören sollt!“ bis jetzt nur mit ärmlicher Sophisterei umgangen hat.

Doch wird man sagen, daß das schlechterdings nicht angehe, nun auf einmal den Eid überhaupt aufzuheben. Ich glaube das nicht; gegenwärtig ist in Kirche und Staat vieles nur deshalb schlechterdings unmöglich, weil es niemand ernstlich *will*, weil niemand (darin läge eben der Ernst) sich dafür zu opfern bereit ist. Doch kann ich, in Rücksicht auf die menschliche Schwachheit (Jesus heißt

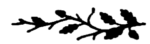
sie Herzenshärtigkeit, Matth. 19, 8), noch einige praktischen Vorschläge machen, die den Übergang zur Abschaffung des Eides bilden könnten.

Erstens: Das Zeugnis eines Menschen soll nur dann eidlich erhärtet werden, wenn der Zeuge schon erwiesenermaßen falsches Zeugnis abgelegt hat. Damit wäre die vielen gewiß sehr erwünschte Möglichkeit geboten, sich der Beeidigung überhaupt zu entziehen — durch strenge Wahrhaftigkeit. Selbstverständlich wäre auf die einfache Unwahrheit vor Gericht dieselbe Strafe zu setzen wie auf den Falscheid oder Meineid.

Zweitens: Die Beteuerung des Zeugen, „so wahr mir Gott helfe“, wird durch eine Beschwörung des Richters ersetzt: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du mir sagest, ob . . .“ Dem Zeugen ist es gestattet, die Beschwörung mit den Worten abzulehnen: „Ich stehe auch ohne besondere Beschwörung oder Beteuerung dafür als für die Wahrheit ein, daß . . .“ Diese alte, jüdische Form der Beeidigung (Matth. 26, 63) mit meiner modernen Korrektur entlastet das Gewissen desjenigen, der nicht an einen Gott glaubt oder gegen jede Beschwörung religiöse Bedenken hat, — des Atheisten und des Christen.

Drittens: Der promissorische Eid (Versprechungseid) wird durch schlichte unterschriftliche Anerkennung der übernommenen Pflicht ersetzt. Die Strafen für Untreue von Beamten werden verschärft, und zwar um so mehr, je höher die Beamtenklasse steht. Andererseits werden in die Verpflichtung des Beamten möglichst wenige Einzelvorschriften aufgenommen.

Chr. Schrempf.



Ada Negri.*)

„Gnädige Frau! Darf ich ganz offen sein?“

„„Ich glaube, ich muß es von Ihnen verlangen, Herr Doktor, wenn Sie über die Frauenfrage mit mir reden.““

„Nun denn — ich bin der innigen Überzeugung: die wahrhaft beängstigende Oberflächlichkeit der weiblichen Angehörigen unserer so-

*) Ada Negri. Schicksal (Fatalità). Ins Deutsche übertragen von Hedwig Jahn. Verlag von Alexander Duncker-Berlin. Preis geb. 4 M. Der Abdruck der nachstehenden Gedichte erfolgt mit gütiger Erlaubnis des Herrn Verlegers.

genannten ‚höheren Stände‘ in allen tiefergehenden Zeitfragen ist wesentlich daran schuld, daß die soziale Kluft der Gegenwart so gefährlich wird, und ich fange an zu verstehen, wie mancher ‚moderne Mann‘ nach langen Erfahrungen dazu kommt, die Hand des ‚vornehmen‘ Weibes zu küssen, ihre Seele aber zu — verachten“ — —

„„Wissen Sie, daß ich im Begriff bin, zur Komitesitzung für Speisung armer Schulkinder —““

„Ich habe die Ehre, ‚gnädige‘ Frau, — —“

„„O bitte! ich weiß, was diese höfliche Verbeugung bedeutet — warum urteilen Sie heute so ganz besonders herb über uns?““

„Ich habe ein Weib kennen gelernt, verehrte Frau, ein Weib, das mir nicht nur den Glauben an die Zukunft des Weibes, nein, viel, viel mehr, das mir den Glauben an die Menschheit wieder gestärkt, neu gegeben hat, mir, der ich ja diesen Glauben lange als ein sehr fadenscheiniges Gewand ansah — aber ich bitte Sie, verehrte Frau, lassen Sie sich ja nicht aufhalten —“

„„Bester Freund! Beleidigen Sie mich nicht. Weichen Sie nicht aus. Was haben Sie zu sagen — aber, bitte, ganz ohne Umschweife!““

„Halten Sie es für möglich, daß eine blasse, unscheinbare, mit des Lebens Notdurft ringende Volksschullehrerin mutiger, tiefer, erhabener, kraftvoller denkt, fühlt, handelt als — nun — als sämtliche Damen Ihres gewiß ausgebreiteten Gesellschaftskreises?“

„„Sie machen mich im höchsten Grade neugierig?““

„Neugierig ist hier nicht ganz das richtige Wort. Ich bitte Sie: wenn Sie heute auf offenem Felde einen faustgroßen Diamant finden, keinen rohen, glanzlosen, Verehrteste, nein, einen wunderbar schön und ebenmäßig geschliffenen, dessen edles, kristallklares Licht Ihnen schon von weitem entgegenleuchtet — dann sind Sie fassungslos, einfach fassungslos. Sehen Sie, in solch einem Zustande befinde ich mich. Seit 10 Jahren schreibe ich alter Esel über die Frauenfrage und da kommt ein junges Ding in einfachem Kattunkleidchen daher und macht uns alle zu — Narren!“

Die Angeredete hatte ihren Hut wieder abgelegt und sich erwartungsvoll auf einen Fauteuil gesetzt. Langsam zieht der ihr Gegenüberstehende ein kleines Buch aus seiner Brusttasche, blickt kurz auf den Umschlag und liest langsam: „Ada Negri! Schicksal!“

„Kennen Sie dieses Buch, meine verehrte Freundin?“

„„Wie sollte ich es kennen. Das muß ja ganz neu sein. In unseren Zeitschriften habe ich noch nichts davon gelesen. Der Name klingt übrigens ganz italienisch!““

„Ja! ja!“ sagte der Doktor halblaut, — wie im Selbstgespräch — „ganz richtig, in Oberitalien, da lebt sie, das heißt, ihr Körper, ihre irdische Hülle; aber ihre Seele, ihr Geist, ihr innerer Mensch — wo lebt der, wem gehört der? — der gehört der Menschheit.“

Langsam erhob er sich. „Ich verlasse Sie jetzt. Hier!“ — sagte er mit ernstem Blick — „hier! Werfen Sie einmal gelegentlich einen Blick auf diese Zeilen. Aber nur wenn Sie allein sind. Mit solchen Geistern muß man allein sein können, ganz allein!“ — — —

Lautlos war er hinausgegangen.

Hat die „verehrte Frau“ das Bändchen geöffnet? und wenn sie es gethan hat, hat sie es gelesen?

Liebe Leserin und lieber Leser der „Wahrheit“, ich will es Euch sagen. Sie hat lange darin gelesen, lange. Harte, kräftige, trotzige, unerbittliche, ungebändigte, schmerzlich-zuckende, menschlich tiefe, göttlich hohe, unergründliche Lebenswahrheit hat sie gelesen, Wahrheit, die in unsere deutsche Sprache meisterhaft von einer Frau übertragen nichts an der Wucht ihrer siegenden Kraft eingebüßt hat. Urteile selbst!

Herausforderung.

O Welt von Bürgern, schlau und ehrenwert,
Die Geld anhäufen und bequem sich betten,
O Welt von Millionären, wohlgenährt
Und zierlichen Koketten;

O Welt von Frau'n hysterisch, schlank und blaß,
Die um den Liebsten geh'n zur Messe offen;
O Welt voll Treuebruch, voll Raub und Haß
Und trügerischem Hoffen;

Bist du es also, lügnerische Welt,
Die Licht und Ideal mir will verleiden,
Bist du es, feiger Zwerg, der drauf verfällt,
Die Flügel mir zu schneiden? . . .

Du kriechst, ich fliege, gähnst du, singe ich,
Verachte deine Ränke, deine Lügen;
Der Zauber der Begeist'rung schwebt um mich,
Du bleibst im Schlamme liegen.

— — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — —

Allein und wehrlos, voller Durst nach Licht
Zieh ich dahin. — Und magst du, skeptisch, trübe
Zurück mich halten, aus der Brust doch bricht
Das hohe Lied der Liebe.

— — — — — — — — — — — —

Hast du gearbeitet?

Du liebst mich also, hast es mir vertraut und bebend
Schweigst du und wartest und ein blasser Schein
Bedeckt dein Angesicht.
Du willst, ich soll dir Kuß und Lächeln weih'n,
Willst meiner frischen Jugend Blütenlicht! . . .

Doch sage mir, kennst du die Angst, die Kämpfe,
Die Stürme eines Ideals voll Mut?
Weißt du, was Leiden heißt? . . .
Was nützt dir deine Kraft, dein warmes Blut,
Dein Atem, deine Seele und dein Geist? . . .

Hast du gearbeitet? . . . Kennst du die Nächte,
In denen schlaflos man und ohne Ruh
Ein ernstes Werk geschafft? . . .
Sag, welcher Glaubensfahne weihtest du
Die blühende und schöne Jugendkraft? . . .

Du giebst mir keine Antwort . . . o so gehe,
Kehr zu verlor'ner Stunden Müßiggang,
Zum goldnen Kalb zurück;
Zu Karten, Bällen, Dirnen, Becherklang,
Mir sind nicht feil mein Herz, mein Kuß und Blick.

O wärest du ermattet und zerlumpt,
Doch mit dem Stolz der Arbeit im Gesicht,
Dem Funken in der Brust;
Die Arme müde, doch ein helles Licht
Im großen Auge strahlend dir voll Lust;

Wärst ein Plebejer du, doch unerschrocken;
Hoch über aller Menschheit Haß und Neid
Höbst du die stolze Stirn'
Und der Gedanken Unermeßlichkeit
Erglühte fiebrisch dir im kühnen Hirn:

Dann, ja, dann liebt' ich dich, um deine Thaten
Und um dein ehrlich Leben liebt' ich dich,
An tapf'rer Arbeit reich;
An deine Brust mein Haupt dann lehnte ich,
Stolz, dich zu achten und vor Liebe bleich! . . .

Doch was bist du? . . . Was hoffst du, schwacher Sklave,
Der wohl sich fühlt im gold'nen Schlamm, von mir!
Mach' Platz mir, tritt bei Seit'!
Du bist mir nichts — Verachtung weih' ich dir,
Du freier Schwächling einer schwachen Zeit! . . .

Gassenjunge.

Seh' ich im Staub der Gasse ihn spazieren
So schmutzig und so schön,
— — — — — — — — — — — —

Seh' ich ihn springen, hör' ihn lachen helle,
Das arme Dornenreis,
Das seine Mutter in der Werkstatt weiß,
Die Hütte leer, den Vater in der Zelle,

Dann greift die Angst um ihn mir an die Seele,
„Wie findst Du," frag' ich mich,
„So ausgestoßen und so schutzlos Dich
Zurecht in dieser Welt voll Schuld und Fehle? . . .

Was wirst Du wohl, Du munt'rer Hungerleider
In zwanzig Jahren sein?
Ein Gauner und Betrüger schlau und fein,
Ein fleiß'ger Arbeitsmann — ein Beutelschneider?
— — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — —

. . . Ach sieh! ich möcht' zu ihm herunter steigen
Und zieh'n ihn an mein Herz;
— — — — — — — — — — — —

Und warme Küsse möchte ich ihm drücken
Auf Stirn' und Wangen gleich,
Und flüstern ihm, an Bruderliebe reich,
Die heil'gen Worte zu, die mich ersticken:

„Auch mir ist stets das Unglück treu geblieben,
Ein Dornenreis bin ich gleich Dir,
Die Mutter schafft' auch in der Werkstatt mir,
Ich kenne jedes Leid . . . ich muß Dich lieben."

Verus.



Fuchsmühl.

Das traurige Ereignis von Fuchsmühl ist noch in jedermanns frischer Erinnerung, wenn auch der in der Tagespresse mit Eifer und oft mit Leidenschaft geführte Streit darüber, wen die Schuld von dem Ereignis treffe, ob die Bauern von Fuchsmühl sich eines Vergehens des Widerstands gegen die Staatsgewalt, oder ob das Militär sich einer Brutalität, Verwaltungs- und Gerichtsbehörden sich einer Versäumnis schuldig gemacht haben, nach und nach verstummt. Die Frage der Schuld zu untersuchen, kann nicht Aufgabe dieser Blätter sein, wohl aber dürfen sie nach ihrem Zweck, auf allen Gebieten des Lebens die Erkenntnis der Wahrheit zu fördern, sich mit der Frage nach dem tieferen geschichtlichen Grund des schlimmen Falls beschäftigen, dürfen sie die Frage aufwerfen, ob nicht in der Gestaltung und Entwicklung unserer Rechtszustände die Ursache der Möglichkeit solcher Vorkommnisse zu suchen sei. —

Den Bauern von Fuchsmühl standen von Alters her gewisse Holznutzungen aus dem Walde der Freiherrn von Zoller —, es stand ihnen, nach den juristischen Kunstausdrücken, seit unvordenklicher Zeit am Eigentum der Freiherrn eine deutschrechtliche Servitut zu. Diese Dienstbarkeit sollte auf Verlangen des Eigentümers abgelöst, d. h. gegen eine Geldentschädigung aufgehoben werden, und über dieser Ablösung ist es zum Streit und zuletzt zum Blutvergießen gekommen.

Die Nutzungsrechte der Bauern sollen bestehen seit unvordenklicher Zeit: was heißt das? Sollen sie entstanden sein zu einer Zeit, in deren Verhältnisse wir uns nicht mehr hineindenken können? Nein! Es ist damit nicht mehr gesagt, als daß sie entstanden seien zu einer Zeit, deren einzelne Vorgänge über unser und unserer nächsten Vorfahren Gedenken oder Erinnern hinausliegt. Daß die Rechtsverhältnisse an dem Zollerschen „Lehenswald“ einmal andere waren, das können wir uns sehr wohl denken, denn wir wissen, daß die Rechtsverhältnisse am deutschen Wald vor tausend und zweitausend Jahren andere waren, als sie heute sind.

Es hat eine Zeit gegeben, wo der Wald überhaupt nicht „Eigentum“ war; und war er niemands Eigentum, so konnte es auch keine Dienstbarkeit am Wald als an einer fremden Sache geben. Was bedeutet überhaupt das Wort „Eigentum“? Uns ist es ein Rechtsbegriff: die Sache, die jemand erkauft, ererbt hat, ist sein Eigentum; die Sache, die jemand einem andern heimlich oder gewaltsam weggenommen hat, ist nicht Eigentum des Diebs oder Räubers, trotzdem

daß er sie sich „angeeignet", zu eigen gemacht hat. — Wir werden kaum fehlgehen mit der Annahme, daß „eigen" sprachlich mit „Ich" (ἐγώ) zusammenhängt, daß es das aus dem Hauptwort Ich gebildete Beiwort ist: zum Ich gehörig, einen Teil des Ich bildend; es verhielte sich danach mit dem Eigentum gerade so wie mit dem Vermögen: auch dieses ist uns ein Rechtsbegriff, während es sprachlich nur ein thatsächliches Verhältnis bedeutet; ein Vermögen hat, wer etwas vermag; der Starke vermag mehr als der Schwache, wir haben uns aber entwöhnt, unsere Muskel- oder Geisteskraft zu unserem Vermögen zu rechnen, und verstehen darunter nur die künstliche Verlängerung oder Erhöhung unseres natürlichen Könnens durch den Besitz an Hab und Gut, wie wir als unser Eigentum nicht unsern Kopf oder unsere Hände, sondern nur unser Haus oder unsern Rock bezeichnen.

Das Rechtsverhältnis hat sich aus dem thatsächlichen Verhältnis entwickelt — wann? Auf diese Frage lautet die Antwort im buchstäblichen Sinn: in unvordenklicher, in „prähistorischer" Zeit, zu der Zeit, wo der Mensch oder eine Anzahl äußerlich zusammenlebender Menschen sich als ζῶον πολιτικόν, als Gemeinwesen oder als Teil eines solchen zu fühlen begann: was der einzelne Genosse (der Gemeinde oder des Stammes oder wie man die Vereinigung nennen will) ohne Gewalt oder List gegen einen andern Genossen sich zu eigen gemacht hatte, das wurde von der Gemeinde oder Genossenschaft als ihm gehörig geachtet. (Mit dem „Gehören" verhält es sich freilich wiederum ebenso wie mit dem Eigentum und dem Vermögen; auch dieses Wort bezeichnet ursprünglich kein rechtliches, sondern ein thatsächliches Verhältnis: eine Sache g e h ö r t mir, wenn sie meiner Stimme folgt — ein Beweis, wie sich das Eigentum als Rechtsbegriff zuerst in Beziehung auf Menschen und gezähmte Tiere entwickelt hat; eine Parallele bieten römisches Recht und römische Sprache: pecus, pecunia, peculium — dominus, domare).

Wir wenden uns wieder dem Eigentum am Wald zu. Das Eigentum ist ein dauerndes Verhältnis; was wir heute erfassen mit dem Gedanken, es morgen wieder fahren zu lassen, das werden wir kaum als Teil unseres Ich betrachten. So ist Eigentum an Grund und Boden, also auch Eigentum am Wald erst möglich, wenn ein Volk seßhaft geworden ist. Mit der Möglichkeit ist aber noch nicht die Wirklichkeit des Eigentums gegeben, wenigstens dann nicht, wenn wir uns den ursprünglichen Sinn des Worts gegenwärtig erhalten. Wir sprechen allerdings unbedenklich vom Eigentum des Staats oder

der Gemeinde, und es giebt sogar Gelehrte, die sich nicht scheuen, vom „Privateigentum“ des Staats zu reden. Das ist der vollendete Unsinn*); aber selbst das „Staats- oder Gemeindeeigentum“ ist eine sprachliche Ungenauigkeit, richtiger wäre es, nur vom Staats**vermögen** zu sprechen. Staat und Gemeinde sind zwar Rechtssubjekte, Personen, aber sie sind nur geistige Einheiten, keine Individuen, ein „Ich“ schreiben wir ihnen nicht zu; gemein und eigen, Kommunismus und Eigentum schließen einander aus, das Wort Staats- oder Gemeindeeigentum hat nur als Negation wirklichen Eigentums, als Gegensatz hiezu, einen Sinn, wenn der Staat das Privateigentum als Rechtseinrichtung anerkennt. — Das Stück Erde, das der Herrschaft eines Volks unterworfen ist, nennen wir sein Gebiet, das Stück, das einer Gemeinde gehört, deren Markung; im Verhältnis zu andern Völkern oder Gemeinden mag man Gebiet und Markung eines Volkes oder einer Gemeinde ihr Eigentum nennen, herkömmlich ist dies aber kaum.

Die Entstehung des Eigentums an Grund und Boden in Deutschland schildert ein schweizerischer Gelehrter**) treffend: „Die ersten Ansiedelungen der Deutschen in Germanien beruhen darauf, daß ein Gebiet als Volksland in Besitz genommen wurde; von dem Volk erhielten die Markgenossenschaften ihre Wohnsitze, mochte auch dabei eine gewisse Freiheit eigener Auswahl auf Grund von Entdeckungszügen in Thäler und seitab liegende Gebiete mit im Spiel sein ... Innerhalb einer Mark wiederholt sich dann im Verhältnisse der Genossenschaft zu den Genossen derselbe Vorgang, der bei der ersten Besitznahme des Landes dem Verhältnisse zwischen Volk und Markgenossenschaften entsprungen war. **So lange die Markgemeinde an Überfluß des Waldes zu leiden hatte und Rodung Wohlthat war**, mochte der einzelne Genosse in die Wüstungen hinausgreifen nach Lust und Bedürfnis und durch Ausrodung des Waldes Bifänge zu Privateigentum schaffen.“ Also: das Ackerland wurde verteilt und jedem Genossen sein Stück zugewiesen, und weil

---

*) Zwischen dem Eigentum des Staats an einem Staatswald und dem Eigentum des Staats an einer durch den Wald führenden, dem allgemeinen Gebrauch dienenden Straße ist rechtlich so wenig ein Unterschied, wie zwischen dem Eigentum eines Privaten an einem Privatwald und dem Eigentum des Privaten an dem von ihm durch den Wald angelegten, der allgemeinen Benützung freigegebenen Weg.

) **Heusler, Institutionen des deutschen Privatrechts Bd. II, S. 65 — trotz des lateinisch klingenden Titels ein gut deutsches Buch.

die Zuweisung auf die Dauer erfolgte und nicht, wie bei den Slaven, die Ackerlose von Zeit zu Zeit neu verteilt wurden, so wurde der einem jeden Genossen zugewiesene Acker sein Eigentum; der Wald aber wurde niemands Eigen, weil niemand das Bedürfnis nach Eigentum am Wald als solchem empfand; von der Frucht des Waldes, dem Holz, mochte sich jeder nehmen, soviel er brauchte, und den Waldboden mochte sich jeder durch die Arbeit des Rodens zu eigen machen. Das Eigentum an Grund und Boden beruht in letzter Linie doch immer auf der Arbeit des Anbaus; der Ackerbau ist uralt und darum ist es auch das Eigentum am Ackerland; der Waldbau ist ein Gewerbe sehr neuen Datums, auf hundert Leute, die den Namen „Bauer“ tragen, wird kaum ein „Waldbauer“ kommen, und schon daraus erklärt es sich, warum wir verhältnismäßig spät einem (Privat-)Eigentum am Wald begegnen. Der Wald gehörte der Gemeinde, der Markgenossenschaft, oder auch: er gehörte allen Markgenossen zusammen; der eine und der andere Satz hat im Munde des modernen Juristen eine sehr verschiedene Bedeutung; dem alten Germanen vor 2000 und noch dem alten Deutschen vor 1000 Jahren hätte man sich wohl vergeblich bemüht, diesen Unterschied klar zu machen.

Der Überfluß an Wald mochte erst verhältnismäßig spät im einzelnen Mann den Wunsch oder das Bedürfnis rege machen, einen Waldbestand als Quelle des Nutzens und des Reichtums sein eigen zu nennen; es war eine andere Eigenschaft des Waldes, die auf die Entwicklung des Eigentums am Wald einwirkte: der Wald war auch eine Quelle des Vergnügens: die altdeutsche Lust am edlen Weidwerke, die schon vor tausend Jahren wie heute nur zu oft in gemeinschädliche, wo nicht gar gemeine Leidenschaft ausartete, hat vor allem die Gestaltung des Rechts am Wald beeinflußt. Die deutschen Könige und ihnen folgend andere Große des Reichs nahmen für sich das ausschließliche Recht, in gewissen Wäldern zu jagen, den Wildbann, in Anspruch, was um so leichter durchführbar war, als in jenen Zeiten keineswegs aller Wald Teil einer Gemeindemarkung war. Dieser Wildbann, der dann häufig auch als Lehen vergeben wurde, war an sich nicht gleichbedeutend mit dem Eigentum am Wald, er war zunächst nur ein besonderes Recht an der allen gemeinschaftlichen Sache; aber es ist doch leicht verständlich, wie sich daraus das Eigentum entwickeln konnte, umsomehr, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie das deutsche Recht viel weniger als das römische Sinn für Abstraktionen hat. Dem Römer war seine res-

publica ein sehr faßlicher und geläufiger Begriff, der Deutsche hat dafür nicht einmal ein deutsches Wort; wir können das Wort allerdings wort- und sinngetreu übersetzen mit „gemeinem Wesen“, aber der gemeine Mann wird es noch eher verstehen, wenn wir sagen, der Wald gehöre dem Staat, als wenn wir sagen, er gehöre dem gemeinen Wesen (wobei er — mit Recht — wohl eher an ein Eigentum der Gemeinde dächte); er selbst sagt: der Wald gehört der „Herrschaft“, und wenn die Herrschaft dem König zusteht, so gehört der Wald wohl dem König. — Im Anschluß an den Satz, daß ursprünglich ein Gebiet als Volksland in Besitz genommen worden sei, sagt Heusler an der oben angeführten Stelle: „Später, mit dem Steigen der Königsgewalt, tritt der König an die Stelle des Volks und gilt das Prinzip, daß alles herrenlose Land dem König gehört, daher für Erwerb solchen Grundes und Bodens der einzelne nicht zur Okkupation greifen darf, sondern ein königliches praeceptum erwirken muß, also kraft Schenkung des Königs erwirbt.“ Wir möchten vermuten, daß an dieser Entwicklung die erwähnte Abneigung des deutschen Rechts gegen Abstraktionen fast so viel Anteil gehabt hat, wie das Steigen der Königsgewalt, oder daß dieses Steigen mit jener Abneigung in engem Zusammenhang steht. Zur Zeit als die deutschen Volksstämme ihre Gebiete in Besitz nahmen, machte man sich wohl darüber, wem der weder einem einzelnen noch auch einer Markgenossenschaft zugewiesene Grund und Boden, wem also namentlich der Wald in großer Ausdehnung gehöre, wer — modern gesprochen — Eigentümer des Waldes sei, wenig Gedanken; erst als das unverteilte Land, der unverteilte Wald anfing als Gegenstand wirtschaftlichen Nutzens in Betracht zu kommen, wurde auch jene Frage aufgeworfen, und die Antwort lautete, der Vorliebe für das Konkrete, Anschauliche entsprechend, nicht: „dem Staat“ oder „dem Volksganzen“, sondern: „dem König“, dem sichtbaren Repräsentanten des Volks, wobei man zwischen dem König als menschlichem Individuum und dem König als Staatsoberhaupt nicht unterschied; und wenn auf diese Weise der König Eigentümer des bisher „herrenlosen“ Grunds und Bodens wurde, so führte dies natürlich zu einer wesentlichen Steigerung seiner Macht.

Zunächst wurde durch den Wildbann der Gemeingebrauch des Walds nicht aufgehoben, die Markgenossen bezogen nach wie vor kraft ihres Gemeinde- und Staatsbürgerrechts — um uns der Kürze halber dieser für jene Zeit kaum passenden Bezeichnung zu bedienen — aus dem zur Markung gehörigen oder auch unvermarkten Wald ihren

Bedarf an Holz; die Eigentumsfrage wurde zunächst nicht aufgeworfen. Das geschah erst, als der Wald wertvoller, das Holz Handelsartikel wurde, je mehr an die Stelle der Naturalwirtschaft die Geldwirtschaft trat. Was war da natürlicher, als daß der König oder sein Lehensmann, dem bisher schon die Nutzung des Walds in einer Beziehung — zur Jagd — ausschließlich zustand, sich nun den Wald in jeder Beziehung unterthan zu machen strebte? Der Wildbann ermöglichte es ihm, den Markgenossen das Betreten des Waldes zwar nicht zu verbieten, aber doch zu erschweren; von da bis zur Geltendmachung des ausschließlichen Eigentums war nur noch ein Schritt, und diesen Schritt erleichterte das nach und nach zur Herrschaft gelangende römische Recht; aufheben konnte man die Nutzungsrechte der Markgenossen nicht, aber das römische, genossenschaftsfeindliche, antisociale Recht lieferte die Form, um sie als Ausflüsse der Genossenschaft zu beseitigen — man legte ihnen den Charakter von Servituten, von Dienstbarkeitsrechten an fremder Sache bei.

Ob den Markgenossen die Nutzung des Walds als ein Recht an der ihnen gemeinsam gehörigen oder als ein Recht an der im Eigentum eines Dritten, des Inhabers des Wildbanns befindlichen Sache zustand, das scheint zunächst eine Frage der formellen juristischen Konstruktion, ohne materielle Bedeutung. Dem ist aber nicht so; wie ein Eigentümer mit seiner Sache oder wie Miteigentümer mit ihrer Sache umgehen wollen, danach hat kein Dritter zu fragen; die Miteigentümer haben nur auf einander Rücksicht zu nehmen, einer muß dem andern soviel Nutzen an der Sache lassen, als er selbst beansprucht. Wer dagegen ein Nutzungsrecht an fremder Sache hat, muß das Recht des Eigentümers beachten, muß sein Recht „pfleglich", d. h. mit möglichster Schonung des fremden Rechts ausüben. Dieser in der natürlichen Billigkeit wurzelnde Satz mußte in Anwendung auf den Wald zu einer Beschränkung des Rechts der Markgenossen führen: der Eigentümer beanspruchte eine Kontrolle darüber, wann, wo und namentlich wie viel Holz jeder Berechtigte aus dem Wald entnahm; hatte früher jeder Genosse schlechthin nach Bedarf Holz geholt, so wurde jetzt die Größe dieses Bedarfs von vornherein festgestellt und möglichst beschränkt. — Der Berechtigung selbst aber stand der durchaus egoistische Geist des römischen Rechts feindselig gegenüber, und die Entwicklung, die das römische Recht in Deutschland erfahren hat, war ihr vollends ungünstig: dem Egoismus trat hilfreich die begriffsfreudige Scholastik zur Seite.

Daß Grund und Boden — ohne Unterschied zwischen städtischem

Baugrund, Ackerboden und Wald — der vollen, souveränen Herrschaft des Eigentümers unterliege, das war den römischen Juristen außer Zweifel, galt ihnen als ein Satz des Naturrechts*); aber mit Definitionen des Eigentumsbegriffs haben sie sich nicht abgegeben, diese blieben den deutschen Romanisten vorbehalten, die denn darin auch Großes geleistet haben und leisten. Man wird sicher sein dürfen, daß jeder Dozent des römischen Rechts in seinen Vorträgen eine eigene Definition des Eigentumsbegriffs vorträgt: meint einer heute die vollkommenste Begriffsbestimmung gefunden zu haben, so tritt morgen ein anderer mit einer noch ein wenig vollkommeneren auf, denn auch von der besten gilt das Wort des römischen Juristen: parum est, ut non subverti possit. Ähnlich sind sich die meisten, und es mag darum genügen, hier die Definition eines der namhaftesten Romanisten der neuesten Zeit, Windscheids, anzuführen: „Das Eigentum ist die Einheit aller an einer Sache denkbaren Rechte, d. h., wie jede Sache gegenüber ihren Bestandteilen ein selbständiges Dasein hat, ein anderes Recht, als diese einzelnen Rechte sind. So kann eines derselben fehlen, ohne daß das Eigentum dadurch aufgehoben ist. Das Eigentum ist dann zwar ein beschränktes, aber es ist kein lückenhaftes, es ist in seiner Wesenheit unangetastet, kann dieselbe nur nicht voll entfalten. Fällt die Beschränkung weg, so bringt das Eigentum sogleich wieder seine ganze Fülle zur Geltung." — Wenn aber dem so ist, was ist dann natürlicher, als daß das beschränkte Eigentum bestrebt ist, seine Wesenheit voll zu entfalten, d. h. die unnatürlichen, seiner Wesenheit widerstrebenden Beschränkungen abzuschütteln, daß — in Anwendung auf unsern Fall — der Eigentümer des Walds danach trachtet, die Holznutzungsrechte der benachbarten Gemeinde zu beseitigen, wozu ihm die Ablösungsgesetze des Staats das Mittel gewähren?

Daß die Nutzungsrechte am Wald mit der Zeit eine Beschränkung erlitten, lag in der Natur der Sache. Je mehr die Waldbestände infolge der Ausdehnung des Feldbaues zusammengingen, um so höher lernte man das Übriggebliebene schätzen und es entwickelte sich immer mehr eine förmliche Waldkultur, ein Waldbau, dessen Früchte auch

*) Das gilt allerdings nur für das Verhältnis des einzelnen Bürgers zum andern, nicht auch für sein Verhältnis zur (in Rom allmächtigen) Staatsgewalt; über die Bedeutung dieses Unterschieds mit Rücksicht auf die heutige Gestaltung des öffentlichen Rechts habe ich mich in dem Aufsatz: „Soziales Recht: Grund und Boden" — Allgemeine Zeitung vom 6. März 1893, Beilage-Nummer 55 — ausgesprochen.

den kommenden Geschlechtern zu erhalten eine gewissenhafte Gemeinde- und Staatsverwaltung bedacht sein muß. Diese Pflicht gegen die Allgemeinheit rechtfertigt die Beseitigung oder Ablösung mancher, aber keineswegs aller Nutzungsrechte am Wald. Es giebt solche Rechte, die dem Wald, seinem Wachstum und seiner Verjüngung schädlich sind, wie Weiderechte und Streugerechtigkeiten, deren Bestehen eben darum den Volkswohlstand gefährdet, und unvernünftig ist darum das Geschrei (mit dem sich freilich Demagogen in Zeiten der Futternot bei der unverständigen Menge populär machen), daß der Wald nicht um seiner selbst oder um der Förster willen, sondern um des Volks willen da sei; eben weil er um des Volks, d. h. nicht bloß der heute, sondern auch der künftig lebenden Menschen willen da ist, erfüllt der Forstbeamte eine Pflicht, wenn er Ansprüchen entgegentritt, deren Befriedigung augenblicklich vielen Einzelnen erwünscht, aber auf die Dauer der Gesamtheit verderblich wäre. — Anders verhält es sich mit Holznutzungen von der Art, wie sie in Fuchsmühl in Frage standen. Wenn der Eigentümer des Walds andern Personen gewisse Mengen von Brenn- oder Bauholz abgeben muß, so schadet das, solange sich die Abgabe in gewissen Grenzen hält, dem Wald ganz und gar nicht, dessen Bestimmung es ja ist, die Menschen mit Holz zu versorgen, sondern es schmälert nur die Rente, die der jeweilige Eigentümer aus dem Wald zieht. — Die Verschiedenheit des Zwecks der Ablösung im einen und im andern Fall wird regelmäßig auch die Höhe der Ablösungssumme beeinflussen. Handelt es sich um eine den Wald schädigende Nutzung, so wird häufig der Schaden des belasteten Eigentümers größer sein als der Nutzen des Berechtigten, während bei einer nur die Rente des Eigentümers schmälernden Nutzung das, was der eine Teil gewinnt, genau so viel ist, wie das, was der andere verliert; woraus sich ergiebt, daß der Eigentümer, der die Ablösung verlangt, zwar bei einer Nutzung der ersten Art, nicht aber bei einer der zweiten, wenn er dadurch einen Vorteil erlangen will oder soll, dem Berechtigten den ganzen durch das Aufhören der Nutzung verursachten Schaden ersetzen kann. Thatsächlich werden ja auch derartige Ablösungen von den Belasteten immer nur dann betrieben, wenn sie nach den Zeitverhältnissen hoffen können, daß der Richter oder der Gesetzgeber die Ablösungssumme unter dem wirklichen Wert der Last festsetzen werde — vgl. die Ablösungsgesetze von 1848! Der (bedeutsame) Unterschied zwischen der Ablösung der bäuerlichen Lasten im genannten Jahr und der Ablösung der Holznutzungen von der Art der Fuchsmühler ist nur der, daß der Ursprung jener Lasten hinsichtlich seiner Rechtmäßigkeit

häufig sehr zweifelhaft war, während diese Nutzungen nur das Überbleibsel eines ursprünglichen guten Rechts sind; dort war daher die Unbilligkeit der Ablösung häufig die Sühne —, hier ist sie die Fortsetzung alten Unrechts.

Der romanistische Eigentumsbegriff mit seinem Streben „sich voll zu entfalten" und die Gesetzgebung, die diesem Streben vielfach zu Hilfe kommt, sind es also, die in letzter Linie für Ereignisse wie das von Fuchsmühl und für manche andere Unzufriedenheit der unteren Stände verantwortlich sind: die Besitzenden suchen, entgegen den Vorschriften der christlichen Liebe, aber unter schönster formeller Wahrung des Gesetzes, den Umfang oder den Wert ihres Besitzes auf Kosten der Nichts- oder Wenigbesitzenden zu erhöhen. — In Fuchsmühl handelte es sich um einen herrschaftlichen Wald, an dem den Bürgern einer Gemeinde Nutzungsrechte zustanden. Dem Bestreben, althergebrachte Nutzungsrechte am Wald zu beseitigen oder zu beschränken, begegnen wir aber auch sonst, und auch da ist es die scholastisch-romanistische Doktrin, die die formale Deckung für das lieblose Vorgehen liefert. In manchen waldbesitzenden Gemeinden besteht noch die Einrichtung des „Bürgerholzes", d. h. des Anspruchs der Bürger auf Bezug gewisser Mengen von Holz aus dem Gemeindewald. Müssen nun, wie es fast überall der Fall ist, daneben die Bedürfnisse der Gemeinde durch Steuern gedeckt werden, so wurde und wird stets von dem vermöglichen Teil der Bürger, die den größeren Teil der Steuern aufzubringen haben, das Verlangen nach Aufhebung oder Beschränkung des „Bürgerholzes" gestellt, namentlich in der Form, daß es statt wie bisher unentgeltlich, künftig nur noch gegen sei es auch mäßige Bezahlung abgegeben werde, und dieses Verlangen erscheint dem romanistisch gebildeten oder verbildeten Juristen oder Regiminalisten ganz berechtigt: das Eigentum am Gemeindewald steht nicht den Bürgern, sondern der Gemeinde als solcher zu; auch dieses Eigentum strebt nach voller Entfaltung, nach Abschüttlung der darauf haftenden Lasten, und dieses Streben verdient Billigung, denn die Einkünfte aus dem Eigentum der Gemeinde sind in erster Linie dazu bestimmt, die Kosten des Gemeindehaushalts zu decken. — Diese Beweisführung krankt auch wieder an der Überspannung des Eigentumsbegriffs und daneben an der gleichfalls romanistisch-scholastischen Überspannung des Unterschieds zwischen der Gemeinde und der Gesamtheit der Gemeindegenossen. „Was der Gemeinde gehört, das gehört nicht den Gemeindegenossen", so lehrt das römische Recht und so wird an allen deutschen Hochschulen gelehrt; der Satz enthält *eine* Wahrheit, aber doch nicht *die* Wahrheit, er enthält nur eine

relative Wahrheit: was der Gemeinde gehört, das gehört nicht bloß dem jetzt lebenden Geschlecht der Gemeindegenossen, sondern auch den künftigen Geschlechtern, und so lange über der Gemeinde eine Staatsgewalt steht, kann die Gemeinde oder Gemeindevertretung nicht die Aufteilung des Gemeindeeigentums unter die jetzt lebenden Genossen beschließen.

Omnis definitio in jure civili periculosa, sagt sehr wahr ein römischer Jurist; wenn nicht alle, so doch die meisten Definitionen sind entweder nichtssagend (Tautologien) oder falsch. Eine richtige Definition des Eigentumsbegriffs aber ist unmöglich aus dem schon oben angedeuteten Grund, daß eigen und Eigentum von Haus aus keine Rechtsbegriffe sind. Mein eigen ist, was ein Teil meines Ich ist; was nun aber in Wahrheit ein Teil unseres Ich ist, das nennen wir im Rechtssinn nicht unser Eigentum: kein Jurist und kein Laie spricht vom Eigentumsrecht, das ihm an seinem Kopf oder an seiner Hand zustehe; und was wir in der Sprache des Rechts unser Eigentum nennen, das ist in Wahrheit **kein** Teil unseres Ich, ist in Wahrheit **nicht** unser eigen, und von etwas, was in Wirklichkeit nicht ist, kann man selbstverständlich keine (richtige) Begriffs- oder Grenzbestimmung geben; die scheinbar richtige Definition führt in ihren letzten Konsequenzen doch immer zum Unsinn. — Was wir unser eigen nennen, das steht zu uns immer nur annähernd in einem so nahen Verhältnis (proprietas?), als ob es ein Teil unseres Ich wäre, und es ist eine Überhebung des Individuums, es ist ein die Wahrheit lästernder Egoismus, wenn der Mensch eine außer ihm liegende Sache für einen Teil seiner selbst erklärt.

Im römischen Recht begegnen wir diesem Egoismus. Bewußt waren sich seiner die römischen Juristen nicht; die philosophische Ader war ja bei den Römern wenig entwickelt, mit der abstrakten Theorie des Rechts befaßten sie sich nicht viel, sie waren unvergleichliche Praktiker, und als solche verstanden sie es auch, den anstößigsten Konsequenzen ihres Eigentumsbegriffs (sofern man von einem solchen reden kann) die Spitzen abzubrechen. Dem deutschen Recht ist auf der einen Seite die Schärfe des juristischen Denkens, durch die sich das römische Recht auszeichnet, auf der anderen Seite aber auch die Überhebung des Individuums, die die Schattenseite jenes Rechts bildet, von Haus aus fremd; erst im Lauf der Jahrhunderte ist das deutsche Recht hier vom römischen beeinflußt worden, leider aber vielfach in verkehrter Weise: nicht die Schärfe des Denkens, sondern die Übertreibung des Egoismus, des Eigentumsbegriffs ist es, die die deutschen Juristen vielfach aus dem Studium des römischen Rechts sich angeeignet haben;

die mittelalterliche Scholastik mit ihrem unfruchtbaren formal-logischen Denken hat hier verderblich eingewirkt und wirkt noch heutigen Tags auf Rechtsprechung und Gesetzgebung verderblich ein. Das Recht am Grundeigentum liefert uns hier einen schlagenden Beweis. Aus diesem Recht folgert das römische Recht, daß dem Eigentümer von Grund und Boden auch die unter der Oberfläche befindlichen nutzbaren Sachen (Mineralien, Quellen) gehören, und daß ihn auf seinem Eigentum kein Nachbar durch Zuführung von Rauch u. dgl. stören dürfe. Die Scholastik formulierte diese Sätze dahin, daß dem Grundeigentümer die (nach oben unbegrenzte) Luftsäule über der Oberfläche und das unter der Oberfläche befindliche kegel- oder pyramidenförmige Stück des Erdkörpers bis zum Mittelpunkt der Erde gehöre. So hat auch noch der erste Entwurf des bürgerlichen Gesetzbuchs für das deutsche Reich verfügt: „Das Recht des Eigentümers eines Grundstücks erstreckt sich auf den Raum über der Oberfläche und auf den Erdkörper unter derselben;" und wenn der revidierte Entwurf hiezu noch den Zusatz macht: „Der Eigentümer muß jedoch Einwirkungen dulden, die in solcher Höhe oder Tiefe vorgenommen werden, daß er an der Ausschließung kein Interesse hat," so wird dadurch am Prinzip nichts geändert, sondern höchstens allen möglichen Streitigkeiten Thür und Thor geöffnet. — Dem deutschen Recht war dieses in vertikaler Richtung unbeschränkte Eigentum von Haus aus kaum bekannt; wenn man auch in alten Rechtsbüchern da und dort Mineralschätze als Pertinenzen des Grundeigentums bezeichnet findet, so ist darauf in einer Zeit, wo der Bergbau noch wenig betrieben wurde, kein großes Gewicht zu legen; wäre jene Anschauung die allgemeine und herrschende gewesen, so hätte sich die Lehre vom Bergregal, d. h. die Lehre, daß die im Boden ruhenden Mineralschätze Eigentum des Königs seien, nicht so leicht durchsetzen lassen, — eine Lehre, die zuletzt doch in dem Gedanken wurzelte, daß diese Schätze in Niemands Sondereigentum stehen, und daß alles, was innerhalb des Volksgebietes nicht Sondereigen sei, der Gesamtheit — wir würden sagen: „dem Staat", unsere Vorfahren in ihrer Abneigung gegen Abstraktionen sagten: „dem König" — gehöre, wie der Wald, so die Erz- und Salzlager des Erdinnern.

Wie der äußere Umfang, so ist auch die innere Kraft des Eigentums nach deutschem Recht geringer als nach römischem. Aus seinem Eigentumsbegriff heraus (Eigentum wirklich ein Teil des Ich) folgert das römische Recht, daß die Frucht des Ackers — als dessen Teil — schlechthin Eigentum dessen sei, dem der Acker gehört. Die Auffassung des deutschen Rechts bezeichnet das Sprichwort: „Wer

säet, der mäht": die Früchte gehören dem, der in gutem Glauben den Acker bestellt hat, gehören dem redlichen Züchter. Man sagt wohl: nach der Auffassung des deutschen Rechts bilden die Früchte des Felds einen Bestandteil der Fahrnis schon vom Augenblick der Feldbestellung an. Der Grundgedanke des deutschen Rechts ist aber mit dieser der Natur der Sache mehr oder weniger widersprechenden Formulierung schwerlich richtig wiedergegeben, der Gutspächter oder Lehensmann wird den in der Erde Schoß geborgenen und keimenden Samen nie zu seinem beweglichen Eigentum rechnen oder gerechnet haben; vielmehr ist es der Gedanke, daß die redliche Arbeit das Eigentum an der Frucht als einer neuen Sache verschaffe, ohne Rücksicht darauf, ob sie von der Muttersache getrennt ist oder nicht. Das steht auch in Übereinstimmung mit der Art und Weise, wie ursprünglich das Eigentum an Grund und Boden für den einzelnen Markgenossen begründet wurde: es wurde ihm sein Stück Land von der Markgenossenschaft zugewiesen — wozu? Damit er durch seine und der Seinigen Arbeit sich davon ernähre. Der Zweck der Zuweisung bestimmte auch den Umfang des durch die Zuweisung bestimmten Rechts. — Seit jenen ersten Zuweisungen ist Grund und Boden von Geschlecht auf Geschlecht übergegangen, aber die alte Rechtsauffassung, die sich auch in Goethe's berühmtem Wort verkörpert: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen!" — sie ist doch noch heute im Volk lebendig: daß die auf dem Feld stehende Frucht, die der Pächter gezogen hat, nicht dem Pächter, sondern, bis sie geschnitten ist, dem Verpächter gehöre, das ist dem deutschen Volk unverständlich und wird ihm unverständlich bleiben, auch wenn das bürgerliche Gesetzbuch für das deutsche Reich dem heiligen römischen Recht zu Ehren es behauptet.

Damit, daß ein Stück der Gemeindemarkung oder des Staatsgebiets den einzelnen Gemeinde- oder Volksgenossen zu „eigen" überwiesen ist, hört das Stück nicht auf, Teil der Gemeindemarkung oder des Staatsgebiets zu sein; und da Markung und Gebiet nicht bloß geographische Begriffe, sondern auch rechtliche Einheiten sind, die einem Herrn — hier der Gemeinde, dort dem Staat, dem Volk, unterworfen sind, so gehören jene einzelnen Stücke nicht bloß zur Gemeindemarkung, zum Volksgebiet, sondern sie gehören auch der Gemeinde, dem Volk oder Staat. Über dem abgeleiteten Recht des einzelnen Bürgers steht das höhere, souveräne Recht der Gesamtheit. Nur wenn dieses Abhängigkeitsverhältnis anerkannt wird, ist es möglich, den Widerspruch zwischen öffentlichem und Privatrecht, zu dem der römischrechtliche Eigentumsbegriff notwendig führt, theoretisch zu

überwinden und praktisch der wucherischen Ausbeutung namentlich des städtischen Grunds und Bodens wirksam zu begegnen, ist es insbesondere auch möglich, das Recht der Gesamtheit am Wald nachdrücklich zu schützen. Aufgehoben wird damit das Privateigentum nicht, es ist und bleibt eine Grundlage unserer Kultur, sondern es wird nur der Privateigentümer einer angemaßten Souveränität entkleidet. Und ebensowenig würden wir mit einer auf Grund dieser Erkenntnis aufgebauten Rechtsordnung zum mittelalterlichen Feudalstaat zurückkehren; freilich: die Extreme berühren sich; der Feudalstaat hat mit der hier vorgeschlagenen Ordnung der Dinge insofern Ähnlichkeit, als das Privatrecht des Lehensmanns dem Rechte des Feudalherrn sehr entschieden untergeordnet, die Einheit des Staatsgebiets in diesem letzteren Recht sehr deutlich zum Ausdruck gebracht ist. Aber die wesentliche Verschiedenheit liegt darin, daß das Recht des Feudalherrn seinerseits eine Verkörperung des höchsten Egoismus war („l'état c'est moi"), der echte Staatsgedanke dabei fast verschwand.

Wozu die Überspannung des Eigentumsbegriffs führt, dafür hat das Ereignis von Fuchsmühl einen traurigen Beweis geliefert; ob die, die es zunächst angeht, etwas daraus lernen werden? Wen es zunächst angeht, das sind einerseits die Grundeigentümer, andererseits die Gesetzgeber. Aber bei jenen, die die Frage praktisch berührt, wird der Wille zum Lernen in geringem Maße vorhanden sein; von dem, was formell jemandes Recht ist, freiwillig zu Gunsten der Gesamtheit etwas zu opfern, dazu ist in Deutschland bei Hoch und Nieder die Neigung gering. Die Gesetzgeber aber, wenn sie auch nicht selbst Grundbesitzer sind, nehmen doch auf deren Interessen oft mehr als billig Rücksicht, und aufgewachsen in der blinden Verehrung des römischen Rechts verschließen sie sich wohl auch gewaltsam der Erkenntnis der Notwendigkeit einer Reform. — Vor fünfzig Jahren arbeitete man in Preußen auch an einer Justizreform, sie war in die Hände des berühmtesten aller damaligen Juristen, Savignys, gelegt, aber es kam nichts dabei heraus; „ihm (Savigny) fehlte die starke, das Leben gestaltende Willenskraft, die den Juristen zum Gesetzgeber macht," sagte treffend Treitschke im neuesten Band seiner deutschen Geschichte (V, S. 599); bei einer elf- oder zweiundzwanzigköpfigen „Kommission" aber kann man überhaupt von einer (starken) Willenskraft nicht reden, auch wenn dem einen oder dem anderen Mitglied eine solche zur Verfügung stehen sollte. An Savigny schrieb damals sein Schwager Achim v. Arnim: „er möge den praktischen Segen einer gemeinverständlichen, deutschen, modernen Gesetzgebung

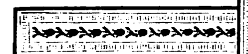
nicht unterschätzen; im Preußischen halte selbst der Bauer das Rechtswesen nicht wie in den Ländern des gemeinen Rechts für eine geheimnisvolle Geisterbeschwörung und Glückspielerei, sondern für etwas Treues, Ehrliches und sehr Würdiges; gleich der lutherischen Bibel werde das preußische Landrecht im Volk nicht eigentlich gelesen, wohl aber oft und mit gutem Erfolg nachgeschlagen." Aber sowenig sich Savigny durch solche Vorstellungen beirren ließ, so wenig läßt sich dadurch die heutige Gesetzeskommission beirren. Das preußische Landrecht ist keineswegs in jeder Beziehung ein mustergültiges Gesetzbuch, den einen Vorzug aber hat es, daß es gemeinverständlich ist. Unsere modernen, vom Geiste des großen Schulmeisters Windscheid erfüllten Solone dagegen setzen ihren Stolz darein, ein Gesetzbuch zu verfertigen, dem niemand den Vorwurf der Gemeinverständlichkeit machen kann: das „bürgerliche Gesetzbuch für das deutsche Reich" nachzuschlagen, diese Lust wird sich der deutsche Bauer und Bürger nach dem ersten Versuch vollständig vergehen lassen!*) — Wenn heute dem deutschen Recht ein Luther erstünde, der die gesamte Arbeit der Gesetzbuchs-Kommission – im Jahr 1888 umfaßten deren Vorarbeiten neunzehn Druckbände in Folio und ihre Beratungsprotokolle metallographiert 12309 Folioseiten, die seither wohl auf 20000 angeschwollen sein mögen — ins Feuer würfe wie Luther die Bücher des kanonischen Rechts, so wäre es ja um das Denkmal stupenden Fleißes und Wissens deutscher Gelehrsamkeit jammerschade, aber das Unglück für das deutsche Volk wäre doch viel kleiner, als wenn der weder gemeinverständliche, noch deutsche, noch moderne Entwurf zum Gesetz würde. Gustav Pfizer.

*) Eine Probe! Ein Mann aus dem Volk will sich über die Frage, wem die Frucht eines Ackers gehöre, unterrichten; er schlägt das Gesetzbuch (nach dem Entwurf zweiter Lesung) auf und findet: „Wer eine Sache im Eigenbesitz hat, erwirbt das Eigentum an den Erzeugnissen und sonstigen zu den Früchten der Sache gehörigen Bestandteilen . . . mit der Trennung. Der Erwerb ist ausgeschlossen, wenn der Eigenbesitzer nicht zum Eigenbesitz oder ein anderer vermöge eines Rechts an der Sache zum Fruchtbezuge berechtigt ist und der Eigenbesitzer beim Erwerb des Eigenbesitzes nicht in gutem Glauben war oder vor der Trennung den Rechtsmangel erfahren hat." Was wird sich der Mann aus dem Volk bei diesem Geklingel deutscher Worte denken?

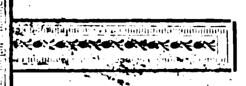


Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.





Nr. 33.
Dritter Band Nr. 9.



Die Wahrheit.

Beiträge zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang Februar 1895.



Stuttgart, Anfang Februar 1895.

Autorität.*)

Hochgeehrte Versammlung!

Es gilt häufig für ein besonderes „Zeichen" unserer Zeit, daß keine Autorität mehr in Achtung stehe. Darüber klagen selbst Menschen, die weit entfernt sind, in der einfachen Unterwerfung unter die Autorität das Heil zu sehen, — z. B. ich. Nicht minder bezeichnend ist aber für unsere Zeit das Bestreben, Autoritäten, die nun einmal nicht mehr recht ziehen oder halten wollen, künstlich wieder zu beleben. Und dies wird selbst solchen zu viel, die durchaus der Meinung sind, Autorität müsse sein, — z. B. mir. Da wäre es nun, so möchte man denken, das Allernächstliegende, daß man zu dem alten, schönen Weisheitsspruch flüchtete: man müsse den goldenen Mittelweg gehen. Autorität müsse sein, aber nicht zu viel und nicht zu tyrannisch; und Selbständigkeitsdrang müsse auch sein, aber doch so, daß man die Pietät nicht verletze und den vielberühmten geschichtlichen Zusammenhang nicht abreiße. Wer, wie ich jetzt, die Bedeutung der Autorität für die sittliche Entwickelung festzustellen versuchte, müßte dann etwa darlegen, auf welchen Gebieten des Geisteslebens die Autorität walten müsse und wo sie besser nichts zu sagen habe — ob sie z. B. in der Religion eine Hauptrolle spiele, in der Kunst dagegen schädlich sei. Er müßte dann ferner etwa fragen, wie enge Grenzen die Autorität auf den einzelnen Gebieten dem Selbständigkeitsstreben des Menschen ziehen, wie weiten Spielraum sie aber doch dem Einzelnen gewähren dürfe und solle. Ich

*) Frei nach einer von dem Herausgeber gehaltenen Rede.

leugne gar nicht, daß man auf diesem Wege zu vielen anziehenden und brauchbaren Erkenntnissen gelangen könnte. Aber ich werde ihn doch nicht gehen. Er entspricht nicht meiner Art, die Dinge zu behandeln; auch kenne ich das Leben im einzelnen zu wenig, um Regeln für besondere Gebiete desselben aufstellen zu dürfen. Dagegen glaube ich eine andere Arbeit an dem Begriff der Autorität vollziehen zu können, die vielleicht sogar wichtiger sein möchte als die angedeutet angewendete Lehre von der Autorität, da sie dieser erst die nötigen Voraussetzungen verschafft.

Denn man darf wohl das Wort wagen, daß das meiste, was man zur Zeit über „Autorität" liest, Phrase ist. Ja, die Autorität selbst ist zur Phrase geworden: wenn es gegenwärtig wirklich Autorität gäbe, so brauchte man nicht so viel darüber zu reden, ob Autorität sein solle oder nicht, wie man wieder Autorität herstellen könne u. s. f. Eine wirkliche Autorität läßt solche Fragen gar nicht aufkommen. Weil aber Autorität zur Zeit nur in sehr abgeblaßter Gestalt noch vorhanden ist; weil deshalb auch das Gerede über die Autorität zumeist recht hohle Phrase geworden ist: so möchte ich mir als Hauptaufgabe stellen, Ihnen vorzuzeichnen, was eine richtige Autorität wäre, um so den Begriff der Autorität aus der Phrase einigermaßen herauszuarbeiten. Dazu fühle ich mich auch insofern befähigt, als ich jahrelang im Banne gewisser Autoritäten (nur nicht eben der gewöhnlichen) gelebt habe und dies für meine Entwickelung von großer Bedeutung im Guten und im Bösen wurde. Dann, wenn erst festgestellt ist, was eigentlich eine Autorität wäre, dann läßt sich weiter beurteilen, ob Autorität sittlich möglich oder notwendig ist; dann lassen sich endlich auch Regeln dafür angeben, wie man sich gegen eine Autorität oder als Autorität zu verhalten hat. Um einigermaßen erschöpfend zu reden, werde ich auch die wichtigsten allgemeinen Gesichtspunkte für die Beurteilung von Autoritätsverhältnissen und Regeln für das Verhalten innerhalb solcher aufzuweisen versuchen. Aber mir selbst ist bei weitem die Hauptsache, daß ich möglichst scharf und klar be- und umschreibe, was die vielbesprochene Autorität Besonderes, Eigentümliches ist. Aus meinem Begriff der Autorität ergiebt sich sodann auch ganz von selbst, wie sie zu beurteilen und zu behandeln ist. Ich bitte Sie also, auf jenen besonders zu achten und auch die praktischen Folgerungen, die ich aus ihm ziehe, wesentlich darauf anzusehen, welches Licht sie auf den vorausgesetzten Begriff der Autorität zurückwerfen.

I.

Wo immer eine „Autorität" praktisch in Frage kommt, handelt es sich darum, daß jemand sein Verhalten nicht nach seinem eigenen Gutbefinden, sondern nach einem fremden, dem autoritativen, Urteil und Willen einrichte. So ist z. B. ein Zweifel an der Wiederbelebung eines Toten jedem Menschen äußerst natürlich; aber die Autorität der Bibel soll uns, wie man sagt, nötigen, diesen Zweifel in Beziehung auf einige wenige Personen, Jesus, Lazarus u. a., zu unterdrücken. Jeder Mensch hat die natürliche Neigung, Böses mit Bösem zu vergelten; die Autorität Jesu soll ihn, wie man sagt, nötigen, den Feind zu lieben. Wollten wir, wie natürlich, unseren Augen glauben, so müßten wir den Regenbogen für ein farbiges Band am Himmelsgewölbe halten; aber auf die Autorität unserer Naturforscher hin glauben jetzt auch die Ungelehrten, daß er eine in diesem Sinne objektive Existenz gar nicht besitze. Die Autorität der Obrigkeit, des Gesetzes, der Verfassung verwehrt dem Einzelnen unter uns, in politischer, rechtlicher, sittlicher Beziehung lediglich zu thun, was ihm recht dünkt u. s. f.

Doch dürfen wir nun nicht umgekehrt sagen: wo ein Mensch sich gegen sein eigenes Denken und Wünschen nach dem Willen eines anderen richte, liege immer ein Autoritätsverhältnis vor. Denn dieser Verzicht auf die Selbständigkeit kann auf verschiedene Weise vermittelt sein: durch äußere oder innere Abhängigkeit. Wir reden aber nach ziemlich allgemeinem Sprachgebrauch nicht von Autorität, wo bloß die äußere Abhängigkeit und die dadurch aufgedrungenen Rücksichten und Berechnungen einen Menschen nötigen, das Gesetz seines Handelns in einem anderen zu suchen. Wer durch die Kraft seiner Fäuste einen anderen zwingt, ihm zu gehorchen, wird dadurch nicht dessen Autorität. Ebenso ist der Wucherer nicht die Autorität seines Opfers, das doch folgsam den Wechsel unterschreibt, dessen Bedingungen er frei festsetzt. Auch wurde die Kirche nicht durch die Scheiterhaufen Autorität für die Ketzer und Hexen; und die Regierung wird durch kein Gesetz gegen den Umsturz wieder zur Autorität für Sozialdemokraten und Anarchisten. Wer mit den Wölfen heulen zu müssen glaubt, betrachtet sie doch nicht als Autorität u. s. w.

Autorität setzt also einen Gegensatz des Denkens, Urteilens, Wollens voraus, den sie gerade überwinden soll. Uns scheint freilich ein Autoritätsverhältnis dann am vollkommensten zu sein, wenn der Gegensatz gar nie in die Erscheinung tritt, wenn z. B. Kinder

gar nie an Auflehnung gegen die Eltern denken. Aber es wird doch jedermann zugeben, daß die Autorität der Eltern den Kindern niemals zu Bewußtsein käme, wenn diese ganz naiv nur immer für recht und gut hielten, was die Eltern so befinden. Da sind die Kinder eigentlich noch ein Teil der Eltern; da kann noch gar nicht von einem Verhältnis zwischen beiden die Rede sein, also auch nicht von einem Autoritätsverhältnis. Dieses setzt voraus, daß die Kinder sich doch schon etwas als selbst denkende, urteilende, wollende Wesen fühlen; und es kann nur in die Erscheinung treten und sich als wirksam erweisen, soweit sich auch das Selbst der Kinder bemerkbar macht.

Ein wirkliches Autoritätsverhältnis aber thut sich darin kund, daß jemand ohne äußere Nötigung, aber auch ohne durch sachliche Gründe überzeugt zu sein, der Richtung, die sein eigenes Denken nehmen möchte, zuwider sich der Meinung eines anderen anschließt, weil eben dieser andere sie hat. Wirkliche Autorität unterdrückt also nicht nur die Äußerung des Gegensatzes, wie es auch die rohe Gewalt vermag, sondern sie nimmt das Bewußtsein des Rechts zum Widerspruch. Dies thut sie jedoch nicht durch Widerlegung des Irrtums und Erweis der Wahrheit. Wir unterscheiden scharf, ob wir von der Richtigkeit eines Gedankens überwiesen worden sind oder ihn auf die Autorität jemandes für richtig halten. Und es ist gerade das Charakteristische der Autorität, daß man gegen sie zum Voraus, ohne es auf eine förmliche Widerlegung durch sie ankommen zu lassen, sich im Unrecht glaubt. —

Aber liegt darin nicht ein Widerspruch? Würde die Autorität, so aufgefaßt, den Menschen nicht dazu nötigen, daß er anders denkt, als er denkt? Und wie sollte das zugehen? Das ist doch undenkbar! — Allerdings, es ist un-denkbar, es ist nicht in Denkkategorien aufzulösen. Aber das ist noch keine Widerlegung der Autorität, noch kein Beweis, daß es keine Autorität geben, daß Autorität nicht einen Sinn haben könne. Die Bewegung, das Leben überhaupt ist nicht „denkbar"; aber sie sind darum doch da und können erlebt werden. So verhält es sich auch mit der Autorität, und ich hoffe, Ihnen zugleich die Möglichkeit und Wirklichkeit und das eigentliche Wesen derselben auf die einfachste Weise darzulegen, indem ich Sie an gewisse Erlebnisse erinnere, die Sie ohne Zweifel schon ebenso oft und ebenso bewußt durchlebt haben wie ich.

Wir sind doch wohl je und je schon von einem andern eines besseren belehrt worden. Das schloß in sich, daß wir einerseits

eines Irrtums überwiesen, andererseits von der Richtigkeit gewisser Gedanken überzeugt wurden. Damit war dann diese einzelne Erfahrung abgeschlossen; wir änderten den fraglichen Gedanken oder Entschluß und gingen unserer Wege. Aber wenn alles richtig zuging, hatte jenes Erlebnis doch noch eine bedeutsame Nachwirkung: wir waren auf dem betreffenden Gebiete an der Zuverlässigkeit unseres eigenen Denkens etwas irre geworden, hatten dagegen für die Denk- und Urteilskraft des anderen, der uns berichtigt hatte, wenigstens so weit ähnliche Angelegenheiten in Frage kamen, ein günstiges Vorurteil bekommen. Sprachen nicht besondere, äußerliche Rücksichten dagegen, so hatten wir von da an die Neigung, ehe wir auf dem fraglichen Gebiete einen Schritt von Wichtigkeit thaten, seinen Rat einzuholen und ihm gar zu folgen, auch wenn wir selbst eigentlich anderer, ja ganz entgegengesetzter Ansicht gewesen wären. Dazu fühlten wir uns sogar verpflichtet, wollten wir anders nicht nach subjektivem Belieben, sondern nach objektiv richtigen Gesetzen leben. Denn diese verstand jener andere eben vermutlich besser als wir.

Ist es uns einmal so gegangen, so läßt sich der Vorgang auch kurz mit den Worten bezeichnen: *es ist uns ein anderer zur Autorität geworden.* Und zwar geschah dies eben dadurch, daß er uns ein günstiges Vorurteil für sich einzuflößen vermochte. So könnten wir die Autorität als die Fähigkeit bezeichnen, einen solchen Eindruck zu machen. Aber es hat doch seine Schwierigkeit, sie in dieser Weise als Eigenschaft einer Person aufzufassen. Denn tritt diese Fähigkeit oder Kraft nicht in Wirksamkeit, so entsteht kein Autoritätsverhältnis. Andrerseits ist es vielleicht nur eine scheinbare Überlegenheit, die jemand zur Autorität macht. Auch kann es offenbar ohne sein Wissen und Wollen geschehen, daß jemand zur Autorität wird: wir brauchten ja unser abweichendes, verfehltes Denken und Wollen noch gar nicht verraten zu haben, als er uns den Eindruck geistiger Überlegenheit machte. Dagegen entsteht kein Autoritätsverhältnis, ohne daß jemand im Zusammenstoß der Geister eine wirkliche Niederlage erlitten zu haben glaubt und daraus gewisse Folgerungen zieht. Deshalb bestimme ich das Wesen der „Autorität“, indem ich den Gemütszustand dessen beschreibe, der sie hat, und sage: *das Autoritätsverhältnis besteht darin, daß wir für irgend jemand das günstige Vorurteil haben, wir können in bestimmten Dingen, vielleicht gar in allen, ihm sicherer vertrauen als uns selbst.*

Mit diesem günstigen „Vorurteil“ entsteht die Autorität und mit

ihm vergeht sie. Auch wenn es in ein günstiges, zustimmendes „Urteil“ übergeht, ist doch das Autoritätsverhältnis zu Ende: denn sowie man sich zutraut, jemandes Meinung sicher zu beurteilen, fühlt man sich nicht mehr unter ihm stehend, sondern tritt neben oder gar über ihn. Das Autoritätsgefühl verwandelt sich dann in die dankbare Anerkennung erfahrener Förderung. Das „Vorurteil“ birgt auch (dies ist ein weiterer Beweis für die Richtigkeit unserer Definition) den Widerspruch in sich, der für das Autoritätsverhältnis charakteristisch ist: es ist ein Urteil vor der Möglichkeit zu urteilen, ein Urteil, das kein Urteil sein soll. Endlich weist uns das Wort Vorurteil auf die zweckmäßigste Einteilung der verschiedenen Autoritätsverhältnisse hin. Denn der bedeutsamste Unterschied zwischen ihnen beruht darauf, wie viel Urteil in dem Vorurteil steckt. Und dies ist weiterhin davon abhängig, wie das Autoritätsverhältnis entsteht, wie das Vorurteil sich bildet. —

In dem Vorgange, den ich oben beschrieben habe, wird das günstige Vorurteil erzeugt durch die eigene Erfahrung der geistigen Überlegenheit des anderen. So entsteht die unmittelbare Autorität. Das besondere Erlebnis oder der allgemeine Eindruck, aus dem sie stammt, ist zugleich das Urteil in ihrem Vorurteil. „Unmittelbare Autorität“ sollte der Vater, die Mutter, der Lehrer, der Fürst sein. Doch tritt ihr Wesen deutlicher zu Tage, wenn sie sich nicht mit der Verschiedenheit des Alters oder der sozialen Stellung verbindet. Jesus erwies sich unmittelbar als Autorität, indem er redete „wie einer, der Gewalt hat, und nicht wie die Schriftgelehrten“. Hier zeigt sich zugleich, warum in dem Vorurteil für diese Autorität notwendig Urteil stecken muß: sie wird durch eine Vergleichung gesetzt.

Ein mittelbares Autoritätsverhältnis entsteht dadurch, daß irgend jemand sein günstiges Vorurteil für einen dritten auch mir einflößt. Das vermag er nur dann zu thun, wenn er mir zugleich für sich selbst ein günstiges Vorurteil beizubringen versteht. Denn sonst macht sein Vorurteil für einen anderen auf mich keinen Eindruck. Das mittelbare Autoritätsverhältnis enthält also immer eine doppelte Autorität: eine unmittelbare und die vermittelte. Dabei gilt diese für die eigentliche Hauptautorität; nicht selten aber ist es jene. Dies tritt insbesondere dann ein, wenn die vermittelnde Autorität erst den Sinn der Hauptautorität zu deuten hat. Als Hauptautorität des Protestantismus gilt die Schrift; seine entscheidende Autorität ist das Bekenntnis geworden, das ursprünglich nur auf

jene Autorität hinweisen und sie deuten wollte. Aber auch das Bekenntnis ist wieder nicht die wirklich maßgebende Autorität der evangelischen Christen, sondern in den meisten Fällen der wissenschaftliche oder praktische Theologe, der es ja allein kennt, der seinen Sinn der Gemeinde deuten soll.*) — Die vermittelnde Autorität kann auch die öffentliche Meinung sein. Sofern diese oft keinen einzigen haftbaren Gewährsmann hat, kann eine Autorität völlig in der Luft stehen. Das sind vielleicht die einflußreichsten Autoritäten. —

Eine besondere Art der vermittelten Autorität, der ich deshalb auch einen besonderen Namen gebe, entsteht, wenn das Vorurteil für gewisse Personen überhaupt nicht auf der Thatsache oder dem Eindruck ihrer Überlegenheit, sondern auf einer allgemeinen Theorie beruht. Ich nenne dies *die abstrakte Autorität.* Denn ob der einzelne Träger der Autorität das günstige Vorurteil verdient, das andere zur Unterordnung unter ihn bewegen könnte, wird hierbei ausdrücklich nicht in Betracht gezogen: die Autorität haftet an einem Abstraktum, während der konkrete Repräsentant desselben vielleicht eine offenkundig minderwertige Potenz ist. Der letzte Grund dieser Autorität ist der Satz: Autorität muß sein. Daraus folgen für die einzelnen Verhältnisse des Lebens Regeln wie: der Mann muß im Hause, der Lehrer in der Schule Autorität sein; die Obrigkeit muß Autorität haben; die Kirche kann nicht ohne eine autoritative Ordnung sein u. dgl. Und dann soll der einzelne Mensch sich der einzelnen autoritativen Person oder Institution unterordnen, auch wenn sie ihm nicht im geringsten imponieren, wenn also in concreto gar kein günstiges Vorurteil für sie spricht.

In den Autoritätsverhältnissen, die ich „mittelbare" nannte, enthält das Vorurteil um so weniger eigenes Urteil, je mehr Mittelglieder sich zwischen die Autorität und ihre Verehrer einschieben. Das Verhältnis zur Autorität wird immer unpersönlicher. Folgt man einer Autorität bloß, weil sie gerade in der Mode ist, so fällt das eigene Urteil überhaupt aus. Das Verhältnis wird geistlos. In

*) Religiös ausgedrückt: der schlechthin unumgängliche und maßgebende Mittler zwischen Gott und den Menschen ist der eigentliche Gott des Menschen; Christus wurde der eigentliche Gott seiner unmittelbaren Jünger, der Papst ist der eigentliche Gott des Katholiken, die Schrift der eigentliche Gott des Protestanten. So ist auch der Günstling des Fürsten, durch den der einzige Weg zum und vom Fürsten führt, der eigentliche Fürst.

den „abstrakten“ Autoritätsverhältnissen kann es so weit kommen, daß auf das Vorurteil verzichtet und nur die äußere Unterwerfung unter die Autorität verlangt wird. Die Gründe der Unterordnung können dann auch bloß äußere Rücksichten sein: das Autoritätsverhältnis geht in ein Machtverhältnis über. So ist das Staats- und Kirchenregiment für viele heute nicht mehr die Autorität, sondern bloß noch die Übermacht. Auch schlechte Eltern und Lehrer erzwingen den Gehorsam der Kinder oft nur durch die rohe physische Übermacht. Das heißt man dann Behauptung der Autorität — die vielleicht gar nie vorhanden war.

Die Entartung des Autoritätsverhältnisses kann auch den ganz entgegengesetzten Weg gehen: daß das günstige Vorurteil nominell festgehalten, ihm aber keine praktische Folge mehr gegeben wird. Ich nenne dies ein unwahres Autoritätsverhältnis. Die unwahre Autorität ist besonders in der Religion außerordentlich häufig. Die Stellung der Christenheit zu Jesus Christus und der heiligen Schrift ist wohl das großartigste und schrecklichste Beispiel derselben: diese werden aufs allerhöchste verehrt, und daneben ist ganz öffentlich die Meinung im Schwange, daß man nach ihrem Sinne unmöglich leben könne, daß das auch gar nicht ernsthaft verlangt sei. Man kümmert sich deshalb praktisch auch wenig genug um diese Autoritäten. Alle Reformatoren haben an diesem Mißverhältnis eingesetzt, ohne es je beseitigen zu können. Charakteristisch für diese Entartung der Autorität ist insbesondere noch, daß dabei die Verehrung für die Autorität meist ganz geflissentlich zur Schau getragen wird. Natürlich: sie muß für die praktische, ernsthafte Unterwerfung Ersatz leisten. Durch die Verhimmelung werden die Autoritäten kalt gestellt. —

Hiermit glaube ich die Erscheinungsformen des Autoritätsverhältnisses vollständig beschrieben und zugleich gezeigt zu haben, daß Kern und Wesen desselben immer das Vorurteil ist — oder sein sollte, man könne sich einem anderen besser anvertrauen als sich selbst. Ehe ich jedoch dazu weiter gehe, die Ethik des Autoritätsverhältnisses zu skizzieren, will ich doch noch einigen Einwendungen zu begegnen suchen, die Sie gegen meine bisherigen Entwickelungen vielleicht im Stillen erhoben haben. Sie könnten mir nämlich vorwerfen, daß ich den Begriff der Autorität willkürlich verengert habe. Denn die Autorität der Eltern bestehe doch nicht bloß in dem günstigen Vorurteil der Kinder für ihre geistige Überlegenheit; und außerdem fasse mein Begriff z. B. die Autorität der Wahrheit, des Gewissens, Gottes nicht

in sich. Das habe doch keinen Sinn, von einem günstigen Vorurteil für das Gewissen, die Wahrheit, Gott zu reden.

Gewiß hat das keinen Sinn; ich kann aber auch darin keinen guten Sinn finden, von einer „Autorität“ der Wahrheit, des Gewissens, Gottes zu reden. Oder: das Wort Autorität kann unmöglich denselben Sinn haben, wenn wir von der Autorität eines Lehrers, Luthers, des Korans, und wenn wir von der Autorität der Wahrheit, des Gewissens, Gottes reden. Denn das geistig-sittliche Verhältnis ist in jenen Fällen ein ganz anderes als in diesen. Mein Lehrer, Luther, der Koran stehen mir mit der Selbständigkeit gegenüber, daß sie ihren Sinn gegen den meinigen, auch gegen meine Auffassung ihrer Meinung, wahren können. Mein Lehrer kann meine Deutung seiner Worte berichtigen; will ich Luther verstehen, so darf ich ihn nicht frei aus der Tiefe meines Bewußtseins konstruieren, sondern bin an seine Schriften gebunden; ähnlich verhält es sich mit dem Koran. Gerade diese Widerstandskraft gegen mich befähigt sie dazu, mir Autorität zu sein, d. h. mich zu nötigen, gegen die Richtung meines eigenen Denkens ihrem Sinn zu folgen. „Es steht geschrieben“, fix und fertig: das ist die Formel, womit schon im Neuen Testament die Autorität des Alten eingeführt wird. Mein Gewissen besitzt diese Selbständigkeit gegen mich nicht; denn es ist eben mein Gewissen; ebenso ist die Wahrheit für mich immer nur meine Wahrheit, Gott mein Gott. Auch wenn ich an ihrer objektiven Gültigkeit und Realität gar nicht zweifle, sind sie, d. h. mein Begriff von ihnen, doch immer auch mein Produkt, das sich mit meinem veränderlichen Sinn verändert. Deshalb kann ich mich auch nicht auf mein Gewissen, die Wahrheit, Gott als auf meine Autoritäten gegen andere berufen. Eine solche Berufung besagt eigentlich immer nur, daß ich Recht zu haben glaube, fügt aber der Glaubwürdigkeit meiner Aussage kein neues Moment hinzu wie etwa die Berufung auf die Autorität Kants, Luthers, Christi. Das Verhältnis zu dem Ewigen und zu den zeitlichen Verkörperungen des Ewigen ist nun einmal verschiedener Art: deshalb war es verfehlt, das Verhältnis zu Gott und zu Jesus mit demselben Wort „Glaube“ zu bezeichnen; und deshalb ist es der Klarheit nicht förderlich, von einer Autorität der Wahrheit zu reden wie etwa von der Autorität Kants. Und wieder anderer Art ist das Verhältnis zu dem eigenen, bis jetzt erarbeiteten, den Betriebsfond weiterer Arbeit bildenden, Sinn und Verständnis für das Ewige — zum Gewissen. Deshalb war es verfehlt, von einem Glauben an den heiligen Geist zu reden

wie von dem Glauben an Jesus Christus und an Gott den Vater; und deshalb geht es nicht an, von einer Autorität des Gewissens zu reden, wie von einer Autorität Luthers oder der Wahrheit. Ich rede von Autoritätsverhältnissen nur in Beziehung auf die zeitlichen Verkörperungen des Ewigen, gegen die man ein ungünstiges, für die man ein günstiges Vorurteil haben kann. In diesen Verhältnissen hat man gewissenhaft mit seinem Gewissen zu arbeiten, um durch dieselben der Wahrheit, Gott näher zu kommen. Aber Gott ist nicht „Autorität“ im sonstigen Sinne dieses Worts, und das Gewissen auch nicht.

Ebenso ist es ganz richtig, daß z. B. das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, auch zwischen Lehrern und Schülern, Regierung und Unterthanen, nicht in dem aufgeht, was ich ein Autoritätsverhältnis nenne. Es sind das auch Machtverhältnisse, sind also durch die Furcht geknüpft, und zum Teil ist das Bindeglied darin die Dankbarkeit. Darauf habe ich ja schon beiläufig hingewiesen. Aber ich glaube wiederum, daß es der Klarheit nicht dienlich ist, etwa ein unbestimmtes Gemenge dieser verschiedenen Stimmungen als Autoritätsgefühl zu bezeichnen und die Verhältnisse zwischen Eltern und Kindern, Lehrern und Schülern, Obrigkeit und Unterthanen in Bausch und Bogen Autoritätsverhältnisse zu nennen. Und da man sonst ganz allgemein einen Menschen, den man fürchtet, deshalb noch nicht als seine Autorität bezeichnet, und ebensowenig einen Menschen, dem man Dank schuldet, während man andererseits wohl jemand als Autorität verehren und benützen kann, auch wenn man ihn nicht zu fürchten und ihm nichts zu danken hat, falls man nur ihm besser vertrauen zu können glaubt als sich selbst: so sehe ich in diesem günstigen Vorurteil für ihn das Wesentliche im Autoritätsverhältnis. Darin liegt vielleicht eine willkürliche Verengerung desselben; aber ich halte sie für zweckmäßig und wohlangebracht, besonders gegenüber der üblichen Verschwommenheit in der Auffassung der Autorität.

So fasse ich meine bisherigen Entwickelungen nochmals in den Satz zusammen: **Autorität wird mir, als einem Menschen, der selbst gewissenhaft die Wahrheit sucht, ein geschichtlicher Vertreter der Wahrheit dadurch, daß er mir das günstige Vorurteil einflößt, ich könne mich auf seinen Sinn für die Wahrheit und seine Erkenntnis der Wahrheit besser verlassen als auf meinen eigenen derzeitigen Wahrheitssinn und meine eigene derzeitige Wahrheitserkenntnis.** (Schluß folgt.)

Die Naturalisten und Gerhart Hauptmann.

(Schluß.)

In seinem dritten Drama, „Einsame Menschen“, hat Hauptmann einen entscheidenden Schritt gethan. Er hat sich auf sich selbst besonnen und gestellt. Kein Zug von Zola'scher oder deutscher Naturalisten-Roheit ist mehr in dem Stück. Doktor Vockerat zeigt sich zwar als ein ausnehmend von seinen Nerven abhängiger Mann und gelegentlicher Hypochonder; der blutarmen Käthe kann die Bezeichnung „nervös“ gleichfalls nicht erspart bleiben; aber die uninteressanten Leibes- und Seelenkrüppel nach Ibsen'schem Rezept, wie der Clan der Scholze im „Friedensfest“, den ganzen kümmerlich erhärteten Vererbungsklatsch sind wir fortan los.

Ohne alle naturalistischen Mätzchen geht es freilich nicht ab. Das ausgesuchte Berliner Rotwelsch, in dem die Wäscherin Lehmann, die überhaupt nur zu diesem Zweck vorhanden ist, uns von den unheilvollen Wirkungen der Trunksucht des Herrn Lehmann auf das Glück ihrer Ehe unterrichtet; der Ruf der Grünfrau; die heilgymnastischen Übungen, die man den Doktor auf der Veranda machen sieht — nebenbei bemerkt ein Bild aus den Fliegenden Blättern —; daß Frau Käthe sich in die Hand stechen muß, um ihre hysterische Unempfindlichkeit ganzer Leibesteile ad oculos zu demonstrieren: das alles gehört dazu.

Dialekt spricht bloß die Lehmann. Die Übrigen führen ein bequemes, mehr oder weniger mundartlich durchschossenes Hochdeutsch; Anna Mahr bedient sich der reinen Schriftsprache. Das Stück heißt wieder Drama, hat Akte und ein Personenverzeichnis. „Ich lege dieses Drama in die Hände derjenigen, die es gelebt haben,“ lautet die Widmung.

Die Kritik hat die Parole ausgegeben, daß es sich in „Einsame Menschen“ um den Kampf, oder wenigstens um den Gegensatz zwischen alter und neuer Weltanschauung handle. Ich kann das nicht finden. Weder dem bornierten Alltagsglauben der Eltern Vockerat, mit seinen Ausbrüchen von Fanatismus, noch dem bischen Pantheismus, so wie ihr Sohn es verkündet, ist der Rang einer Weltanschauung zuzuerkennen. Und Herrn Johannes' aus persönlichem, wenn auch reinem Verlangen, doch ebenso aus Trotz und Verzagen geborenen Träume von einem neuen, höheren Zustand der Gemein-

schaft zwischen Mann und Weib sind Phantasien, mit denen die Welt, so wie sie ist — ob aus sittlichen oder unsittlichen Gründen, braucht dabei nicht einmal entschieden zu werden — den Kampf aufzunehmen vorderhand sich überhaupt noch weigert.

Doktor Johannes Vockerat ist gläubiger Eltern Kind. Ursprünglich Theologe hat er später Naturwissenschaften studiert, ist Anhänger und Schüler von Darwin und Häckel. Er schreibt an einem umfangreichen psycho-physiologischen Werk, von dem er hofft, daß es Aufsehen erregen werde. Er hat sehr jung geheiratet und liebt seine Frau; auch mit den Eltern ist er in herzlicher Liebe verbunden. Verstanden wird er von allen dreien nicht. Weder seinem Temperament und Wesen nach, noch in seinem geistigen Schaffen. Man läßt ihm zum letztern nicht einmal die notwendige Ruhe. Als er seine Frau, die ihn mit einem Brief vom Bankier stört, bittet, ihm doch von solchen Dingen nichts zu sagen, sie lieber auf eigene Faust zu besorgen, erwidert sie: „Ich mag nicht verantwortlich sein, Hannes.“ Andererseits muß gesagt werden, daß der Doktor sich entschieden größerer Ungeschorenheit erfreuen würde, wenn er auf seiner Stube bliebe und nicht beständig mit seinem Manuskript im gemeinsamen Wohnzimmer umherstünde. Die Freunde, von denen man im Stück nur den ewig gelangweilten, nichtsthuerischen Maler Braun zu Gesicht bekommt, lassen es ebenfalls an Interesse für ihn fehlen. „Wenn nur ein Mensch in der weiten Welt etwas für mich übrig hätte. Es braucht ja nicht viel zu sein. 'N klein Bissel guter Wille. 'N klein Bissel Verständnis für meine Arbeit“; klagt er einmal. — Er hat ein weiches, Anschluß suchendes Gemüt und viel Güte. Daß er nicht verstanden wird, erträgt er schwer. So giebt er sich zuweilen zu Kompromissen her, die ihn hernach doch peinigen. Äußerst reizbar, wird er leicht heftig, und dann auch rauh und ungerecht. Aber wenn er „kratzig“ gewesen ist, so ist's ihm hinterher gleich leid; und wenn er sich mit Braun gezankt hat, so läuft er wieder, um ihn zu versöhnen, auch wenn er selbst gar nicht der schuldige Teil war.

— „Ihr Herz, Herr Doktor, das ist Ihr Feind,“ sagt die kluge Anna Mahr einmal.

Käthe, Johannes' Gattin, ist eine zarte Frau; nicht bedeutend, aber in hohem Maße das, was der Engländer sweet-tempered nennt. Eben jetzt ist sie stark erschöpft von den Anforderungen der ersten Mutterschaft. Sie liebt ihren Mann. Nicht ganz feinfühlend ist, daß sie mit seinem Freunde Braun sich des öfteren über ihn bespricht; auch ihre Eifersucht auf Anna Mahr rührt sich zu rasch.

Am Tauftag ihres Erstgeborenen beginnt das Stück. An eben diesem Tag kommt durch einen Zufall Anna Mahr ins Haus. Sie wollte Braun aufsuchen, den sie von früher kennt und der, wie die Familie Vockerat, zur Zeit in Friedrichshagen am Müggelsee wohnt. Fräulein Mahr stammt aus den Ostseeprovinzen und studiert seit vier Jahren in Zürich Philosophie. Sie ist eine Dame; sicher und anmutig. Johannes spürt gleich an ihr das Besondere und veranlaßt Käthe, sie einzuladen. Sie nimmt Teil am Taufdiner und bleibt auf weiteres Zureden einige Wochen im Hause.

Alle haben sie gern; der Doktor zumal hat nun jemand, der seine Interessen teilt. Er ist glücklich darüber. Zunächst in voller Unbefangenheit. Nicht im Traume fällt ihm ein, daß er damit irgend jemand schädigen und verletzen könnte, am wenigsten seine Frau. Er fühlt im Gegenteil in dieser Zeit innerer Zufriedenheit die Liebe zu Käthe voller und herzlicher als sonst. Aber es bleibt nicht dabei. Die verhängnisvolle Fähigkeit des Mannes, zwei Frauen zumal lieben zu können, wird lebendig in dem jungen Gelehrten. Seine dankbare Bewunderung für Anna setzt sich allmählich um in ein heißeres Gefühl; und auch ihr Herz füllt sich mit einer tiefen Neigung. Sie halten sich wacker; kein Liebeswort fällt. In Wahrheit ist es auch jetzt noch in erster Linie die der seinen verwandte Intelligenz, die den Doktor zu Anna zieht.

Um so ungebärdiger wird er, als er merkt, daß man ihm und dem Mädchen mißtraut. Aber wie er auch losfährt gegen den „verfluchten Nonsens“, die „klägliche Schablone“ der Philisterdenkungsweise, er muß doch erfahren, daß für Beziehungen, wie die zwischen ihm und Anna, und wären sie thatsächlich noch so lauter, kein legitimer Raum vorgesehen ist im Rahmen der Gesellschaft. Anna will abreisen; Johannes vereitelt es durch seine Bitten und bringt sie vom Bahnhof wieder mit zurück. Von da an wird es schwül im Haus. „Mit Fuhrmannshänden“, wirklich, greift nun alles nach dem ungreifbaren Ding. Käthe bleibt liebevoll und in gewissem Grade auch vertrauend; aber die Wahrnehmung, daß eine andere dem Gatten bietet, wonach er an ihrer Seite vergeblich gelechzt, demütigt sie tief. Die Kraft, selbst treu und verständig das Steuer in die Hand zu nehmen, fehlt ihr. Sie fühlt hauptsächlich ihr Unglück; verbirgt es nicht und erspart dem Mann nicht die Szenen, in denen er, seinem Nervenhaushalt entsprechend, dem Unmut seinerseits die Zügel in mitunter unverantwortlicher Weise schießen läßt.

Besonders eifrig geht Mama Vockerat ins Zeug. Sie weiß ge-

wiß, daß die Verwirrung bloß daher stammt, daß ihr Hannes „gottlos“ geworden ist. „Seht Ihr nun? Was habe ich gesagt? Erst Gottesleugner, dann Ehebrecher!“ ruft sie schon im dritten Akt, in einer Art von fanatischem Triumph. Auch daß ihr Gott, der sonst bereitwillige Vollstrecker ihrer Gebetsbefehle in ihrem bisher so behaglich auswattierten Lebenslauf, sie diesmal stecken läßt, kommt davon her. Braun mischt sich ebenfalls ein, wird aber von Johannes derb zurückgewiesen. Immer noch wehrt sich dieser gegen Annas Abreise. Er will kein Hindernis anerkennen dafür, daß sie bei ihnen sein, daß sie ihm bleiben könne, wofür er sie nun einmal hält, eine, ja die Bedingung seines geistigen Lebens. Da deutet Anna selbst, für eine Vierundzwanzigjährige beinahe zu wissend und zu kühn, auf die Gefahr hin, die ihr Fühlen für einander birgt: „Wenn es Käthe gelänge — zu leben — neben mir — dann.... dann würde ich mir selbst doch nicht trauen können. In mir — in uns ist etwas, was den geläuterten Beziehungen, die uns dämmern, feindlich ist, auf die Dauer auch überlegen, Herr Doktor.“ Und die Abreise bleibt beschlossene Sache.

Die Mama Vockerat ist unterweilen nicht müßig gewesen. Sie hat dem alten Vockerat geschrieben, daß er herkommen soll, ohne noch den Grund dafür anzugeben. Sie bestimmt Braun, trotzdem bei diesem mit den Worten: „Ich hab überhaupt manchmal ein Gefühl, als ob sich Hannes schon allein wieder 'rausarbeiten würde,“ die Vernunft zur Herrschaft kommen will, auch mit Anna zu reden. Schließlich, da ihr Angst wird, es könnte etwas ganz Schlimmes geben, wenn der Alte das Fräulein noch im Hause fände, wendet sie sich selbst an diese und bittet sie, noch in der nämlichen Stunde abzureisen. Anna ist sofort dazu bereit. Unterdessen kommt der alte Vockerat doch. Er bringt Eßwaren mit, ist guter Laune und giebt dem Dienstmann, der seine Sachen von der Bahn herträgt, neben der Bezahlung noch ein Traktätchen. Die Gefahr, in der Johannes schweben soll, faßt er sehr ernst auf. Er behandelt ihn mild, aber als einen Pflichtvergessenen, einen Sünder, der zur Buße zu rufen ist. Lauter Wohlwollen und triefende Salbung, aber keine Spur eines wirklichen Verständnisses der Lage und des Gemütszustandes seines Sohnes spricht aus ihm. Johannes bäumt sich zuerst wild auf; dann giebt er plötzlich nach.

Er und Anna nehmen Abschied als zwei ehrliche, aber sehr unglückliche Menschen. Das Mädchen ist tapferer als der Mann; doch verspricht er „die Last zu tragen“. Sie nennen sich Bruder und

Schwester; aber beim Scheiden küssen sie sich in Verzweiflung. Und als Anna das Haus verlassen hat, bricht Johannes zusammen. Er weiß nur noch, daß die ihn „liebt und kennt" in die Weite gegangen ist. Während oben seine Eltern sich freuen, dem Sohn ein gefährliches Spielzeug entwunden zu haben, löst er unten den Kahn vom Pflock, fährt hinaus in den Müggelsee und ertränkt sich.

Das Stück ist mit großer Energie geführt; es hat eine bewegte, vorwärtsdrängende Handlung. Mit Ausnahme weniger Scenen strebt jede Episode, jedes Wort darin zum Ganzen. Die Charaktere sind außerordentlich gut geschaut und mit fester Hand gezeichnet. Die geistige Bedeutung Johannes Vockerats müssen wir freilich auf Treu und Glauben nehmen. Er selbst sagt und thut nicht viel, wodurch sie uns direkt bewiesen würde. Um der gläubigen Mama seinen abweichenden Gottesbegriff zu verdeutlichen, muß er ein Faust-Citat zu Hilfe nehmen. Auch seinem sonstigen Wesen nach zeigt er keine Gelehrten-, weit eher eine Künstlernatur. Wäre er ein Philosoph und vollends einer, der durch die Theologie gegangen ist, der also an sich selbst schon ein Stück Wandlung und Daseinsernst erfahren hat, er wüßte, daß einsam sein nichts anderes heißt, als Menschenlos tragen. Und daß dieses Los vor allem dem geistig Ringenden und Schaffenden beschieden ist. Und ferner würde der Achtundzwanzigjährige nicht frühreif erscheinen, wenn ihm von trivialerer Weisheit so viel geläufig wäre: daß wer seines Lebens Inhalt auf eine Karte setzt, darauf gefaßt sein muß, ihn zu verlieren. Zumal wenn diese eine die zweite Coeur-Dame ist im Kartenspiel.

Anna Mahr giebt sich verhältnismäßig bedeutender; von ihr hören wir ein paar feine Worte. Der Dichter bekundet nirgends die Absicht, in ihr ein Frauenideal zu schildern; aber auch nicht das Gegenteil, und so hätte er ihr den Taktfehler ihres zweiten Bleibens im Hause Vockerat, das harte Urteil Brauns im dritten Akt, unbedingt ersparen sollen. Denn Taktfehler sind ungefähr das Unweiblichste, was existiert; und wenn durch des Malers abfällige Reden zunächst auch nur dessen eigener eifersüchtiger Unmut gekennzeichnet werden soll, so gerät Annas Bild durch beides doch auf Augenblicke in eine unsichere Beleuchtung, die, nach allem übrigen, vom Dichter kaum beabsichtigt sein darf. Die Erscheinung Annas wäre in einem Roman, wo unmittelbarer motiviert werden kann, wahrscheinlich noch besser am Platz als im Drama.

Die am folgerichtigsten durchgeführte Persönlichkeit ist die der armen jungen Frau. Da fehlt auch nicht ein Zug. Sie, die in herz-

licher Liebe, und ebenso herzlichem Unverstand, ihr redlich Teil mitgethan und unterlassen hat, bis alles auf der Spitze stand, ruft am Schluß: „Mutter! Vater! Ihr habt ihn zum Äußersten getrieben! Warum habt Ihr das gethan?“ Und: „Ich fühl's ja doch! Er kann ja nicht mehr leben! Ich will ja alles gern thun! Nur das nicht! Nur das nicht!“ —

Ich habe meiner Besprechung der drei ersten Dramen Hauptmanns viel Raum gegönnt. Es schien mir notwendig, weil in ihnen der bisherige Entwickelungsgang des Dichters sich am deutlichsten darstellt. Wir sehen sein Fahrzeug erst im Schlepptau des Naturalismus, durch enge Schleusen und Kanäle bugsiert; mit einem Mal dann unter eigenen Segeln, auf offener See. Hauptmann wird von vielen, ja von den meisten, heute noch unter die Naturalisten gerechnet; ich halte doch dafür, daß er, seitdem er „Einsame Menschen“ geschrieben hat, nicht mehr zu ihnen gehört. Was er auf jenen Schleppfahrten gelernt, was er von der Schule übernommen hat, ist nicht wenig; aber er gebraucht es, einzelne Ausnahmen abgerechnet, fortan in Freiheit. —

Im Jahr 1892 erschienen „Die Weber. Schauspiel aus den vierziger Jahren.“ Ursprünglich ganz im oberschlesischen Dialekt geschrieben, ist das Stück zugleich auch in einer „Übertragung“ herausgegeben worden. Es ist ein soziales Drama. Sein Stoff gehört der Geschichte der deutschen Industrie, oder, wenn man den Aufstand der schlesischen Weber im Jahr 1844 als einen Vorläufer der Ereignisse von 1848 ansieht, der deutschen Geschichte überhaupt an. Er ist also vaterländisch und berührt uns direkt. In dramatischer, bisweilen auch bloß dialogisierter Form, mit glühendem Mitgefühl, aber in prachtvoller Objektivität, schildert der Dichter das entsetzliche Elend jener unglücklichen Lohnarbeiter, zur damaligen Zeit. Man hat Anstrengungen gemacht, ihm zu beweisen, daß er übertrieben habe; der Beweis ist nirgends gelungen. So wie der Dichter Bild nach Bild vor uns aufrollt, so sind die grauenhaften Zustände in Wahrheit damals gewesen. Und nicht in Schlesien allein.

Das Drama hat auch sonst Anfechtung genug erfahren. Es hat eine Unzahl von Personen, aber keinen Helden, und auch eigentlich keine Fabel. Darüber sind viel kritisch-ästhetische Räder geschlagen worden.

Man sieht diese gepeinigten und ausgebeuteten Menschen, in ihren verschiedenen Typen, vom frechen Aufrührer bis zum konservativen Alten, der an eine Wirkung des Aufstandes nicht glaubt und alle Besserung nur von jenem Leben hofft; von der wutschnaubenden

Petroleuse bis zum stumpf-ergebenen Mütterchen. Man spürt mit, wie in den Kräftigeren unter ihnen Jammer und Grimm anschwellen, bis der Zusammenstoß mit den Mächten, unter denen sie seufzen, unvermeidlich geworden ist; aber der Dichter zeigt uns ebenso deutlich, über wie wenig geistige Mittel sie verfügen, wie hilflos verworren sie ihrer eigenen Sache gegenüberstehen, wie auch diejenigen, die etwas mehr von der Welt gesehen haben, und denen es draußen besser gegangen ist, den allergrößten Teil ihrer ewigen Blindheit wieder mit nach Hause schleppen. Trotz des Dreißiger-Liedes wissen sie in Wahrheit nicht, wer ihre Henker sind. Die Fabrikanten liegen ihnen am nächsten und gegen sie richtet sich auch der Aufstand; aber sie wollen ebenso gegen die Bauern los und gegen den Adel; gegen die Beamten und gegen die Maschinen.

Ich habe das Verbot der Weber-Aufführungen in Berlin für eine keineswegs weise Maßregel gehalten; daß aber das sozialdemokratische Gejohle bei diesen Vorstellungen erheblich weiser gewesen wäre, möchte ich noch weniger behaupten. Hat das Fehlen eines Helden in dem Stück die trampelnde Menge gar nicht stutzig gemacht? Der Dichter hat ihn doch wohl deshalb weggelassen, weil er als ein guter Realist sich sagte, daß unter jenen Armen und Elenden überhaupt keiner gefunden werden könne. Der Sozialismus stellt sich, als glaube er, daß beinahe die Gesamtheit seiner Anhänger aufgeklärt sei, frei und intelligent. Wenn das keine bewußte Lüge ist, so ist es mindestens ein Wahn. Denn thatsächlich setzt die Mehrheit sich zusammen aus den Unwissendsten, Unfähigsten und Ärmsten. „Die Weber“ Gerhart Hauptmanns sind auch dafür ein vom Dichter, aller Wahrscheinlichkeit nach, durchaus mit Absicht angetretener Beweis.

Er hat die Partei der Unterdrücker, die Besitzenden und Gebildeteren übrigens nicht besser ausgestattet. Es ist keine Persönlichkeit von irgend welchem intellektuellem Belang im ganzen Stück. Der Gescheiteste ist jedenfalls noch Dreißiger, der Fabrikant. Aber auch er geht um seine Sache herum, wie die Katze um den heißen Brei. Und der Kandidat, der sich der Aufständischen annehmen will, wird fortgejagt, ehe er den Mund recht aufgethan. Die Zustandsschilderungen und die geringe Handlung allein sind es, die wirken. Aber wer unbefangen genug ist, sieht ein, daß der Dichter in diesem Werk, trotz allem, den großen Stil gefunden hat. Und daß er uns darin nicht nur ein höchst bedeutendes, sondern eines der allerbedeutendsten dramatischen Werke schenkte, die wir der Litteratur der letzten anderthalb Jahrzehnte überhaupt verdanken. —

Von der ebenfalls 1892 erschienenen Komödie in fünf Akten, „Kollege Crampton“, läßt sich das Gleiche nicht behaupten. Demungeachtet ist es das erste Stück Hauptmanns, das einen wirklichen Theatererfolg zu verzeichnen hat. Ich begreife das; denn es besteht aus „Rollen.“ Wir haben den Lebemann, die junge Witwe, den jugendlichen Liebhaber, den komischen Dienstmann, den Backfisch: darauf sind die Schauspieler und die Parkette eingeschossen. Und es sind gute Rollen darunter. Die Hauptrolle, der Maler und Akademieprofessor Crampton, der Gewohnheitssäufer gebildeten Standes, ist sogar sehr gut. Das Ganze leidet unter großer Unwahrscheinlichkeit. An das schließliche Sichaufraffen des Professors glaubt kein vernünftiger Mensch. Nach seinem Aufenthalt und Gebahren im Hause des „Spelunkenkönigs“, würde man weit eher ein unmittelbares Verfallen ins delirium tremens erwarten dürfen. Aber bei der Verlobung seines neunzehnjährigen Retters, Max Strähler, mit des Professors achtzehnjährigem Töchterlein, fällt wenigstens kein einziger Seitenblick auf die Vererbungslehre; eine reizende Liebesscene ist eingeflochten; und wirklicher Humor durchzieht das Stück. Immerhin drei erfreuliche Dinge.

Die Diebskomödie „der Biberpelz“ (1893) ist nach weniger Leute Geschmack. Mir hat sie doch von jeher für eine starke Talentprobe gegolten. Wer einen so spröden Stoff dramatisch überhaupt in Angriff nimmt, traut seinem Gestaltungsvermögen jedenfalls nicht Geringes zu. Und mir dünkt, daß Hauptmann sich auf ganz ergötzliche Weise mit der Aufgabe abgefunden hat. Bei dem Rentier Krüger — der Schauplatz ist irgendwo um Berlin – wird zweimal gestohlen. Das erstemal ein Haufen Holz, das zweitemal sein neuer Biberpelz. Der empörte Mann — ein Stück von einem Krakehler — erstattet jedesmal Anzeige. Aber er kommt nie zu seinem Recht. Denn der Herr Amtsvorsteher hat ganz anderes zu erledigen. Man trägt ihm Vermutungen und Beweisstücke genug in die Amtsstube; er könnte deutlich erkennen, welchen Weg er zur Ermittelung der Schuldigen einschlagen müßte; sie sind auch fast beständig anwesend und führen ihn aufs frechste an der Nase herum. Aber sein schmales Hirn ist ganz erfüllt von dem Verlangen, in dem harmlosen Privatgelehrten, Dr. Fleischer, einen „lebensgefährlichen Kerl“ zu entdecken, und sich dadurch bei seiner vorgesetzten Behörde als schneidigen Beamten auszuweisen; und so sieht er von allem, was wesentlich wäre, nichts, und die Sache verläuft völlig im Sande.

Das ist der ganze Inhalt des Stückes. Es hat einen korrekten

Anfang, aber gar keinen Schluß. Auch ist wieder ziemlich viel Kleinkram aufgeboten, hinter dem die Handlung zuweilen undeutlich wird. Offenbar hat ein persönliches Erlebnis den Anlaß zu der Komödie gegeben. In diesem Fall wäre die Fähigkeit des Dichters, zu objektivieren, die äußerst glückliche Zusammensetzung seiner satirischen Stimmung, besonderen Lobes wert. Die „juges à Berlin“ kommen freilich nicht eben gut dabei weg. —

Über Hauptmanns letzte dramatische Arbeit „Hannele“ ist soviel gesprochen und geschrieben worden, daß ihr Inhalt als bekannt vorausgesetzt werden darf.*) Ich selbst rede über diese „Traumdichtung“ am wenigsten gern. Schon die Zwiespältigkeit ihrer Mache ist mir fatal. Die Scenen im Armenhaus bedeuten geradezu einen Rückfall. Es ist naturalistische Fabrikarbeit: billig und schlecht. Ihre bloße Roheit bildet keinen organisch zu begreifenden Hintergrund für den sinnlich-mystischen Rest. Auch der Gesamtaufbau ist tadelnswert. Das Verröcheln des gemarterten Kindes in zwei Akte zu zerlegen, muß von jedem feiner Fühlenden als Folter empfunden werden. Die Fieberphantasien Hanneles haben kein einheitlich-kindliches Gepräge. Einzelne sind naiv; andere gehen weit über das hinaus, was dieses Mädchen, auch im Traum, schauen und empfinden könnte. Die unbewußte Mischung von irdischer und himmlischer Inbrunst in der Vierzehnjährigen ist in dem innigen Anrufen des Herrn Jesus charakteristisch und zur Genüge gegeben; wie aber soll man die Verse deuten, die ihr gleich darauf in den Mund gelegt werden? Den an dieser Stelle in keiner Weise zur Sache gehörigen, direkten Griff in die Region des Geschlechtlich-Sinnlichen? Hat der Dichter hier bona fide gehandelt? Mit truglosen Lippen gesprochen? Oder glaubte er bloß, daß sein Publikum auf diesem Pfade, von der eben geschauten Grausamkeit hinweg, sich am gefügigsten leiten lasse in die Kreise religiös-geheimnisvoller Vorstellungen und Phantome?

Was die Buchausgabe der Dichtung besonders widerwärtig macht, sind die Illustrationen; voran das Titelbild. Auf die niedrigste Sorte von Gruseln berechnet, bekunden sie ein äußerst unkräftiges Einbildungsvermögen. Das Hannele hat mindestens sieben verschiedene Gesichter, ist das einemal ein Kind, das anderemal eine alte Jungfer; der Herr Jesus ganz unmittelbar abgeschmackt. —

Zum Schluß wäre von den früher schon erwähnten novellistischen Studien Hauptmanns ein Wort zu sagen. Wenigstens von der

*) Siehe auch Bd. I dieser Zeitschrift, S. 227 u. 263.

einen; denn der merkwürdige Erguß „der Apostel“ ist mir nie so klar geworden, um mein Urteil darüber zu formulieren. Die zweite, „Bahnwärter Thiel“, behandelt einen grauenvollen Stoff mit ungewöhnlichem Erzählertalent. Hauptmann bleibt uns hoffentlich weitere Proben dieser Seite seiner Begabung nicht schuldig.

Die Nimmersatten erwarten vielleicht, daß ich am Schlusse meiner Abhandlung nun Stellung nehme zu der Frage, ob wir in Gerhart Hauptmann wirklich den begrüßen dürfen, der da kommt, oder ob wir eines andern warten sollen. Aber ich habe, im Vorhergehenden, nur ihr Vorhandensein bei vielen konstatiert, selbst aufgeworfen habe ich die Frage nicht und werde mich hüten, sie zu beantworten. Einem dichterischen Manne, der das erste Jahrzehnt seiner Laufbahn noch nicht hinter sich hat, nachzurechnen, was er bis jetzt darstellt, ist schon ein schwieriges Exempel, ihm vorzurechnen, was etwa noch aus ihm werden könnte, unmöglich. Vielleicht daß ohne „Hannele“ das Prophetenamt leichter wäre. Dieses Fräulein aber verengt, mir wenigstens, den Ausblick. Daß Hauptmann schöpfungsmächtig ist, hat er bewiesen. Und er hat eine gedeihliche Methode des Arbeitens: er schreibt, was ihm einfällt, schiebt ab, was ihm in Kopf und Herzen schwirrt und behält auf diese Weise stets die Arme frei zu neuem Beginnen. Man hört, daß ein „Florian Geyer“ bei ihm im Werk sei. Den Dichter der „Weber“ könnte man zu dieser Stoffwahl nur beglückwünschen. Denn wo er sich nach „Hannele“ hinwendet, wird entscheidend für ihn sein. Möge ein gesunder Geist ihn leiten: das Zünglein an der Wage steht.

S. Binder.



An Ada Negri.

Was will von dir mein Wort, o Seherin?
Will es sich unbescheiden zu dir drängen,
Mit Lobgetön und Schmeichelmelodien
Antworten deines Lieds gewalt'gen Klängen?

Nein, eitel wär's, es wär' unendlich klein,
Mit leeren Worten dich erhöhen wollen,
Von deren Stirne zuckt ein Blitzesschein,
Aus deren Lied des Himmels Donner grollen.

Nur danken laß mich, ferne Seherin!
Dein Funke hat mir das Gemüt durchzittert,
Ob meinem Haupte flog dein Schatten hin
Und hat mich im Berühren tief erschüttert.

Hört dich die Welt, die dich so gerne preist?
Lobt sie allein, um tändelnd zu vergessen?
Kann sie begreifen deinen Feuergeist,
Dein Lieben, Leiden, deinen Ernst ermessen?

Sie sollen weinen um verlor'nes Gut,
Die liebeleeren, eiseskalten Herzen,
Wenn sie berühret deiner Liebe Glut,
Dein Lied des Mitleids mit der Menschheit Schmerzen.

Doch wohl dem Armen, der dein Wort vernahm,
Dem Elenden, der deine Hand verspüret,
Dem Einsamen, zu dem dein Mitleid kam,
Und dem Verirrten, den du heimgeführet.

Wie hast du kühn das Ruder angefaßt
Und lenkst den Kahn auf's hohe Meer des Lebens!
Dein Wort wird That und gönnt dir keine Rast,
Die Not der Zeit, dich ruft sie nicht vergebens.

Uns aber laß vernehmen, Seherin,
Was dir der Geist geheimnisvoll verkündet,
Wirf Liebesfunken in die Lande hin,
Bis es in tausend Seelen glüht und zündet.

Dein Vaterland so schön und doch so arm,
Dein Volk so edel und so schlimm beraten,
Dein König selbst braucht deinen jungen Arm
Und deines reinen Herzens gute Thaten.

Weg Eigennutz! Brich stark und rein hervor
Barmherz'ge Liebe, zwingend Herz zu Herzen!
Prophetenstimme drang zu eurem Ohr,
Die Flamme brennt, entzündet eure Kerzen!

Es naht der Welt ein neuer, heil'ger Tag,
Recht, Arbeit, Bruderliebe seine Zeichen,
Dein Lied sein Bote gleich dem Lerchenschlag,
Das Licht bricht an, die nächt'gen Schatten weichen.

L. E.



Wie es geht.

Ich stand am Ende des dritten Semesters meiner theologischen Studien. Mit wirklichem Genuß arbeitete ich mich in die schönste der Wissenschaften hinein. Da kam plötzlich ein Ereignis, das mich zum ersten Male meine Eigenschaft als Theologe schwer und schmerzlich sollte empfinden lassen. Ein mir bekannter Geistlicher bat mich, an seiner Stelle in einer unserer Stadtkirchen beim Abendmahl zu assistieren. Ich nahm das Anerbieten an. Meine Eltern waren hocherfreut in der Hoffnung, am künftigen Sonntag ihren Sohn zum ersten Mal amtieren zu sehen. Doch je näher jener Tag kam, um so umheimlicher wurde mir zu Mute. Ich hatte den Kelch zu reichen. Was sollte ich aber dabei sagen? Sollte ich die üblichen Worte wiederholen? Sie erschienen mir unklar und unevangelisch. Daher glaubte ich die Formel abändern zu müssen. Da ich mit der Lehre von der Genugthuung durch Christi Tod gebrochen hatte, waren vor allem die Worte: „für euch vergossen zur Vergebung der Sünden“ mir ein Stein des Anstoßes. Trotz aller Mühe konnte ich mich aber doch mit meiner neuen Formel, welchen Ausdruck ich ihr auch verleihen mochte, nicht zufrieden geben. In meiner Not wandte ich mich an Studiengenossen; sie meinten, ich hätte einfach den Instruktionen des Pfarrers zu folgen, den ich vertrete; nicht ich, sondern er trage die Verantwortung. Auch dies wollte mich nicht befriedigen. — Der Sonntag kam; ich ging in die Kirche; von der Predigt hörte ich wenig; in meinem Innern tobte es; „konventionelle Lügen“, „intellektuelle Redlichkeit auf der Kanzel“, das schwirrte mir durch den Kopf. Da trat der Geistliche an den Altar, las die Einsetzungsworte in der gebräuchlichen Form vor, und ich, — nachdem ich den Kelch ergriffen hatte, — ich sprach sie nach! —

Aber in meinem Herzen wogte es wie ein Herbststurm und die Freude war dahin. J. B.



Mehr monarchisches Gefühl!

Auch die Monarchie soll im herrlich erstandenen deutschen Reich durch einen Gesetzesparagraphen vor dem drohenden Umsturz besser gesichert werden. „Nicht Ross', nicht Reisige sichern die steile Höh', wo Fürsten steh'n,“ — § 130 des Strafgesetzbuchs soll das künftig besorgen, weil man der „Liebe des treuen Mannes“ zu seinem Fürsten „von Gottes Gnaden“, weil man dem „monarchischen

Gefühl" des deutschen Volkes offenbar in maßgebenden Kreisen nicht mehr die genügende Stärke zutraut.

Ja wohl, es dürfte „monarchisches Gefühl" nicht selten recht bedenklich fehlen — aber wo? wo zumeist? wo zuerst?

Die Bürger des deutschen Reiches, niederen und hohen Standes, würden auch heute ihren angestammten Fürsten mit Begeisterung zujubeln, wenn sich nur ein passender Anlaß dazu finden ließe. Selbst die unruhigsten Köpfe glauben es nachgerade Brockhaus aufs Wort, daß eine demokratische Republik den Bürgern nicht mehr Freiheit gewährt und die bürgerlichen Rechte nicht besser schützt als die konstitutionelle Monarchie. Und wer seinem Brockhaus nicht glauben will, der muß es seiner beliebiggefärbten Leibzeitung glauben, daß eine heillosere Wirtschaft, als sie in der französischen und nordamerikanischen Republik herrscht, nicht leicht denkbar ist. Selbst der in vorschriftsmäßiger Begeisterung für altgriechisches und altrömisches Republikanertum erzogene deutsche Jüngling wird in der Einjährigenprüfung ohne jeden Hintergedanken beweisen: eine konstitutionell-monarchische Organisation der Regierung bietet in ihrem angestammten, unverantwortlichen und über den Parteien stehenden Träger der Staatsgewalt mehr Sicherheit für ein unparteiisches, einheitliches, festes und dauerhaftes Regiment als die Republik mit ihrem aus der Mitte des Volks, d. h. der herrschenden Partei, auf kurze Zeit gewählten Präsidenten. Die breiten Schichten des deutschen Volks, welche täglich den schweren Kampf ums Dasein kämpfen, freuen sich ehrlich — und wie! —, wenn sie ihren Landesvater zu sehen bekommen, wenn er ein freundliches Gesicht zeigt, ihre ehrerbietigen Grüße bemerkt und erwidert und — schöne Pferde am Wagen hat. Mit Stolz trägt der Sohn des Bürgers und Bauern den Rock des Königs; gäbe es keine unverständigen und rücksichtslosen Vorgesetzten im deutschen Heer, so könnten die gefürchteten „Umstürzler" über den „Militarismus" zetern wie sie wollten, die erdrückende Masse des Volks nähme keine Notiz davon. Zeigt ein Fürst in seinem Privatleben die Tugenden, welche bei einem soliden und ehrenhaften Bürgersmann einfach als selbstverständlich vorausgesetzt werden, so erntet er schon das Lob eines trefflichen Landesherrn. Begnügt er sich aber nicht bloß mit dem Titel eines Regenten mit Repräsentation und fürstlichen Vergnügungen, sondern *arbeitet der Fürst wirklich als der erste Diener des Staats, stellt er die rechten Männer an den rechten Platz, ist er ein Freund der Guten, ein Schrecken der Bösen, beaufsichtigt er seine*

höheren und niederen Vertreter, kann er wackere Männer von Speichelleckern, Hofschwelgern, Memmen und Strebern unterscheiden, sorgt er für sein Volk, fühlt er mit ihm ꝛc. — so ist er wahrlich ein Regent von Gottes Gnaden! Ein solcher Fürst wird heute noch Liebe, Achtung und rührendste Dankbarkeit ernten; er braucht keinen „Umsturz“ zu fürchten. Wenn heute die Fürsten Europas mehr oder weniger von Umstürzlern bedroht sind, so dürften auch sie sich sagen: „Laßt uns besser werden, bald wird's besser sein!“ Gottesfurcht, Arbeit, Zucht und Sitte, Ordnung und Anstand müssen auch die Grundpfeiler der Throne bilden. Wie wird aber gegen diese Grundpfeiler von einzelnen fürstlichen Personen selbst heutzutage gewütet! Sollen wir Namen nennen und Beispiele anführen? Aus hundert Kanälen fließen dem Volk die genauesten Nachrichten über das Leben und Treiben fürstlicher Personen zu. Müssen wir, angesichts dieser Thatsache, das Benehmen solcher fürstlichen Personen nicht einfach wahnsinnig nennen? Wären die Völker wirklich zum Umsturz geneigt, wären sie nicht ungeheuer nachsichtig und gutmütig, so wäre manche fürstliche Herrlichkeit längst in Nacht und Grauen versunken. Gott läßt seiner nicht spotten, und auch die Geduld der Völker kann zu Ende gehen, wie die Weltgeschichte mit Flammenzeichen verkündet! Wo ist in der Welt ein Thron gestürzt, der nicht zuvor von seinen Inhabern untergraben wurde? Der Umsturz wird immer von oben angefangen und eingeleitet, dann erfolgt erst die Katastrophe von unten. Die Völker wollen Monarchen haben; aber sie wollen auch Geistesmacht, Selbstzucht und andere Herrschertugenden sehen, die der Würde erst den Inhalt geben. Den arbeitsamen, fleißigen und für das Wohl des Volkes sorgenden Fürsten respektieren auch solche Bürger des 19. Jahrhunderts, die es als Aberglauben belächeln, daß Gott bestimmte Familien zur Herrschaft über die Völker berufen habe. Aber auch der Träger der Krone muß erst erwerben, was er von seinen Vätern ererbt hat.

Also: mehr „monarchisches Gefühl“! Willigis.



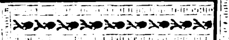
Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.



Die ‚**Wahrheit**‘ (Reichszeitungsliste Nr. 6730a, Württ. Zeitungsliste Nr. 334) kostet fürs Ausland bei direktem Bezug vom Verleger M. 2.— vierteljährlich.

☞ Den Freunden des Blattes stehen Probenummern zum Weiterverbreiten durch alle Buchhandlungen sowie direkt vom Verleger gerne zur Verfügung.

Nr. 34.
Dritter Band Nr. 10.



Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Mitte Februar 1895.





Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Februar 1895.

Autorität.

II.

Nun wird über die Autorität einerseits geklagt als über ein Hemmnis des Fortschritts und eine Quelle der Unwahrhaftigkeit, und andererseits wird die Autorität aufs höchste gepriesen als der einzig sichere Kompaß auf dem Wege zu Wahrheit und Glück. Unsere bisherigen Entwicklungen lassen uns vermuten, daß das eine Urteil so richtig und so unrichtig sein wird als das andere, — und daß die Leidenschaft, womit beide sich kundgeben, auf einem gründlichen Mißverständnis beruht.

Beklagen und lobpreisen kann man die Autorität doch nur, wenn es im freien Ermessen der Menschen liegt, sie zu schaffen oder abzuschaffen. Was gänzlich unabhängig von uns einfach ist oder nicht ist, so ist oder anders ist — nun, das ist eben so; das haben wir nur zu erkennen und zu deuten; das können wir nur berücksichtigen oder benützen; hingegen wird sich der verständige Mensch in solchen Dingen jeden überflüssigen Affekt ersparen. Nun steht aber auch die Autorität — daß man Autorität werde, eine Autorität habe, sich einer Autorität unterwerfe oder erwehre, — nicht einfach, wie man oft so gerne denkt, im freien Belieben des Menschen. Wer noch so gerne Autorität wäre, wird es nicht, wenn er nicht Autorität *ist*; wer sich gerne einer Autorität anlehnte, muß immer erst eine *haben*, d. h. von jemand den vertrauenerweckenden Eindruck der Überlegenheit bekommen haben, sonst kann er sich nicht anlehnen; und wer diesen Eindruck erhalten hat, der *steht* unter ihm, der *folgt* ihm. Die Autorität ist, wo sie ist, die geistige Übermacht, die einfach da ist

und sich auswirkt, die nicht so wohl Anerkennung heischt, als sich zur Anerkennung bringt; und wo sie das nicht kann, weil sie wieder auf eine Übermacht stößt, da ist sie als Autorität gebrochen und muß nun selbst wieder dieser ihrer Autorität folgen. Die Geister gehorchen wie die Körper dem Gesetze der Gravitation: der stärkere zieht den schwächeren in seine Bahn. Der Unterschied ist nur, daß der schwächere, indem er dem stärkeren sich hingiebt, aus ihm so viel Kraft zu ziehen vermag, daß er ihm endlich gleich, ja vielleicht überlegen wird. Aber zunächst wirkt sich einfach die Anziehungskraft aus, und daran ist nichts zu rühmen und nichts zu beklagen.

Da wir es also in der Autorität, wo sie wirklich ist, einfach mit einer Macht zu thun haben, die sich, ob wir es wollen oder nicht wollen, nach ihren Gesetzen notwendig auswirkt, so liegt uns nur ob, die Bedeutung derselben für den Haushalt des Geistes zu untersuchen, um sodann unser eigenes Verhalten ihrem Dasein und den Gesetzen ihrer Wirksamkeit anzubequemen. Ihre Stellung aber in der Entwickelung des Geistes wird uns am deutlichsten vor Augen treten, wenn wir diejenigen Gebiete des Geisteslebens einander gegenüberstellen, auf denen sie nach dem Zeugnis der Geschichte den geringsten und den mächtigsten Einfluß ausgeübt hat, und nach der Ursache dieses Gegensatzes fragen. Es ist dies die „exakte“ Wissenschaft einerseits, andererseits Kunst, Sittlichkeit, Religion. Der exakte Forscher verschmäht grundsätzlich, sich auf eine Autorität zu stützen oder seine Autorität in die Wagschale zu werfen: er will beweisen und läßt auch nur den Beweis gelten. Dagegen haben die Helden der Religion immer nur Behauptungen aufgestellt; was bei Jesus einem Beweise ähnelt, ist nie mehr als die Verdeutlichung durch ein Sinnbild. Die Religionsgesellschaften, die sich auf sie stellten, haben freilich ihre Dogmen immer „bewiesen“ — aber letztlich immer nur durch Berufung auf das Wort ihrer Stifter. Das heißt: auch sie verzichten auf einen Beweis; denn der richtige Beweis macht die Gültigkeit eines Gedankens gerade unabhängig von der Person dessen, der ihn zuerst hatte oder sogar bewies. — In der Sittenlehre hat man das Beweisen wohl versucht, aber nie vollbracht. Der Eudämonismus, den Kant ein- für allemal widerlegt hat, fühlt sich durch dessen strenge Widerlegung gar nicht geschlagen, sondern ist heute — wie immer — wieder die herrschende Moral. Auch auf dem Gebiete des Sittlichen läßt sich schließlich nur behaupten, nicht beweisen. Darum spielt auch in der sittlichen Entwickelung der Menschheit die Autorität die allergrößte Rolle. — Daß sich über den Geschmack nicht streiten läßt, ist bekannt.

Die „Beweise" der Ästhetik sind deshalb auch niemals gegen die „Autorität" hervorragender Meister aufgekommen.

Die Autorität vermittelt die Fortpflanzung derjenigen Wahrheit, die einen strengen Beweis nicht zuläßt, weil sie nicht (wie z. B. die reine Größenlehre) durch ein in allen gleiches Erkenntnisvermögen angeeignet wird, sondern durch einen veränderlichen „Geschmack". Solcher Art ist die Erkenntnis Gottes, seiner selbst, des Glücks, der Pflicht, des Schönen. Sie ist, das Wort im allerweitesten Sinne und ohne die bedenkliche Nebenbedeutung genommen, „Geschmackssache", während die Erkenntnis der Eigenschaften des Raumes in keiner Weise Geschmackssache ist. Denn den Raum schauen alle Menschen, wenn ihre Raumanschauung entwickelt wird, völlig gleich. Deshalb giebt es nur Eine Geometrie. Dagegen giebt es auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit, überhaupt der Lebenswahrheit, verschiedene „Anschauungen", „Standpunkte", einen verschiedenen „Geschmack", „Geist", „Sinn"; oder: in diesen Dingen „ist" der eine so, der andere so. Der eine Mensch *ist* so, daß er für sittliche Konsequenz keinen Sinn hat, während der andere so *ist*, daß er jede Inkonsequenz als Mangel oder Fehler empfindet; der eine *ist* so, daß er Selbstverleugnung für Thorheit hält — in der der andere das Höchste, Edelste, Schönste sieht; der eine *ist* so, daß er das Leben nur als Leiden auffassen kann, und der andere *ist* so, daß ihm auch das Leiden nur als Quelle künftiger Freude erscheint. Wie sollen nun aber die Urteile oder Anschauungen ausgetauscht und ausgeglichen werden, wenn der eine nun einmal diesen Geschmack oder Standpunkt oder Geist oder Sinn hat, der andere einen anderen? — Jeder kann immer nur als vernünftig erkennen, was *ihm* entspricht. Um eine andere „Wahrheit" zu verstehen, muß er also erst ein anderer *werden*. Vermittelt aber wird diese Veränderung seiner Persönlichkeit durch die übermächtige Einwirkung einer andersartigen Persönlichkeit — durch eine *Autorität*.

Die Autorität *erschüttert* zunächst die Selbstgewißheit der Person, der sie den Eindruck der Überlegenheit zu machen vermochte. Schon dadurch bewirkt sie eine gewisse *Bereitwilligkeit*, einen anderen Geist anzuerkennen. Die übermächtige Persönlichkeit zieht aber andere zugleich direkt in ihr Empfinden und Urteilen hinein. Oft möchte man ja an wirkliche Hypnose denken. So kommt es zu einem *Nachempfinden* des erst fremdartig anmutenden Geisteslebens der Autorität. Führt dies zu einer *vorläufigen Billigung*, so folgt ihm von selbst der *Versuch*, auf dem Wege der Autorität sich zu bethätigen und seine Befriedigung zu finden; dies

thut man zunächst auf Probe: im Vertrauen auf die Autorität, aber mit Vorbehalt des Rücktritts, falls die Gedanken der Autorität, denen man jetzt folgt, sich nicht bewahrheiten. Erprobt sich die im Vertrauen auf die Autorität riskierte Lebensweise, so ändert sich durch sie der Sinn, Geist, Geschmack. Und wir sehen nicht selten, daß dies bis zu der Unmöglichkeit geht, seinen eigenen früheren Sinn zu verstehen. Der neue Sinn erkennt in der neuen, von der Autorität vertretenen, Wahrheit und nur noch in ihr das wirklich Vernünftige. —

So hat Jesus die Menschen in seine „Nachfolge" hineingezogen; so haben seine Jünger in seiner Schule sorgloses Gottvertrauen, selbstloses Dienen, unerschrockenen Kampfesmut gelernt. So kamen sie, wenn wir nicht eine unvermittelte, magische Veränderung ihres Sinneszustandes annehmen wollen, bis zu dem Bekenntnis: „siehe, es ist uns alles neu geworden." So hat die Autorität eines einzigen Mannes eine Revolution des sittlichen und religiösen Lebens bewirkt. —

Diese Entwickelungen, die uns die Bedeutung der Autorität gezeigt haben, lassen uns aber sofort auch erkennen, unter welchen Bedingungen und innerhalb welcher Grenzen sie allein wirklich förderlich wirken kann.

Zunächst ist ersichtlich, daß der ganze Charakter des Autoritätsverhältnisses sich ändert, wenn der eigene Eindruck von der Überlegenheit der Autorität fehlt. Wer der Autorität nachlebt, die sich ihm durch einen unmittelbaren, persönlichen Eindruck aufgedrängt hat, der folgt in seiner Hingebung an die Autorität doch nur einer in seinem eigenen Wesen schon bisher schlummernden Möglichkeit, die unter der Einwirkung der Autorität sich in das Bewußtsein vorgedrängt und dort rasch an Gewicht gewonnen hat, die allerdings auch sofort wieder ihre Überzeugungskraft verliert, sowie sie nicht mehr von der Autorität getragen, durch ihren lebendigen Eindruck belebt wird. In der Autorität, die uns den lebendigen Eindruck der geistigen Überlegenheit gemacht hat, folgen wir dem eigenen, durch die Autorität geweckten und gestärkten, besseren Selbst. Dagegen unterwerfen wir uns in der Autorität, die uns nicht selbst ein günstiges Vorurteil eingeflößt hat, die uns nur durch andere als Autorität vorgestellt wird, lediglich dem fremden Willen, dessen tieferen Sinn wir nicht einmal ahnen, den wir nur auf Kommando hin für besser halten sollen als den eigenen. Dies ist unter allen Umständen ein unwahres Verhältnis, wie auch aller Glaube an die Autorität, den sie nicht selbst eingeflößt hat (und zwar ohne Nachhilfe durch Mahnung, Drohung,

Versprechen, Bitte, nur durch den unmittelbaren Eindruck ihrer geistigen Überlegenheit), Schein ist. Nur die unmittelbare Autorität (die aber natürlich nicht in räumlicher und zeitlicher Gegenwart vor uns zu stehen braucht) kann die Entwickelung des Geistes fördern. Es hat nie einen Sinn und Wert, jemanden eine Autorität herrisch oder schmeichlerisch aufzudrängen. Wer einen anderen unter den Einfluß einer Autorität bringen will, kann verständigerweise nichts thun, als ihn indirekt für den Eindruck derselben aufzuschließen und ihn dann mit ihr zusammenzuführen. Was darüber ist, ist vom Übel.

Ferner geht aus unserer Darstellung unmittelbar hervor, daß das Autoritätsverhältnis immer nur Durchgangspunkt der Geistesentwickelung sein kann. Dies ist schon dadurch angezeigt, daß sein Wesen in dem „Vorurteil" liegt. Das Vorurteil hat die Tendenz, in ein Urteil überzugehen, und ist so lange unverfänglich, als es diese Tendenz hat. So ist auch das Autoritätsverhältnis so lange unbedenklich, als es die Tendenz hat, sich aufzulösen. Und zwar darf die Auflösung nicht dadurch geschehen, daß die Autorität beiseite geschoben wird, — wie das Vorurteil nicht dadurch gehoben werden kann, daß man sich mit der fraglichen Sache gar nicht mehr befaßt; vielmehr muß das Vorurteil durchgedacht, die Autorität verarbeitet, verdaut werden, wenn man richtig über sie hinauskommen soll. Aber das ist ein natürliches Streben des Menschen und ist seine Pflicht, daß er jeder Autorität auch wieder entwachse.

Das Autoritätsverhältnis ist also so lange gesund und förderlich, als beiden Beteiligten bewußt ist, daß das Vertrauen auf die Autorität und was man in diesem Vertrauen thut, zunächst immer nur Vorurteil, also nur vorläufig ist; als beide daran arbeiten, daß dieser Interimszustand auch wirklich vorübergehe; als beide sich des Gedankens erwehren, daß das Ende der Entwicklung in der von der Autorität angegebenen Richtung liegen müsse. Ich mache auf den letzten Punkt noch besonders aufmerksam. Der Christ, der es sich gar nicht mehr anders denken kann, als daß sich ihm immer nur bestätigen könne, was Jesus gelehrt hat, ist auf falschem Wege, wie der Darwinianer auf falschem Wege ist, der es sich gar nicht mehr anders denken kann, als daß alle weitere Erforschung der Natur die Theorie Darwins bestätigen müsse. Dies ist das sichere Zeichen davon, daß das Autoritätsverhältnis fix geworden, zum Stehen gekommen ist. Jede fixe Autorität aber ist falsch und schädlich. Doppelt bedenklich ist sie, wenn die bleibende Hingebung an die Autorität nicht aus dem eigenen Eindruck derselben fließt, sondern von dritten

aufgedrungen ist. In jenem Fall enthält sie doch etwas eigenes Urteil, in diesem ist sie völlig geistlos.

Das fix gewordene Autoritätsverhältnis birgt erstens jederzeit ein Mißverständnis in sich: das vermeintliche Urteil, daß man über seine Autorität nicht hinauskommen könne und dürfe. Es ist das immer ein endgültiges Urteil über jemand, unter dem man nach seiner eigenen Aussage steht. Und das ist unter allen Umständen eine Thorheit. Freilich eine gar nicht seltene Thorheit: denn auf ihr steht u. a. die ganze Christologie der christlichen Kirche. Kein Wunder, daß dieselbe so viel Zank verursacht, da sie auf der verkehrten Voraussetzung beruht, die geringere Persönlichkeit könne ein fixes Urteil darüber haben, daß sie sich einer von ihr allerdings jetzt als überlegen empfundenen, höheren Persönlichkeit immer werde unterordnen müssen! Wie wenn der Schüler wissen könnte, daß sein Lehrer alles weiß, daß er nie von ihm werde abweichen müssen, nie über ihn werde hinauskommen können! Fällt ein Schüler ein tadelndes Urteil über seinen Lehrer, so findet man es sofort verkehrt, daß das Ei klüger sein wolle als die Henne. Aber in einem lobenden Urteil des geringeren Geistes über den höheren liegt dieselbe Thorheit, sowie es mehr enthält als das schlichte Zugeständnis der gegenwärtigen eigenen Minderwertigkeit.

Dieses Mißverständnis, das in der Anerkennung einer fixen, ewigen Autorität jederzeit liegt, könnte jedoch gleichgültig erscheinen, wenn es nicht zugleich den Verzicht in sich enthielte, jemals eine selbständige Person zu werden. Wer sich ein- für allemal dabei beruhigt hat, daß er sich an seine Autorität halten müsse, begnügt sich, Mensch zweiter Klasse zu sein, — und ist damit wirklich Mensch zweiter Klasse; wer einen anderen dauernd an gewisse Autoritäten binden will, drückt ihn damit zum Menschen zweiter Klasse herunter. Man kann nicht leugnen, daß der Katholizismus, aber auch der vulgäre Protestantismus, den Menschen so degradieren: sie verlangen, der eine zu Gunsten der Hierarchie, der andere zu Gunsten der Bibel, den endgültigen Verzicht auf die Selbständigkeit. Ja, selbst der fortgeschrittenere Protestantismus hört nicht gerne davon, daß es jedermanns Aufgabe und Ziel sei, auch im Verhältnis zu Jesus selbständig zu werden. Und doch ist es ja eigentlich selbstverständlich, daß Jesus, wenn er das personifizierte Ideal des Menschen ist, für diesen nicht die Ursache einer (ob auch nur formalen) Herabsetzung seines Ideals werden darf.

Jenes so gleichgültig erscheinende Mißverständnis ist die Quelle noch weiterer Schädigung der Entwickelung des Geistes. Wer sich

nämlich dabei beruhigt hat, in irgend welcher Hinsicht, namentlich aber in Sachen der Sittlichkeit und Religion, einfach seiner Autorität zu folgen, dem verwandelt sich die Frage, was wahr und recht sei, in die ganz andere Frage: „was sagt und verlangt meine Autorität?“ Die Erkenntnis der Wahrheit verschiebt sich ihm in das Wissen um die Meinung seiner Autorität; die Verwirklichung des Guten in den Gehorsam gegen seine Autorität. Statt daß er Sachen kennen lernte, studiert er maßgebende Meinungen über die Sachen; statt daß er sich Zwecke setzte und durchsetzte, übt er sich in der Beobachtung autoritativer Gesetze. Die Geschichte der christlichen Kirche zeigt die traurigen Folgen solcher Verkehrtheit in erschreckender Fülle. Wie viel Eifer und Kraft wurde in der Christenheit schon an fromme Werke verpufft, deren Sinn- und Zwecklosigkeit auf der Hand liegt, die aber irgend welche Autorität einmal vermeintlich empfohlen hat? Wie viel Scharfsinn verschwendet die Theologie noch heute darauf, die biblische Lehre sogar in solchen Dingen festzustellen, die für das religiöse Leben ganz gleichgültig sind! Freilich führt die historische Beschäftigung mit den Autoritäten, zu der die Verehrung derselben selbst nötigt, schließlich immer gerade zur Zersetzung des Autoritätsglaubens, zur Befreiung von der Autorität. Aber wenn man nur seine Vernunft etwas anwenden wollte, könnte man diese Freiheit wohlfeiler erkaufen. Es wäre auch traurig bestellt, wenn man z. B. eine freie Stellung zu der Bibel nur dadurch erreichen könnte, daß man sich durch die Bibelkritik durcharbeitete.

So komme ich zu dem Resultat: Autorität wird sein, solange die geistige Verschiedenheit der Menschen nicht aufgehoben ist, d. h. Autorität wird immer sein; und die Autorität ist so lange eine gesunde Triebkraft in der Entwickelung des Geistes, als die Autoritätsverhältnisse selbst im Fluß bleiben. Erstarren sie aber, entsteht der Gedanke der fixen Autorität, über die man nicht hinauskommen könne und dürfe, so schädigt die Autorität — oder vielmehr: diese Auffassung und Behandlung der Autorität — die Gesundheit und Entwicklungsfähigkeit des Geistes, verdirbt den Begriff der Wahrheit und des Guten und macht den Menschen in seiner Selbstschätzung und in Wirklichkeit zum Menschen zweiter Klasse.

III.

Als selbstverständlichste Pflicht innerhalb des Autoritätsverhältnisses scheint sich uns die darzubieten, daß jeder sich seiner Autorität unterwerfe, sie „in Ehren halte, ihr diene, gehorche, sie lieb und wert halte". So deutet Luther das Verhältnis zu den „Eltern und Herren", — zu den nächsten Autoritäten, die wir haben; und diese Auffassung gilt den „Autoritäten" in der Regel für allein richtig und sehr wertvoll. Besonders neuerdings wird uns die Pietät gegen die Autorität häufig wieder als Fundament aller vernünftigen und förderlichen Lebensordnung vorgestellt.

Ich kann darin nur ein Mißverständnis erblicken. Gewiß, es ist wünschenswert, notwendig sogar, daß der unreife Mensch nicht seiner Willkür folge, sondern sich der höheren Einsicht des Gereiften, also einer Autorität, unterordne. In diesem Sinne ist auch unzweifelhaft die Autorität die Grundlage aller haltbaren Gesellschaftsordnung. Aber trotzdem ist es verkehrt, den Gehorsam gegen die Autorität zur Pflicht zu machen, jemand den Entschluß zuzumuten, auch gegen seinen eigenen Sinn und Willen sich dem Gutbefinden einer Autorität zu fügen; daß er dies thue, soll vielmehr die Autorität bewirken. Und gelöst wird diese Aufgabe nicht durch die Ermahnung zum Gehorsam, nicht durch die Einschärfung der Pflicht des Gehorsams, sondern durch den Erweis persönlicher Überlegenheit. Die wahre, wirkliche Autorität erzeugt Gehorsam, nur die falsche, unwirkliche verlangt ihn. Eine allgemeine Pflicht der Unterwerfung unter eine „Autorität" existiert überhaupt nicht. Pflicht ist die Unterwerfung nur dann, wenn die Autorität das Bewußtsein hervorzubringen versteht, es wäre im allgemeinen und im bestimmten vorliegenden Falle leichtfertig, den Rat der Autorität zu verachten und dem eigenen Sinn zu folgen. Gehorsam, der auf anderem Wege erzielt wird, ist ohne sittlichen Wert, wo nicht gar unsittlich.*)

Wer „Autorität" sein will, nehme also die Aufgabe auf sich, Gehorsam zu erzeugen. Dagegen kann von keiner Verpflichtung anderer die Rede sein, ihm Gehorsam zu leisten. Ihre pflichtmäßige sittliche Aufgabe liegt in der gerade entgegengesetzten Richtung: sie haben

*) Ein ganz anderer Fall liegt natürlich vor, wenn man irgend einer „Autorität", einem Fürsten z. B., Gehorsam gelobt hat. Da ist man auch zum Gehorsam verbunden, gehorcht aber nicht sowohl seiner „Autorität", als einem eigenen Entschluß. Und die Verletzung der gelobten Pflicht ist dann Verbrechen, nicht weil sie Auflehnung gegen eine „Autorität", sondern weil sie Bruch eines Versprechens ist.

sich gegen die Autorität zu sperren. Es hat jeder, ehe er sich einer Autorität hingiebt, erst zu erproben, ob er seinen Sinn wirklich einem überlegenen Geiste unterordnet, ob er durch die Hingebung an den anderen steigt oder nicht vielmehr sinkt. Auf geistigem Gebiete gilt es unbedingt, daß man nur dem dienen darf, von dem man überwältigt worden ist. Es ist Pflicht, mit dem zuerst geistig zu ringen, der uns in seine Bahn ziehen will. Die wahre Autorität läßt sich das auch gerne gefallen, ja freut sich dessen, weil ihr dadurch nur Gelegenheit geboten wird, ihre Überlegenheit zu beweisen. Eine Autorität, die kampflose, kritiklose Anerkennung wünscht, verrät dadurch nur, daß sie ihrer Überlegenheit nicht sicher ist. Man kann sie fast unbesehen beiseite schieben. —

Ich wende das auf die christlichen Autoritäten an. Es ist ein schlechter Dienst gegen Schrift und Bekenntnis, sie der Kritik zu entziehen. Das weckt den Verdacht, daß sie den Zweifel nicht ertragen können. Es ist ein schlechter Dienst gegen Jesus, ihn sofort als Gott vorzustellen, vor dem man nur anbetend sich in den Staub werfen könne. Ist er Gott, so kann es ihm nur erwünscht sein, seine Göttlichkeit dadurch zu erweisen, daß er das Auge, das ihn zweifelnd besichtigt, durch seinen göttlichen Glanz blendet. — Auf dem staatlichen Gebiete gilt dasselbe. Es ist ein schlechter Dienst gegen irgend welche staatliche Ordnung, sie der Kritik zu entziehen. Das weckt den Verdacht, daß sie die Kritik nicht vertragen könne. Jeder Majestätsbeleidigungsprozeß weckt den Verdacht gegen die Majestäten, daß sie keine Majestät haben. Die wirkliche Majestät ist über jede Beleidigung erhaben. —

Die Pflicht, sich gegen seine Autorität zu sperren, dauert fort, nachdem man deren Überlegenheit wirklich erprobt hat. Man hat nicht nur der Sicherheit wegen diese Probe, so oft sich ein Zweifel regen will, zu wiederholen, sondern insbesondere auch darüber zu wachen, daß die Autorität einem nicht mehr wird als Mittel zum Zweck der Erreichung wahrer Selbständigkeit in der freien Erkenntnis der Wahrheit, dem freien Thun des Guten. Gegen die Autorität ist der „Egoismus" Pflicht, und die wahre Autorität freut sich des Jüngers, der mit Ungeduld darauf wartet, daß er eigene Wege gehen könne. Natürlich: je höher sie steht, desto schwerer macht sie ihm den Abschied, desto länger behauptet sie sich als Autorität. Und jeder vergebliche Versuch, sich von ihr loszureißen, steigert ihre Bedeutung. Nur die Scheinautorität schärft die Pflicht der „Treue" ein; die wahre Autorität hält fest — und

will nicht länger festhalten, als sie festhalten kann. Und der richtige, strebsame Schüler bleibt nur so lange bei einem Meister, als er von ihm lernen kann, als er ihn somit braucht. Dankbarkeit wird er ihm natürlich immer bewahren; aber die Abhängigkeit bricht er, sobald er mit gutem Gewissen kann: das ist Schülerrecht.

Der Meister aber hat die Pflicht der Selbstlosigkeit, der Selbstverleugnung. Ihm fällt ja naturgemäß die schwerere Aufgabe zu. Selbstlos aber soll er in doppelter Weise sein: er soll den Schüler alles lehren, was er selbst kann; und er soll ihn befähigen und antreiben, womöglich ihn selbst zu überflügeln. Ein schlechter Meister, der auf den Schüler eifersüchtig werden kann, der ihm deshalb das Beste vorenthält, der ihn abhält, eigene, richtigere Wege einzuschlagen. Jeder Prophet soll wünschen, dem Jünger seinen Geist zwiefältig zu hinterlassen, jeder Künstler, daß der Schüler größere Werke vollbringe denn er. Insbesondere liegt der Autorität die Sorge ob, keine bloßen Nachtreter zu erziehen, sondern selbständige Nachfolger. Und da es dem Schüler wohl am bequemsten, vielleicht auch am vorteilhaftesten und edelsten scheinen mag, treu in den Spuren des Meisters zu bleiben, so soll die Autorität nicht bloß anzuziehen, sondern auch abzustoßen vermögen. Wie ja auch die Sonne nicht nur durch ihre Anziehungskraft die Planeten in ihrem Bannkreis festhält, sondern ihnen auch das Bestreben mitgegeben hat, sich von ihr zu entfernen. Dazu gehört namentlich, daß der Meister selbst den Schüler darauf hinleitet, auch des Meisters Wissen und Kunst habe seine Grenze. Ist er der Meister, so wird dies seiner „Autorität“ nie schaden, das Vertrauen zu ihm vielmehr bloß befestigen.

Diese Selbstlosigkeit wahrt zugleich allein das wahre Interesse der Autorität. Unselbständige Nachtreter werden gerade ihren Geist nicht fortpflanzen. Was bei ihr Geist und Freiheit war, wird unter ihren Händen Regel und Kunstgriff, Mechanismus. So ist ja selbst Jesus, dessen Worte Geist und Leben waren, zum Schutzpatron einer Mechanik der Gnadenmittel geworden. Unselbständige Nachtreter vermögen auch die Ehre ihrer Autorität nicht zu wahren. Sie können einen Kult ihrer Reliquien einrichten; aber ihren Geist geistig zu ehren gelingt ihnen nicht. Wie wird das Kreuz Christi verehrt — und wie weit hat man sich zugleich von dem Sinn entfernt, der Jesus ans Kreuz brachte! Die wahre Verehrung Jesu kann nur darin liegen, daß man die um der Gerechtigkeit willen erlittene Schande für Ehre hält; aber diese Verehrung wird einem unselb-

ständigen Nachtreter und Nachbeter nie zu Sinne sein. Will eine Autorität daher für ihre dauernde Nachwirkung und Verehrung sorgen, so schaffe sie sich freie Schüler, selbständige Nachfolger. In ihnen wird ihr Geist wieder aufleben, auch wenn sie zeitweilig sich von ihr abwenden; und sollten sie dauernd eigene Wege gehen, so werden sie ihr doch danken, daß sie ihnen den Trieb nach Selbständigkeit eingepflanzt hat. Allerdings, was nicht lebensfähig ist an der Lehre des Meisters, werden sie auch nicht künstlich am Leben erhalten; aber wer wirklich geistig wirken will, hegt gar nicht den Wunsch, daß von ihm der Nachwelt überliefert werde, was nicht ewiges Leben in sich birgt.

* * *

Ich muß wohl fürchten, Ihnen manches Befremdende, wo nicht gar Anstößige, gesagt zu haben. Insbesondere muß ich des Vorwurfs gewärtig sein, daß ich, soviel ich sogar zum Ruhme der Autorität vorbrachte, eigentlich alle Autorität aufhebe. Müsse jede Autorität immer wieder, also namentlich im kritischen Augenblicke, durch Erweisung ihrer geistigen Überlegenheit den Gehorsam erzeugen; könne von einer Pflicht gegen die Autorität im allgemeinen gar nicht die Rede sein: so sei die Autorität auch nicht mehr der feste Boden und die bewahrende Schranke für das Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft, sie leiste uns dann den Dienst nicht mehr, um dessen willen wir sie hauptsächlich schätzen. Nach meiner Auffassung sei die Autorität nicht der unerschütterliche Fels, auf den wir uns retten können, um nicht zum Spiel der Wellen zu werden, sondern nur je die mächtigste Welle selbst, die uns erfasse, forttrage oder verschlinge.

Was soll ich darauf erwidern? Die einzige Antwort, die ich geben kann, ist die, daß dieser Vorwurf ganz treffend sei — abgesehen davon, daß er ein Vorwurf sein soll. Vielmehr rechne ich es mir zum Verdienst an, daß ich die Autorität nicht als starre Größe vorgeführt habe, die sie niemals ist, sondern als werdend, kämpfend, sich durchsetzend: als lebendige Kraft. Auch scheint mir die Geschichte zu lehren, daß die einflußreichsten Autoritäten ihr Ansehen immer dem verdankten, daß sie die Gegenwart zu verneinen wagten und einer besseren Zukunft lebten. Nur die toten Autoritäten lassen sich als Hüter und Garantien des Bestehenden verwenden; die lebenden waren stets Stürmer und Dränger. Sokrates war eine „Bremse“; Jesus hat das Volk bewegt hin und her; Luther war ein richtiger Revolutionär. Oder war die Verbrennung der Bulle seines

legitimen Vorgesetzten, des Papstes, nicht offene Empörung? Jesus, Luther sind dann freilich der Boden für den Aufbau großartiger Kirchen geworden. Aber es hat sich schon oft genug erwiesen, daß dieser Boden vulkanisch ist; und wenn der Geist der Autorität, die den unerschütterlichen Grund dieser Gebäude bilden soll, sich wieder kräftiger regt, giebt es jedesmal ein Erdbeben.

Darum kann man es sich mit ruhiger Ironie gefallen lassen, wenn das ungestüme Aufstreben des menschlichen Geistes durch die Betonung des „Autoritätsprinzips" immer wieder beschwichtigt werden soll. Ja, auch unsereiner, der, der Gegenwart entfremdet, notgedrungen der Zukunft lebt, läßt sich gerne auf die Autorität verweisen. Nur dient sie ihm nicht als Mittel der Beruhigung, sondern als Antrieb zu unendlichem Fortstreben. Ist das nicht im Sinne derer, die uns der Autorität unterwerfen wollen, so ist es doch im Sinne der Autoritäten selbst, die man uns vorhält. Und man darf doch eine Autorität nicht anders verwerten als in ihrem eigenen Sinne?



„Lebe!"*)

Auf seiner Bahre lag ein toter Mann,
Da trat der Gott der Liebe zu ihm. „Lebe!"
So sprach er, „lebe!" und noch einmal „lebe!"
Und der Gestorb'ne lebte.

Wie ein Mensch, den ein ungeheurer Schmerz getroffen hat, neu auflebt durch das liebende Mitleid für fremdes Elend, — davon weiß Avenarius ergreifend in seiner Dichtung „Lebe!" zu sagen.

Ein junger Arzt hat das Glück und den Inhalt seines Lebens in einer Jungfrau gefunden, die als kleine Waise in sein väterliches Haus kam und hier erzogen worden ist. Die Abneigung der Eltern gegen diese Wahl treibt die Geliebte hinweg, er findet sie wieder unter den Armen in mildthätiger Liebesübung, und ihm gehört sie nun für alle Zeit, ihm gehört sie trotz der Kämpfe mit den Eltern. Den Ernst des Lebens erfahren beide früh; aber *ihre* große, reine Seele giebt *ihm* das ganze Glück.

Sie stirbt. — Er kann's nicht fassen; nicht fassen, wenn ihm

*) „Lebe!" Eine Dichtung von Avenarius; Leipzig, Reisland, 2 Mark.

auch jeder Schlag der Turmuhr das „Tot!“ ruft, wenn ihm auch alles, was er um sich sieht, lebensleer erscheint gegen den furchtbaren Schmerz, der in ihm lebt. Er weiß nicht mehr, warum er lebt; er kennt nur den Trost, zum Tannenwald zu flüchten, der Zeuge ihrer Liebe war; dort ist's ihm, als träte die tote Liebe mit leisem Gruß zu ihm hin, als gingen sie mit einander, und süße, leuchtende Zukunftsbilder treten vor seine Seele ...

Und erst wenn ich daheim, erfaßt es mich,
Und wie ein Geier krallt in mich der Schmerz.

Aber die harte Wirklichkeit verscheucht die aus dem namenlosen Schmerz geborenen Träume.

Seit ich aus der Betäubung aufgewacht,
Die Erde wieder sehe, weiß ich es:
Daß ich ein Krüppel worden bin am Geist.
Mein zweites Auge fehlt, mein zweites Ohr,
Die zweite Seele fehlt mir — nichts wird klar,
Nichts mehr erfass' ich aus der Tiefe. Nun,
Nun erst erkenn' ich, was ich, als du lebtest,
Zu wissen glaubte, doch nur fern geahnt:
Was du mir warst.

Und der Schmerz raubt ihm die Welt; die Rosen duften ihm wie Leichen, der Schlaf flieht vor der einen Empfindung, und die Fähigkeit zur Arbeit ist verloren. So geht's dem Wahnsinn entgegen, und ihm ist's, wenn er über die Brücke geht, als winkten und nickten ihm die Ertrunkenen aus dem See, zu ihnen zu kommen.

Zwar weht in meine Seele manchmal noch
Aus weiter Ferne wie verzitternd her
Ein Glockenton: thu's nicht! Zwar schimmert noch
Durch einen Riß der schwarzen Wolkenwand
Ein Glitzern müder Sonne dann und wann:
Thu's nicht! — und zeigt mir, fern am Horizont,
Ein gold'ges Nebelbild von stillen Domen
Der Menschenliebe, darin einst mit froher
Inbrunst mein junges Herz gebetet hat.
Dann träum' ich wohl ein Weilchen dort hinaus,
Und eines Heimwehs Thräne steigt mir auf.
Das war einmal. Die Wunde ging zu tief:
Mein Herz ist ausgeblutet, und die Adern
Sind leer.

Dann hat er abgeschlossen und steht schon im See, Todessehn-

sucht in der Seele, — da tönt Geschrei über die Wellen: der Rest einer Familie sucht den Tod, einer Familie, deren Vater von der Maschine gerädert ist, deren Mutter sich erhängt hat, deren Tochter Dirne ward — aber nicht hübsch genug ist zum Sattwerden — und nun mit den Geschwistern den Tod sucht. Und er rettet den einen Jungen und ist für die eine Nacht der alte: kaltblütig, entschlossen, ganz Arzt, ganz Mann, — um am nächsten Morgen wieder gebrochen zu sein, voll Ingrimms und schrecklichen Hohnes über den Zufall, der den tragischen Schluß seines Lebens so hanswurstmäßig gestört und ihn wie einen Pudel ins Wasser hat apportieren lassen.

Aber das fremde Elend, das in sein Leben gegriffen hat, läßt ihn nicht los, es ringt mit dem eignen. Aus dem Munde der Wartefrau hört er von jener Menschen Qual:

> Dies Lied von Schmerz: mir ist's, als thät mir's gut,
> Wie sie im Spittel von des Nachbars Wunden
> Gern schwatzen und von seinen schwersten Stunden,
> Als wäre Balsam fremder Wunden Blut.
> Von draußen drein tönt der Maschinen Schwirren
> Und Stampfen, daß die alten Scheiben klirren —
> Hier geht des Kranken Atem leise nur —
> Zeitweis ein plötzlich Schnarren in der Uhr —
> Und rieselnd über alles hin der dürren
> Zitternden Stimme eifriges Gerede,
> Heimlichen Tons, bald aufgeregt, bald blöde . .
> Da friert mir wohl ein Schauern durch den Leib,
> Als raune dumpf aus diesem armen Weib
> Die Norne selbst ein schaurig Schicksalslied,
> Das durchs Gemach mit grauen Schatten zieht.

Aber auch er wehrt sich, kämpft für den eigenen Schmerz, hält sich in bitterm Hohn die Geschichte des fremden Leides, in die er hineingezogen ist, gewaltsam vom Leibe:

> Unsinn, die Geschichte kommt alle Tage vor,
> Ist ein banaler, langweiliger
> Reporterartikel.

Ist's ihm doch, als kämpfe er für die tote Liebe, als nagte ihm jenes Kind Brocken ab vom Andenken an die Geliebte, der er gehört, und der er untreu wird. Es ist der Egoismus des Schmerzes; aber jenes Bild, dem sein Schmerz gehört, weiß nichts von Egoismus, und die tote Geliebte selbst muß den Kampf mitführen für Liebe und Mitleid und Leben.

In jener Zeit, da, stolze Tote, du
Einsam und arm, in düstrer Tapferkeit,
Stumm in der Fremde littest — Gertrud, da
Hast unter Menschen du gelebt gleich denen,
Die jetzt rings um mich sind. Was das so heißt,
Nun weiß ich's erst. Doch diese Menschen hast
Du auch geliebt, voll Mitleid auch geliebt —
Könnt ich das je?

Nun hört sein Gefühl für den kleinen Kranken auf, ein vorübergehender Eindruck zu sein:

'S ist doch ein Wort von ganz besonderm Klang,
Das Wörtchen „Mensch".

Das ergreift ihn, das wird ihm lebendig, wenn er für den Knaben sorgt, der so gegen seinen Willen seinem Schutze befohlen ist, und ihm tritt die Frage ins Herz, ob's nicht er selber nur ist, den er beklagt, ob nicht seine Liebe für die Tote — die ja nicht leidet — Selbstsucht ist, und ob nicht den Leidenden, die um ihn leben, sein Mitleid gebührt. Diese Frage tritt immer näher und näher zu ihm, sie erscheint ihm wie Hohn auf seinen Schmerz, — aber er wird sie nicht los und findet die Widerlegung nicht.

Und als es ihn nun noch einmal zu dem Bergwalde treibt, wo sie mit ihm zu flüstern schien, wo ihr Kuß ihn umhauchte — er findet sie nicht mehr. Stürmisch wogt's in seiner Brust. Durch die Stadt irrend, kommt er vor die Kathedrale und tritt ein, wie zum Theater nur, den innern Lärm zu bändigen. Priestergelall und heilige Flittern sagen ihm nichts, aber vom Kirchenchor klagende Musik umwebt ihn und läßt ihn still lauschend träumen. Und da erweitert sich ihm der Dom zur Welt, und es ist ihm, als sähe er die Menschheit und hörte sie, Gott ihr Leid klagen:

Erhör uns, Gott! Wir leiden, Gott, wir leiden,
Wir leiden alle, und wir suchen dich,
Auf andern Wegen jeder, und wir schrei'n
Zu dir in tausend Zungen, aber dich,
Dich suchen alle, denn du schufest uns,
Dich fragen alle: warum leiden wir?"
Und wieder zwang das stöhnende Gebet
Auch mich aufs Knie, ein läuterglutenheißes,
Ein ungeheures Mitleid kochte mir
Mein ganzes Blut zu Thränen, und ich sang
Mit den Millionen, und ein Orgelsturm,

Hinbraust' er in den Trauersang der Welt
Und trug ihn auf, anschwellend zum Orkan:
„Was trennt uns, Gott, da wir doch Brüder sind?
Ist Sprache uns auch tausendfaltig, Glaube
Und Denken, Gott, und Schmerz auch tausendfaltig:
Wir leiden alle, Brüder sind wir alle,
Denn alle leiden, alle leiden wir!“

Aber nun, da er den eigenen Schmerz niedergebrannt hat, da ist's, als wollte der fremde ihm das Herz ausbrennen. Doch wiederum ist's die Geliebte, die ihm hilft: wie mit Freundesgruß grüßt ihn der Geist der Dulderin, wenn er jetzt das Dulden in den Hütten der Armut fassen lernt. Und die Gemeinsamkeit des Leidens derer, die Brüder sind, hat er ja erfahren; er fühlt ja mit denen, die im Elend sind; seine Liebe zu der Einen wird ihm nicht geraubt, sie bleibt, wenn er Liebe übt an den Brüdern. Der Gott der Liebe hat ihn zum Leben gerufen, zum Leben für die Brüder, und im Gebet für das kranke Kind löst sich, was die Seele bewegt:

Die Fenster auf, daß Luft herein und Licht
Mit frischen Wellen durch die Schwüle bricht!
Mit freien Grüßen ihr vom Alpenfirn,
Gütige Lüfte, küßt die zarte Stirn!
Komm, liebe Sonne, komm und wirke hold
In seiner Locken Gold dein Himmelsgold!
Die ihr den Menschen milde seid und lind,
Ihr Geister all, umschirmt mir dieses Kind! —
Auf im Gebete hebt sich all mein Wesen;
Laßt es genesen, laßt es mir genesen!

Weihnachten wird's, die Seele ist klar, der Wille fest zu treuer, werkthätiger, helfender Arbeit. Für den Knaben rüstet er nachts den Weihnachtsbaum, daß, wenn er erwache, es im Kindesglück sei, und aus tiefem Herzen steigt die Bitte:

Stärke mich mein Gott. —

„Vater“ nennt ihn das Kind, das ihm ein „Heilandskind“ geworden ist; durch das Mitleid findet er das Glück des Beglückens, und als Armenarzt hat er ein weites Feld der Saat und der Ernte. Und in der Liebe, die in ihm lebt, fühlt er leben die Liebe zu der, deren Auge nun lange erloschen ist.

Was auf der Erde atmet und fühlt:
Mit stumpfen Sinnen,
In einem Wirrsal verschwommener Formen,

Tastet so oft es durch Engen dahin —
Mich aber führest du, Schmerz,
Mich aber weihest du, Schmerz, zum Glück.
Denn nicht die Feindin,
Wie Kinder glauben,
Ist dir die Freude:
Des gleichen Vaters
Erhab'ne Züge trägt sie wie du,
Und durch dein ernstes Land
Führst du uns selber der Schwester zu.
Freude, Schwester des Schmerzes du!
Weinenden Auges jubl' ich:
Durch meine Adern rauscht's wie Gesang —
Wie vom Schöpfungsmorgen betaut,
Neu ist, was ich erblicke.

* * *

Wir haben eine große Dichtung vor uns, fast möchten wir sagen, zu groß für eine Epigonenzeit. Groß in der Macht und Eigenart der Form. Der Dichter schreibt darüber in der kurzen schönen Vorrede: „Etwas ‚von neuer Art' glaube ich mit den folgenden Blättern zu geben. Wir haben eine große dramatische und eine große epische Form; ist die vorliegende Dichtung nicht ganz verfehlt, so stellt sie wohl ein Beispiel von einer großen lyrischen Form, bei der wie bei Drama und Epos zu der Wirkung der Teile eine Wirkung tritt der Beziehungen zwischen den Teilen. Denn es ist hier versucht, das Verhalten einer Menschenseele unter der Einwirkung eines bewegenden Geschehens nicht in epischer oder cyklischer Schilderung, noch in dramatischer Abspiegelung, sondern mit den ‚menschlichen Zeugnissen' der Lyrik darzustellen. Jedes Stück für sich ‚befreiendes Wort', Ausdruck eines augenblicklichen seelischen Zustandes; alle zusammen aber eine sich wechselseitig ergänzende und bewegende organische Komposition".

Wie dem Dichter das gelungen ist, davon legen die angeführten Proben Zeugnis ab, Zeugnis zugleich von der Wucht der dichterischen Sprache, die ihm zu Gebote steht. Mit Recht legt Avenarius das Hauptgewicht darauf, daß die lyrischen Bekenntnisse den Stempel der Wahrheit tragen, daß sie der richtige Ausdruck der Seelenstimmungen des Helden sein müssen. Mit Recht fordert er auch, daß das Krankhafte und Häßliche in seiner Bedeutung für das Ganze aufgefaßt werde. Dennoch sei es gestattet, den Eindruck hier auszusprechen, daß sich der Dichter doch wohl nicht immer innerhalb der Grenzen

gehalten hat, die auch hier das Kunstwerk gegen das Unschöne abschließen müssen.

Groß aber ist sodann die Dichtung durch ihren tief innerlichen, sittlichen Inhalt, und modern zugleich durch die eindringende Seelenschilderung. Der Dichter will kein Philosoph sein, und unsere Dichtung ist so individuell, so konkret, wie nur irgend möglich. Dennoch liegt auch in ihr ein Problem, die große Frage nach dem Warum des Schmerzes, des Leidens. Es ist das Problem, das fragend in jedes Menschen Leben tritt und das bisher wohl noch keine Philosophie fürs Denken hat beseitigen können. Daß die Welt die beste sei unter den möglichen, ist ein herzlich schwacher Trost für die, denen sie keinen Grund für diese optimistischen Phantasien bietet. Auch die ästhetische Betrachtung der Welt, die im Unglück den notwendigen Schatten in dem schönen Bilde sieht, wird bei denen nicht verfangen, welche die ganze Ästhetik der Welt hingäben, wenn ihnen nur ein Teil der erdrückenden Last abgenommen würde. Daß die Sünde der Väter als Erbteil auch das Leiden hinterläßt, ist eine Thatsache, die aber nur von neuem die schmerzliche Frage: Warum? auf die Lippen legt. Und wenn auch das eigne Schuldgefühl sich der Strafe für wert bekennt, so reicht dies Bekenntnis doch höchstens für die eigenen Erfahrungen aus und weiß nicht fertig zu werden mit der Verschiedenheit, in der Leid und Schmerz verteilt sind, und mit der Größe des Unglücks, das ganze Völker dahinrafft. Als Läuterungsschule hat mancher schon das Leid erfahren, und unsere Dichtung ist damit verwandt: „Als ein Weihegeschenk des tiefsten Schmerzes erkennt er in sich die Fähigkeit auch zu tiefinnerlicher Freude.“ Aber nicht wegen dieser ja tiefen und vielfach bewährten Wahrheit scheint uns die Dichtung so sittlich groß; denn diese Wahrheit reicht da nicht mehr zu, wo der Geist nicht geläutert wird durch Leid, sondern von ihm zermalmt wird. Nein! der Mensch müßte verzagen, wenn sein Lebensmut von der verstandesgemäßen Lösung dieses Problemes abhinge, und verzagt ist schon mancher, der den Eingang zur Weltanschauung durch diese Thür suchte. Von einem aber wird uns erzählt, der jedenfalls diesem Pessimismus nicht verfiel, das ist der geheilte Blinde aus dem 9. Kapitel des 4. Evangeliums; sein Unglück war ja das Mittel, die Herrlichkeit Gottes offenbar zu machen, und die Worte des Geheilten sind wie die Worte eines, der die Herrlichkeit Gottes geschaut hat. Und ein anderer, der im Leiden erfahren war, hat auch den Pessimismus überwunden, denn er bekennt: „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentum, noch Gewalt, weder Gegen-

wärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn." Ist es zu viel gesagt, wenn wir unsere Dichtung als verwandt mit diesen Bekenntnissen ansehen? Hätte nicht auch Jesus verwandten Geist in dieser Dichtung gefunden, die uns durch die Kraft dichterischer Darstellung zu Genossen des Helden macht, daß wir mit ihm leiden, lieben und überwinden? Den vermag die Frage nach dem Übel, mag sie ihn auch drücken, nicht zu unterdrücken, der die Macht der Liebe empfangend und gebend erprobt hat, und darum nennen wir diese Dichtung eine große, weil in ihr eine sittliche Kraft lebt, eine Kraft, die den Leser stark machen und erbauen kann. Wer dies erfahren hat, dankt dem Dichter für seine Gabe.

Dr. Gerhard Heine.



Wahrheit in der Kunst.

Es ist nicht zufällig, daß der Geist der Menschheit, als er zuerst, im griechischen Volke, zu sich selbst kam, gerade in den drei Ideen des Wahren, Guten und Schönen sein ideales Wesen sich zum Bewußtsein brachte. Die drei Ideen entsprechen den verschiedenen Seiten des geistigen Lebens überhaupt. In der Idee des Wahren erfassen wir das Wesen unseres Denkens, in der des Guten das unseres Wollens, in der des Schönen das unseres Fühlens: vollkommenes Denken ist Denken der Wahrheit; vollkommenes Wollen ist Wollen des Guten; vollkommenes Fühlen ist Gefühl des Schönen. Es giebt darum keine vierte Idee, die wir ihnen an die Seite zu stellen hätten. Die einzige, die ihnen verwandt ist, steht auch schon über ihnen: die Idee Gottes. Sie deutet das Wahre, Gute und Schöne, die sonst nur Träume des Menschen wären, als Wesen und Gehalt der Welt. In ihr erfassen wir nicht bloß eine der Seiten unseres Wesens, sondern unser Wesen selbst. Entsprechend diesen vier Ideen sind es vier große Kulturgebiete, in denen die Menschheit sich ihrer Bestimmung entgegenarbeitet: die Wissenschaft hat ihr Ziel im Wahren, die Sittlichkeit im Guten, die Kunst im Schönen — die Religion in Gott. Dieser Satz ist eine der großen Unterscheidungen, in denen die Selbstbesinnung der Menschheit fortschreitet:

unverlierbares Gut, das heutzutage zur Voraussetzung alles unseres Denkens geworden ist.

Allein durch die Unterscheidungen des trennenden und absondernden Verstandes wird das, was im Leben in einer notwendigen Wechselwirkung, in unlösbarem Zusammenhang steht, zu einem blutleeren Schatten entkörpert. Das Leben besteht eben darin, immer mehr zu sein als der Gedanke: das ist die ewige Schranke und die große Tragödie alles wissenschaftlichen Denkens. Es kann keine bloße Schönheit in der Welt geben und keine Kunst, die unabhängig wäre von Sittlichkeit, Wissenschaft, Religion. Man hat ja eine solche Schönheit versucht: die Romantik strebte sie an, jene Auflösung des künstlerischen Gehalts in den bloßen Reiz der Form, in das ironische Spiel des Witzes. Aber es giebt doch keinen großen Künstler, der nicht zugleich ein großer Mensch wäre. Und ein großer Mensch ist ein guter Mensch, gesättigt von dem Trieb des Wahren und Sittlichen. Jedes große Kunstwerk ist edel und tief. Denn aus dem Drang starker Gefühle geboren, die das Leben in dem Künstler hervorruft, enthält es Schätzung und Beurteilung der Welt nach dem Maßstabe der Ideale selbst, ruht also auf dem Boden der Erkenntnis und Wahrheit und strebt zum Ziele des Guten und Edlen. Wo der ganze Mensch ist, da sind auch alle seine Ideale, und es macht eben das Wesen aller großen und wahrhaften Kunstwerke aus, daß ein ganzer Mensch in ihnen sein Innerstes zur Erscheinung bringt. Daher kommt es, daß, wie ein berühmter Ästhetiker sagt, alle großen Künstlernaturen stets einfach und menschlich dem Guten und Wahren zu dienen glauben und niemals sich um so etwas Abstraktes wie das angebliche reine, absolut interesselose Wohlgefallen einer „bloßen“ Schönheit gekümmert haben.

Allein es kann nicht bloß gesagt werden, daß wie dem Mann der Wissenschaft auch die Idee des Guten, so dem Künstler auch die Idee des Wahren nahe liegen müsse: vielmehr findet außerdem noch ein besonderer Zusammenhang der Ideen unter einander statt, den die Geschichte der geistigen Entwicklung der Menschheit deutlich zur Erscheinung gebracht hat. Die Wissenschaft hat allerdings ihr Ziel in dem Wahren; aber alle energischen Fortschritte stammen ihr aus der Idee des Guten; und wo sie lebendig und kräftig ist, hat sie immer das Streben, vom bloßen Wissen zur Weisheit zu führen, von dem Wort, das am Anfang ist, zu der That zu gelangen, als dem Ende. Ebenso ist die Sittlichkeit stets bemüht, mehr zu werden als das bloße abstrakte Wollen um des Wollens willen, als das Wollen

aus Pflicht, aus Achtung vor dem Gesetz, das doch das Wesen des Guten ausmacht. Sie will das werden, worin der geniale Erklärer unserer sittlichen Instinkte, Kant, gerade das Ende aller Sittlichkeit gesehen hat, nämlich Neigung, Trieb, Gewohnheit, Sitte; und sie findet ihr Ideal in dem Bild der „schönen" Seele, des ewig Weiblichen, das unsern großen Dichtern so bezaubernd aufgegangen ist. Die Kunst endlich, dem Wahren zunächst entgegengesetzt als das Reich des Scheins, der Erfindung, der „Dichtung", der frei schaffenden Phantasie, als das Reich des Schönen, d. h. dessen, was dem Geiste nicht mißfällt, sondern gefällt, ihn nicht hemmt, sondern fördert, ihm nicht fremd, sondern vertraut ist, — sie hat das Gesetz, sich selbst beständig zum Ekel zu werden, um in der nüchternen Zucht des Wahren wieder zur Freude an sich selbst zu kommen. Wunderlich ist es, in der Geschichte der Kunst zu sehen, wie so das Ideal des Schönen aus dem des Guten herauswächst und in das des Wahren hineinwächst — in unendlich sich wiederholendem Prozesse, in einer endlos aufwärts gehenden Spirale. Wir sehen in diesem eigentümlichen Zusammenhang der Ideen, wie der Geist eine wesentliche Einheit ist: wie nichts in ihm wahr sein kann, das nicht mehr ist als es selbst, d. h. in dem lebendigen Zusammenhang des Ganzen steht.

Das Verhältnis der Kunst zur Wahrheit ist also einmal dieses, daß jeder große Künstler uns auch in die Tiefen des Lebens führt, (wie denn Shakespeare, Goethe und Schiller, ja schon die Alten so vorgedrungen sind in das Geheimnis der Welt und des Menschendaseins, daß sie Philosophen den Weg gewiesen haben), ja daß große Künstlernaturen, wie sie immer aus jener tiefen Sittlichkeit herauswachsen, da sich „das Sittliche von selbst versteht", so in der Regel einen geradezu leidenschaftlichen Wahrheitsdrang haben, der sie zwingt, an den großen Problemen der Welt sich abzumühen. Dies ist eigentlich schon damit gegeben, daß der große Künstler ein großer Mensch ist. Tiefer hinein in das Wesen der Kunst führt der Gedanke der besonderen künstlerischen Wahrheit, die der wahre Künstler sucht, wenn der Kunsthandwerker sich in der konventionellen Formlüge behaglich tummelt. Hier stoßen wir auf den Satz, daß das Schöne selbst das Wahre sei. Mit dieser Idee ist namentlich die Bewegung unserer modernen Kunst ganz gesättigt. Wir finden sie aber schon bei den Wortführern der ästhetischen Kultur im vorigen Jahrhundert, bei dem Kritiker des französischen Klassizismus, Boileau, bei dem feinsinnigen englischen Moralisten Shaftesbury, der besonders auf die Bahnbrecher unserer eigenen Kunst von Winckelmann

bis Schiller gewirkt hat, und bei dem großen Gewährsmann Lessings, Diderot. Ganz entsprechend sagt Schiller einmal — und nicht in den Zeiten unklar drängender Jugend, sondern auf der Höhe künstlerischer Reife: die Künstler sollen überhaupt nicht mehr von Schönheit sprechen, sondern von Wahrheit, und überzeugt sein, daß damit alles gesagt sei, was dem Künstler notthue. Von da ist nur ein kleiner Schritt noch dazu, daß das Wahre in Gegensatz zum Schönen gesetzt wird als oberster Kunstzweck; und gerade die zu einem klassischen Zeitalter der Vollendung sich emporringende Kunst ist es immer, die mit einer gewissen Wollust dem Schönen absagt, um im Häßlichen das Wahre zu suchen. Das ist z. B. im Beginn der Hochrenaissance zu bemerken, in den Zeiten unserer Sturm- und Drangperiode und sonst. Auch der schönheitsfeindliche, sich selbst und andere quälende Naturalismus, den wir heute auf allen Gebieten der Kunst haben, die Litteratur der Kellerwohnungen und Nachtkaffees, des Proletariertums und der Prostitution, der erblichen Belastung und des Alkoholismus, die Plastik der Brutalität, die Malerei der Pfützen und Ackerfurchen, selbst die Neigung zur Unregelmäßigkeit in der Architektur: alles das ist gewiß Zeugnis von einer sich nach oben, auf die Höhe des Jahrhunderts ringenden Kunst. Denn diese Richtung tritt mit einem ausgesprochenen Widerwillen gegen die Lüge auf, gegen die Schönfärberei und unwahre Glätte, mit einer tiefen, an Ekel grenzenden Abneigung gegen die hergebrachte Schmeichelei, mit der die Menschheit sich selbst belügt; und daß diese Abneigung keineswegs affektiert ist, dafür zeugt schon die Allgemeinheit der Erscheinung.

Es ist nun ganz natürlich, daß diese moderne Kunst des Naturalismus sich für die alleinberechtigte ansieht und alles, was man früher gesehen, gehört und gelesen hat, als unwahr und unkünstlerisch verurteilt. Es kann, der Natur der Sache nach, kaum einen Künstler geben, der nicht an das ausschließliche Recht seines Stiles glaubt. Allein der besonnene Beurteiler der Gegenwart wird die Lehren der Vergangenheit nicht vergessen, die ihm sagen, daß so jede Künstlergeneration ihr alleinseligmachendes Ideal gehabt hat, und daß doch auf Verrocchio noch Lionardo, auf Cornelius Piloty und auf Piloty die moderne Richtung gefolgt ist, daß verschiedene Künstler selbst in der Reife ihrer Entwicklung das Ideal ihrer Jugend Lügen gestraft haben — wie Goethe, und daß es in der Kunst so wenig wie in der Religion eine alleinseligmachende Wahrheit giebt. Er wird sich namentlich erinnern, daß diese innige Beziehung der Kunst zur Idee des

Wahren den allgemeinen Satz nicht aufheben kann, daß die Kunst das Reich des Schönen ist, und darum der Sinn, welchen die Wahrheit in der Kunst behält, durch die Idee des Schönen bedingt bleibt. Nur als das Reich des Schönen ist ja auch die Kunst ein eigenes Gebiet, verschieden von dem Ernst des Wahrheits- und Sittlichkeitsstrebens; nur sofern in ihr das Gefühlsleben seine volle Befriedigung empfängt, steht sie dem Reich des Denkens, der Wissenschaft, und dem des Wollens, der Sittlichkeit, als gleichberechtigte Schwester gegenüber! Wenn die Kunst einmal nicht mehr das Gefühlsleben zu jenem reinen Entzücken erhebt, das der Geist in der „Zuchthausarbeit des Wollens" sonst entbehren muß, dann hat sie keinen selbständigen Zweck mehr und sinkt also zu dem Zweck des Belehrens und Besserns herab. „Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst", sagt der Dichter. Ernst ist auch das Wahre, Gute, zu ernst, als daß wir damit bloß spielen könnten. Die Kunst aber ist ein Spiel: das ob schmerzliche, ob freudige, so doch wonnevolle, selbstverlorene Gefallen des Geistes an den eigenen bloßen Bewegungen, die zwecklose, spielende Aussprache und Darstellung desselben. In diesem Spiel erhebt er sich über die Schranken und das Bedürfnis der Wirklichkeit, dem wir im Reich des Guten und Wahren unterthan sind; spielend erlaubt er sich, die Welt in das Schattenbild seiner Wünsche zu verwandeln. So beseelt das Märchen die Bäume und Quellen, bevölkert die Elemente mit Geistern, läßt Tiere reden, geflügelte Pferde die Lüfte durchziehen, verwandelt die Menschengestalt in die Tiergestalt, vernichtet unendliche Räume durch den Willen des Menschen und treibt mit allen Wirklichkeiten des Lebens ein überlegenes Spiel. Ja mehr als das: wie ein Sommernachtstraum mischt die Kunst die wirkliche und die phantastische Welt, Narren und Selige, Himmel und Erde. Dickens läßt in seinem „Verwünschten" in der ganz realistisch gezeichneten Welt Geister spuken und Zauberkräfte wirken, und Hauptmann führt die idealen Gestalten kindlicher Träume selbst auf die Bühne.

Es ist also jedenfalls eine besondere Wahrheit, die künstlerische Wahrheit, nicht zu verwechseln mit der der Wissenschaft. Eine wissenschaftliche Wahrheit bringt uns eine Thatsache zum Bewußtsein, die uns gegeben, die uns durch die Sinne oder durch das Denken in der Form des Zwangs zugekommen ist. In diesem Sinn giebt es keine künstlerische Wahrheit; die Kunst als Spiel, dessen Gesetz das Genießen ist, ist nicht an die Schranken der Wirklichkeit gebunden. Aber welche andere, besondere Wahrheit soll es denn sein, die für die Kunst geltend ist, die ihr, wenn sie doch ein freies Spiel sein soll, Schranken zieht?

In der That ist es nicht ohne weiteres klar, was die Forderung der Wahrheit, an das Reich des Scheins, der Phantasie, gestellt, noch für eine Bedeutung haben soll. Die Schwierigkeit wird noch verschlimmert dadurch — und dadurch freilich auch allein lösbar — daß man im Namen der Wahrheit geradezu Entgegengesetztes fordern kann; denn im Begriff derselben liegen die entgegengesetzten Momente des Wirklichen und des Ewiggültigen. Wahr ist das Wirkliche, und wahr ist das Ewiggültige; aber das Ewiggültige ist nicht immer, ja vielleicht niemals das Wirkliche und umgekehrt. So ist auch bei den oben erwähnten Männern, die im vorigen Jahrhundert den Satz vertraten, daß das Schöne nichts als das Wahre sei, der Sinn desselben ganz verschieden. Boileau hat Wahrheit gefordert im Gegensatz gegen die halt- und zügellose Romantik der ihm vorangehenden Litteratur, den Schwulst der Darstellung, die Phantastik des Inhalts. Er will daß die Kunst Zusammenhang mit der Wirklichkeit habe und behalte, den Ernst der Wirklichkeit annehme, die Geschichte bearbeite, damit die Beschäftigung mit ihr auch des reifen und vernünftigen Mannes wert bleibe. Shaftesbury verstand unter der Wahrheit, die er für die Kunst forderte, das allgemein Gültige, Ideale, das ewig gleiche Wesen der Menschheit, wie es in den bedeutenden Erscheinungen des Lebens zu Tag tritt. Diese Forderung ist enger als die vorhergehende und setzt sie voraus: Leben allerdings will auch Shaftesbury, aber nicht alles Leben; aus der verwirrenden Mannigfaltigkeit des Daseins soll das herausgenommen werden, was über Zeit und Raum hinaus seinen Wert behält. Diderot endlich, nüchtern, scharf, verstandesmäßig, kennt nur einen Begriff von Wahrheit, den des strengen, logischen und vernünftigen Zusammenhangs, wie er der Ordnung der Natur entspricht. Vergleichen wir die drei Auffassungen, so würde Boileau fordern, daß die Kunst statt phantastischer und willkürlich erdachter Wesen wirkliche Menschen, Shaftesbury, daß sie Menschen von einer idealen Bedeutung, Diderot, daß sie auch ganz zufällige, gewöhnliche Menschen darstelle, aber diese in innerlich notwendigem Zusammenhang, als ein notwendiges Ganze, — einen Buckligen z. B. so, daß, ganz wie in der Natur, jedes Glied nach der Verkümmerung des einen umgeformt sei. Boileau würde von den Gestalten fordern, daß jeder Zoll Mensch, Shaftesbury, daß jeder Zoll ein König, ein Held, ein Dichter, ein Jüngling, und Diderot, daß jeder Zoll ist, was das Ganze ist: jeder Zoll ein Buckliger, Schwindsüchtiger, Ehrgeiziger u. s. f. Man kann die Forderung Boileaus als die des künstlerischen Realismus bezeichnen, sofern die

Kunst in den ernsten Zusammenhang mit dem wirklichen Leben gestellt werden soll, die Shaftesburys als die des Idealismus, sofern sie im Einzelnen das Allgemeine, die Idee zur Erscheinung bringen will, die Diderots als die des Naturalismus, sofern sie der Kunst keine anderen Grenzen setzt als die, welche auch der Natur gesetzt sind. In der That ist die Forderung der Wahrheit allen Richtungen der Kunst gemeinsam, und es ist nur die Beschränkung des Gesichtskreises durch die Einseitigkeit des Parteistandpunktes, welche, unter Künstlern namentlich, diese Thatsache in der Weise verkennen läßt, daß jede Partei sich nach berühmten Mustern für die Vertreterin der allein seligmachenden Wahrheit ausgiebt.

Versuchen wir uns deswegen aus dem Wesen der Kunst selbst zu entwickeln, in welchem Sinne auch sie nicht nur unter der Gerichtsbarkeit der Wahrheit, sondern sogar im Dienste derselben stehen muß.

Zunächst ist es da notwendig, sich einen Unterschied zum Bewußtsein zu bringen, den erst der wissenschaftlich entwickelte Geist, dieser aber immer und überall zu machen pflegt, nemlich den Unterschied von Wahrheit und Wirklichkeit. Für das gewöhnliche Bewußtsein giebt es diesen Unterschied nur insofern, als wir von einem Ding, einem Gegenstand, einem Ereignis sagen, es sei wirklich, von einem Gedanken, einer Erzählung, einer Darstellung, sie seien wahr. Die Wahrheit bestände dann eben darin, daß der Inhalt des Gedankens, der Erzählung, der Darstellung Wirklichkeit hat. Alles, was wirklich ist, wäre wahr, sobald es gedacht oder gesagt wird, alles Wahre wäre eben deswegen wahr, weil es Abbild des Wirklichen ist. Allein gerade die Kunst führt doch ganz von selbst zu einem weiteren Unterschied zwischen beiden Begriffen. „Eine wahre Geschichte" im Sinn einer Geschichte, die wirklich so geschehen ist, dies ist so wenig die natürliche Bezeichnung für eine richtige Dichtung, daß sie uns im Gegenteil sofort in Zweifel setzt, ob wir es mit einer wirklichen Dichtung zu thun haben; denn eine Dichtung will gedichtet oder erdichtet sein. Mindestens ist ein erdichteter Vorgang, erfundene Personen, wie wir sie z. B. in Schillers Braut von Messina haben, ein Roman, in dem höchstens einige Züge der erfahrenen Wirklichkeit entnommen sind, in der Kunst nichts weniger als unmöglich, als verwerflich; ob der Gegenstand der Darstellung zufällig auch wirklich war, davon kann ich ja, je nachdem die Darstellung ist, gar nichts wissen. Ich werde sie wahr nennen, wenn sie mir den Eindruck macht, daß die dargestellten Gegenstände wenigstens einmal wirklich gewesen sein oder einmal wirklich werden könnten,

also wenn sie möglich sind: Wahrheit in der Kunst würde also im Unterschied von der Wirklichkeit nur die Möglichkeit der dargestellten Personen, Verhältnisse und Ereignisse bedeuten.

Doch haben wir mit dieser Erweiterung des gewöhnlichen Wahrheitsbegriffes noch nicht den Begriff der künstlerischen Wahrheit erreicht.

Wenn „möglich" nur dasjenige wäre, was einmal wirklich gewesen sein oder einmal wirklich werden kann, so haben wir überall in der Kunst Elemente, die nicht möglich sind, und wir haben einen ganzen Zweig der Kunst, der geradezu von Unmöglichkeiten lebt, das Märchen. Feen und redende Tiere waren nie wirklich und werden es nie sein; Flügelpferde, Zauberlampen u. dergl. sind ganz undenkbar und widersprechen den Gesetzen der Natur. Und doch dürfte niemand das Märchen aus der Welt der Kunst auszuschließen wagen. In Goethes Faust trinkt der Held einen verjüngenden Zaubertrank, er tanzt in der Walpurgisnacht mit Hexen auf dem Brocken, er erzeugt mit der aus der Unterwelt heraufbeschworenen Helena einen Sohn von höchst wunderlicher Frühreife und den seltsamsten Gaben. Sollen diese Partien dafür den Namen unwahr bekommen? Ist Wahrheit in der Kunst soviel als Möglichkeit, so kann „möglich" doch nicht bloß das sein, was in dieser unserer Welt sein oder werden kann.

Sodann ist möglich das, was denkbar ist, unmöglich also, was einen Widerspruch enthält. Ein viereckiger Kreis wäre in diesem Sinne unmöglich, ebenso eine Thatsache, die zugleich ist und nicht ist, eine Vergangenheit, die geändert werden kann u. s. w. So etwas mutet uns allerdings auch das Märchen nicht zu, schon deswegen nicht, weil da das Denken selbst aufhören würde, an das doch auch das Märchen sich wenden muß, um verstanden zu werden. Aber doch wird niemand sagen, die künstlerische Wahrheit des Märchens beruhe in dieser selbstverständlichen Voraussetzung alles Menschlichen. Also hat entweder das Märchen überhaupt keine künstlerische Wahrheit nötig oder ist „Möglichkeit" des Gegenstands nicht der richtige Ausdruck dafür, oder es giebt neben dem, was sein, und dem, was gedacht werden kann, noch eine dritte Form des Möglichen.

In der That sprechen wir noch von einer andern Möglichkeit außer der logischen und physikalischen: von der sittlichen oder idealen. In einem gewissen Sinn, d. h. für den idealen Sinn, für den Menschen, der ein wahrer Mensch zu sein entschlossen ist, ist möglich das, was sein soll, unmöglich das, was nicht sein soll. Daß ich morgen einem Menschen seine Börse aus der Tasche ziehe, ist physisch möglich und kein logischer Widerspruch, aber es ist moralisch unmöglich.

Eine solche Möglichkeit bezw. Unmöglichkeit kennt auch das Märchen. Das Märchen wird niemals zugeben, daß der Böse für immer der Glückliche, der Gute der Unglückliche sei, oder daß ein Saatkorn edler Thaten, in die Furchen der Zeit gestreut, nicht aufgehen könnte. Möglich ist dem Märchen das, was durch die ideale Bestimmung des Menschen gestattet ist, mit seinem höhern Zweck in der Welt vereinbar ist, wir können hier sagen: das Vernünftige. Was in unsrer gegenwärtigen Welt wirklich sein, in unsrer gegenwärtigen Erfahrung wirklich vorkommen mag, darum kümmert sich das Märchen nichts. Es fragt nur: was kann sein, muß sein, wenn das Gute, das Ideale Weltgesetz sein und so die Welt den Forderungen der Vernunft gehorsam sein soll. Wahrheit, ideale Möglichkeit wird hier soviel als Vernünftigkeit. Zwischen Vernünftigkeit und der realen Möglichkeit ist ein Unterschied. Vernünftig ist das, was mit dem höchsten Zweck des Geistes in der Welt, möglich das, was mit seiner zufälligen Stellung in der Welt vereinbar ist. Die Wahrheit des Märchens ist die sittliche Vernünftigkeit der Welt. In dieser ewigen ernsten Wahrheit wurzelnd läßt diese Blüte ihr Haupt von den beweglichen Wellen der Fantasie schaukeln wie die Wasserrose; aber nehmt dem Märchen die Ordnung zwischen Schuld und Schicksal und es ist überhaupt nichts mehr. Es ist dann zum wahrheitlosen Phantasiespiel geworden.

Das Märchen ist nun diejenige Form der Kunst, in welcher ihre besondre Eigentümlichkeit, sich mit einem Schein des Wirklichen zu begnügen, ja in gewissem Sinn das Gegenteil von Wahrheit zu sein, am schärfsten zum Ausdruck kommt; hier also sollte sich am sichersten sehen lassen, ob die Kunst ohne Wahrheit auskommen kann oder welche Art von Wahrheit sie doch noch fordern muß. Das Märchen ist außerdem eine Naturform der Poesie; der Instinkt der Menschheit ist in ihm, und aus solchen Objekten läßt sich der Sinn der idealen Bewegungen des Geistes am besten erkennen. Es wäre darum thöricht, die eben aus dem Wesen des Märchens gezogenen Gedanken über künstlerische Wahrheit, daß nämlich in der Kunst das wahr ist, was mit den idealen Bedürfnissen des Menschengeistes übereinkommt, geringachten zu wollen.

Immerhin ist das Märchen nur eine beschränkte und einzelne Kunstform und hier ist uns vor allem der Gedanke wichtig, daß es nicht die Übereinstimmung mit dem in der Welt Erfahrbaren ist, welche eine Gestalt, eine Begebenheit künstlerisch wahr macht, vielmehr der Geist, eifersüchtig auf das Gebiet seiner freien Schöpferthätigkeit, das Gesetz

dieser Thätigkeit nicht aus der Welt, sondern aus sich selbst nimmt. Dies zeigt sich auch, wenn wir in den Zeiten nüchterner Naturerkenntnis die Gestalten des alten Mythus dichterisch benützen, wenn wir von Hexen, Geistern, Göttern, Engeln, Teufeln reden und diese zu künstlerischem Leben bringen. Wir brauchen da gar nicht an die Wirklichkeit dieser Gestalten zu glauben, ja man könnte sagen, der Teufel z. B. wurde erst eine poetische Figur, als er eine wirkliche Figur zu sein aufhörte. Es genügt vollständig, daß solche Gestalten eine tiefere geistige Bedeutung haben, daß sie eine der ewigen Wahrheiten der Welt aussprechen und zu künstlerischem Leben, d. h. zu dem Schein des Lebens, gebracht sind. Mephistopheles ist eine wahre Gestalt auch für den, der nicht an einen persönlichen Teufel glaubt. Denn sein Wesen ist im Wesen der Welt begründet. Er spricht ein ewig Menschliches und universell gültiges Wesen aus. Die Kunst würde unendlich viel verlieren an diesen reinen Bildungen des Geistes; je nüchterner die Welt wird, umsomehr gehören sie zu dem notwendigen Apparat der Poesie. Es ist der ernste und strenge Realismus selbst, der, wie bei Dickens, in den Bildungen des Märchens das Gegengewicht gegen die Rauheit des Wirklichen geradezu fordert.

Künstlerisch wahr ist also nicht bloß das, was sein kann, sondern auch das was sein könnte, weil es sein sollte; die Kunst hat das Recht, die Wirklichkeit selbst und ihre Erscheinungen zu idealisieren, die Ideale und Ideen zu realisieren. Die Welt der Kunst ist die Welt, sofern sie vernünftig ist, oder sofern wir ihre Vernünftigkeit einsehen.

(Schluß folgt.) Max Diez.



„Wohlverdiente Strafen“.

Kein Jahr geht vorüber, ohne daß da oder dort manche Hoffnung des Landmanns zu schanden wird. Wie viel Schaden brachte die übermäßige Trockenheit des vergangenen Jahres [1893]! Wie kann in wenigen Minuten durch Hagel die Frucht langer und schwerer Arbeit und damit zugleich das tägliche Brot vieler Menschen, die gar sehr auf des Jahres Ertrag angewiesen sind, ganz oder zu einem großen Teil vernichtet werden? Oder eine Überschwemmung zerstört zu allem anderen hin noch die Häuser, ein Orkan entwurzelt Bäume und zer-

trümmert Wohnungen, die Cholera oder sonst eine Seuche geht durch's Land und fordert ihre Opfer — das alles und anderes noch erfahren und erleben wir, und wie sollen wir's nennen? Darauf antwortet die Neue preußische Agende: „wohlverdiente Strafen"; denn immer wieder heißt es so in ihren Gebeten, wo auf irgendwelche allgemeinen oder individuellen Übel die Rede kommt. Es ist ja dies auch eine Gewohnheit „frommer" Blätter, gleich auf göttliche Strafgerichte zu erkennen, wenn irgendwo eine Kalamität eingetreten ist. Es ist wohl der Mühe wert, etwas über diese Sache nachzudenken, da wir es hier mit einer sehr praktischen Frage zu thun haben.

Als vor einigen Jahren die Cholera in Hamburg wütete, da konnte man auch öfters von Gottes Strafgerichten lesen. Und es war doch Thatsache, daß die Seuche in den Hütten und Straßen der ärmeren Bevölkerung ihre meisten Opfer forderte, weil die Wohnungs- und Wasserverhältnisse nicht normal waren, oder weil (das ist die Äußerung eines „positiven" Hamburger Geistlichen) die minder bemittelten Leute sich nicht so gut schützen konnten, wie die Wohlhabenden. Im vorigen Jahr hat die gewiß „gläubige" Allg. Evang.-luth. Kirchenzeitung von einer Seuche in Palästina berichtet und wörtlich geschrieben: „wie überall waren die unreinlichsten Quartiere auch am schwersten heimgesucht" (vgl. a. a. O. Jahrg. 1893, Nro. 36). Wie natürlich nimmt sich diese Erklärung aus, und wie wenig reimt sie sich zusammen mit der Formel „wohlverdiente Strafen"? Wenn diese ernst genommen wird oder zu nehmen ist, läßt sie nicht die überall in Europa getroffenen Vorbeugungsmaßregeln gegen die Verbreitung der Seuche in einem etwas merkwürdigen Lichte erscheinen? ebenso auch die Verbesserungen, die hernach in Hamburg bezüglich der Wohnungen und des Wassers durchgeführt wurden?

Dazu kommt noch ein anderes. Von wem sind diese Strafen „wohlverdient"? Wenn von allen, dann sind die Betroffenen oder Heimgesuchten eine Art „Sündenbock"; wenn bloß von den letzteren, dann sind sie von Gott „gezeichnet". Und die am meisten unter solchen „Strafen" oder „Landplagen" zu leiden haben: sind es nicht eben diejenigen, die ohnedem „beschweret" sind? Wenn der Hagel des Landmanns Fluren trifft, wem thut er vor allem weh? Schmälert und verkürzt er nicht die Nahrung oder das Einkommen derer, denen der Beruf geworden, das Feld zu bauen? Andere, die in Staat oder Kirche ein Amt haben, beziehen nach wie vor trotz Hagelschlag oder Überschwemmung oder Trockenheit das, was ihr Beruf ihnen einträgt; und ob sie auch ihr „Scherflein" beisteuern für Hagelbeschädigte, ihre

Lebenshaltung und Lebensweise wird durch die Heimsuchung, die über diese gekommen ist, nicht in Mitleidenschaft gezogen. Krankheit aber und andere „Widerwärtigkeiten“ finden ihren Weg überall hin, sie bleiben auch denen nicht erspart, welche zumeist und zunächst das spüren, was nach der preußischen Agende „wohlverdiente Strafen“ sind, bei denen die Gemeinde beten soll: „wir haben mißgehandelt und sind gottlos gewesen und haben dich erzürnet.“

Wenn es vollends human, weise und christlich ist, daß der Staat und einzelne dem durch Kalamitäten verursachten Schaden zu begegnen suchen, dann spreche man nicht von „wohlverdienten Strafen“ bei Dingen, die immer und überall auf Erden vorkommen; bei Dingen, wo der Christ nichts vor dem Heiden und Juden, der Protestant nichts vor dem Katholiken voraushat; bei Dingen, wo die Fortschritte von Kultur und Technik, von Gesetzgebung und Verwaltung allen zu gute kommen, den Guten und Bösen, den Gerechten und Ungerechten. Ist es nicht auch seltsam, wenn in Missionsblättern und -Berichten christliches und heidnisches Gebet auf den äußeren Erfolg mit einander verglichen werden, als ob an diesem die Heiden das Kennzeichen für den Vorzug und die Wahrheit des Christentums haben sollten? Und man weiß doch, daß auch die Mission moderne Ärzte und Heilmittel in Anspruch nimmt, daß sie durch allerlei moderne Unternehmungen und Veranstaltungen eine Gegend gesundheitlich zu verbessern sucht. Wer wollte das tadeln? Aber es geht doch auch hier mehr oder weniger natürlich zu, und das sollte man aufrichtig zugeben. Denn die Leute werden wohl anders durch das Christentum, manches wird anders durch den Kulturfortschritt, aber weder jenes noch dieser haben „der Welt Lauf“ umzukehren vermocht.

Auch unsere Bildung und Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts hindert uns nicht, zu bekennen: „es kommt alles von Gott“. Aber zwischen jenem alttestamentlichen Frommen und unserem Geschlecht liegen viele Jahrhunderte, die nicht spurlos an der Menschheit vorübergegangen sind. Sie haben insbesondere gelehrt, daß das einzelne von Gott kommende Ereignis niemals direkt als Strafe oder Belohnung gedeutet werden kann und darf. Das hätten die Väter der neuen Agende für die altpreußische Landeskirche etwas mehr bedenken dürfen.

E . . . . .



Geflügelte und ungeflügelte Worte über die Wahrheit.

(Fortsetzung.)

La vérité qui n'est pas charitable,
Vient d'une charité qui n'est pas véritable.

„Die Wahrheit ohne Liebe stammt aus einer Liebe ohne Wahrheit.“ Christliche Welt 1889, 7.

Simplex sigillum veritatis. Einfachheit ist das Siegel der Wahrheit.

Von wem stammt der Spruch? — So richtig dieses Wort ist, so muß doch beachtet werden, daß der richtige Weg aus einem Labyrinth heraus notwendig auch labyrinthisch verschlungen sein wird. Die Wahrheit für sich ist einfach; die Wahrheit als Widerlegung des Irrtums kann sehr verwickelt sein. S.

Philosophia quaerit, theologia invenit, religio possidet veritatem. Die Philosophie sucht, die Theologie findet, die Religion besitzt die Wahrheit. Picus von Mirandula 1463—94.

Mit andern Worten: zum Philosophen macht (wie schon das Wort besagt) das brennende Verlangen nach der Wahrheit; gefunden wird die Wahrheit nur in Gott, wie Gott nur in der Wahrheit; und wer die Wahrheit in Gott, Gott in der Wahrheit gefunden hat, ist fromm. S.

Für uns Menschen muß überall der Punkt, bis zu welchem wir vordringen können, für die Wahrheit gelten. Hebbel.

Ganz recht — aber wir dürfen den Punkt, bis zu dem wir vorgedrungen sind, nicht für die Wahrheit halten. S.

Die Linie [der Wahrheit] ist haarscharf und kann nur um tausend Meilen überschritten werden. Das Geringste ist alles. Hebbel.

Hebbel redet zwar vom Schönen; was er sagt, gilt aber, richtig verstanden, von dem Wahren ebenso gut. S.

Bekenntnis heißt nach altem Brauch
Geständnis, wie man's meint;
Man rede frei, und wenn man auch
Nur zwei und drei vereint. Goethe.

(Wird fortgesetzt.)

Notizen.

(Ein Beitrag zur Geschichte des gegenwärtigen Kampfs der Geister.) Über das Ende des „Sozialisten“ berichtet Nr. 4 der „Allgemeinen evang. luther. Kirchenzeitung“ folgendermaßen. „Der Sozialist, das Organ der Anarchisten, hat mit einer am Sonnabend erschienenen Nummer sein Erscheinen eingestellt. . . . Schon vor Wochen hatte der Staatsanwalt Dr. Benedix in einer öffentlichen Gerichtsverhandlung die Hoffnung ausgesprochen, daß es in Kürze gelingen werde, dieses Blatt unschädlich zu machen. In der That folgte Haussuchung auf Haussuchung; Nummer auf Nummer wurde konfisziert, Redakteur auf Redakteur, Expedient auf Expedient verhaftet. Die Geschäftsbücher, die Abonnentenlisten wurden weggenommen, so daß der Zeitung jeder geregelte Geschäftsverkehr unmöglich wurde. Vorhandene Manuskripte wurden vom Setzerpult weg beschlagnahmt, die Post gesperrt, eingehende Manuskripte wurden durch die Post zurückbehalten, die für Abonnement ꝛc. eingehenden Gelder nicht ausgehändigt. Endlich war es gelungen, das Blatt unschädlich zu machen. Dasselbe hat wegen völliger Erschöpfung seiner Kräfte den Kampf um seine Existenz aufgegeben.“

Die paar Nummern des „Sozialisten“, die mir unter die Hände gekommen sind, lassen mir sein Eingehen wirklich nicht bedauerlich erscheinen. Was ich darin las, war zum Teil frech, zum Teil kindisch; ein wirklich fruchtbringender Gedanke ist mir damals nicht aufgefallen. Aber die Art, wie man ihn, nach diesem Bericht, „unschädlich machte“, giebt doch zu denken. Ich kann nicht beurteilen, wie sie sich mit der bei uns annoch zu Recht bestehenden Preß- und Postordnung verträgt. Aber ich glaube auch nicht an den Erfolg dieser Methode. „Der Sozialist“, d. h. diejenigen, die durch ihn zu wirken suchten, sind durch die Unterdrückung der Zeitschrift keineswegs „unschädlich gemacht“, sondern nur genötigt worden, ihre Wirksamkeit anders einzurichten. Aufgeben werden sie sie gerade jetzt gewiß nicht. Besonnener werden sie durch diese Behandlung auch nicht werden, nur verschlagener. Und die Kreise, in denen sie schon bisher Gehör fanden, werden daraus leider nur die Berechtigung, ja die Pflicht ableiten, kein Kampfmittel zu verachten. Was ist dann wirklich gewonnen?

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart

Nr. 35.
Dritter Band Nr. 11.



Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang März 1895.



F. W. Robertson.*)

Soyez meilleur, plus vrai, plus tendre,
Plus saint et pur, plus humble et doux
Que personne — et, sans rien prétendre,
Vous soyez chrétien entre tous. (F. Amiel.)

Der Verfasser dieses Spruches schreibt auf die erste Seite seines Tagebuchs am 16. Juli 1848 in Berlin: Il n'y a qu'une chose nécessaire: posséder Dieu. Den gleichen Gedanken hört man oft von der Kanzel; aber da ist er meist Rezept, während er bei Amiel Arznei ist. Woher kommt's? Das Vertrauen ist dahin; man hört nicht mehr genau zu, weil man bekannte oder abgeschmackte Dinge erwartet und den Geschmack am „G'schmäckle" verloren hat. Viele erweitern auf jede Kirche das römische Sprichwort: „Gott ist überall, nur nicht in Rom — da ist sein Stellvertreter". Ja, noch mehr: nicht nur das Vertrauen zur Kirche, das Vertrauen zum Christentum überhaupt ist erschüttert. Wie schwerwiegend ist es, daß der sonnenhelle und -warme Idealismus Friedrich Lange's nichts davon wissen will, daß via crucis via salutis ist. Lagarde hat diese Worte für seinen Grabhügel gewählt, und der sah doch gewiß scharf genug, wo das Ewige und wo das Wertlose zu finden sei. Die Wahrheit des Kreuzes hat nichts mit irdischen Institutionen, nichts mit besonderen Offenbarungen zu thun. Sie ist das Geheimnis, in dem das Menschenherz von jeher

*) Frederick William Robertson. Sein Lebensbild in Briefen. Nach Stopford A. Brooke's Life and Letters of Fred. W. Robertson. Frei bearbeitet von Charlotte Broicher. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage. Mit Porträt. XXVI und 520 S. 8°. Gotha, F. A. Perthes 1894. Preis broch. 7 Mk.

am tiefsten wurzelte; sie hat die Menschenseele bang und demütig, d. h. ruhig gemacht. Es ist nicht leicht, dieser Überzeugung zu leben; das Herz vernimmt sie mit süßer Freude, aber sie am eigenen Leibe zu erfahren, ist zunächst keine Freude. Da brauchen wir Trost und Hilfe; denn es ist nur zu bequem und angenehm, mit dem Gegenteil sich abzufinden. Robertson ist mir eine Hilfe geworden. Schon darum möchte ich die Freunde auf ihn hinweisen. Aber noch aus einem andern Grund. Robertson war Prediger, Kirchenmann. Aber er war nicht Handlanger, sondern Persönlichkeit, und darum kann er einen ganz besonderen Dienst leisten. Den Gebildeten unter den Verächtern der Kirche müssen Persönlichkeiten nahe gebracht werden, die ihnen imponieren, obwohl sie im kirchlichen Christentum stehen. Je mehr in solchen Menschen der priesterliche Charakter abgestreift scheint, je mehr ihre ganze Persönlichkeit ein edles Menschentum zarter Milde und harten Pflichtbewußtseins auf dem Grunde der Religion durchscheinen läßt, desto berufener scheinen sie für diese Mission. Es soll nicht eine Anklage gegen Deutschland sein, wenn ich heute auf einen englischen Mann besonders hinweise, der für die eben gestellte Aufgabe außerordentlich geeignet erscheint; auch darin werden wir im Ausländer leichter den „Menschen an sich“ würdigen können, daß er sich von einem unpersönlicheren Hintergrund abhebt, der nicht im voraus durch die starken Linien unserer Liebe oder Abneigung, unseres Partei-Interesses und persönlichen Mißtrauens verbraucht wird. Wir Deutsche sind — leider oder auch zum Glück — noch nicht zu der sachlichen Objektivität unserer Nachbarn im Westen und Norden gelangt; so müssen wir oft auf Umwegen zum Ziel zu kommen suchen.

F. W. Robertson († 1853 in Brighton) ist freilich manchem kein Fremder mehr. Schon 1880 veröffentlichte Charlotte Broicher eine deutsche Bearbeitung der englischen Biographie Robertson's von Stopford A. Brooke und ließ aus Briefen und Tagebuchblättern vornehmlich den Mann selber reden. Man wird nicht behaupten können, daß diese Art mosaikartig zusammengestellter Selbstzeugnisse das Ideal eines Lebensbildes sei nach der Seite künstlerischer Abrundung hin. Namentlich bei Männern, die schnell das Schwanken und Wählen verlernt haben und früh zu einer geschlossenen Einheit verwachsen sind, darf man eine zusammenhängendere Darstellung ihres Wesens erwarten. Aber wir sind heute in den seltensten Fällen so weit; und namentlich bei Robertson handelt es sich um einen Mann, der abgerufen wurde, ehe er völlig ausgereift war, dessen Bedeutung

aber gerade in der starken Einseitigkeit liegt, mit der er oft die konträrsten Lebensmomente auf sich einwirken ließ und zurückstrahlte. Obwohl die Verfasserin der deutschen Biographie auch in der zweiten Auflage (1894) dem Prinzip des Briefmosaiks treu geblieben ist, bezeichnet dieselbe doch einen großen Fortschritt in der Verarbeitung des vorliegenden Materials, das noch dazu vielfach vermehrt ist, nicht zum wenigsten durch die eigenen Bilder, die sie in Brighton und an den andern, für Robertson's Andenken klassischen Stätten gesammelt hat. Zudem ist das ganze Briefmaterial mehr nach einheitlichen Gesichtspunkten geordnet und das hervorgehoben, was für Robertson und uns das Wichtige ist. Lagarde sagt einmal: „Bildung heißt, Wesentliches von Unwesentlichem unterscheiden können.“ Um dies Geheimnis hat die Verfasserin gewußt und uns an seiner Hand ein Lebensbild geschaffen, das manches starke und zarte Gemüt ergreifen und fassen wird. Männer, die im Lebenskampf hart geworden sind, haben mir bezeugt, daß ihnen Robertson ein Freund fürs Leben geworden sei.

Ihn in kurzem zu schildern, vermag ich nicht. Dazu ist sein Wesen zu bedeutend, zu vielseitig, zu widerspruchsvoll. Sein Jugendwunsch war, Offizier zu werden, und die militärische Vorliebe hat er nie verloren, ja spät noch kann er im Manöver nicht ohne Neid der auffahrenden Artillerie folgen, die den bestimmten Feind vor sich sieht und auf ihn losgehen darf, während er selbst sich immer gegen das unsichtbare Gespenst der Lüge und der Pose wenden muß. Und doch stellt er in sich keineswegs den bekannten Typus eines klassischen Militärgeistlichen dar; nicht nur, daß er den inhaltslosen Schwung und die volltönende Phrase nicht kennt; auch die Vorzüge militärischer Erziehung, kaltblütige Entschlossenheit und freudiges Handeln finden sich nicht bei ihm. Ein anderer Widerspruch: sein zarter Körper und seine feine Seele beben vor jeder Berührung mit dem Gemeinen, ja mit dem Ärmlichen zurück. Seine Jugend kennt keine moralischen Tiefgänge, nie tritt er aus der Sphäre höchster Idealität heraus. Und doch ruht er nicht, bis er in Arbeiterkreisen das Verständnis für Wordsworth' zarte Lyrik weckt und überhaupt den schweißdurchfurchten Mienen ein stilles Lächeln bei einer glücklichen Form abgewinnt. Weiter: Robertson hat bittere Kämpfe um die Weltanschauung zu bestehen; in den Dolomiten droht ihm einmal der letzte Halt zu schwinden und er war, wie gesagt, auch auf dem Totenbette noch nicht völlig ausgereift. Das eben gab ihm sein enormes Verständnis für fremde Seelenzustände, die tragische Gabe, sich in die Lage eines

andern völlig versetzen zu können, wie er überhaupt als Psycholog das Höchste leistet. Aber andererseits entbehrt sein Leben nie des festen Haltes, der ihm auch in Stunden verzweifeltster Zersetzung aus dem moralischen Bewußtsein, später außerdem aus der absoluten Hingabe an die Gestalt Jesu entsprang. So dürfte denn auch von Robertson C. F. Meyer's Huttenspruch gelten: „Ich bin kein ausgeklügelt Buch, ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch." Und je mehr unter uns die Überzeugung sich Bahn bricht, daß nicht die strenge Logik der Weltanschauung, sondern die kraftvolle und daher auch einseitige Betonung erlebter Wahrheitsmomente das Leben wertvoll macht, oder anders ausgedrückt: daß nicht das Was, sondern das Wie der Überzeugung für den eigentlichen Wert in Betracht kommt, desto mehr werden Männer wie Robertson gewürdigt werden und für uns vor allem in Betracht kommen.

Robertson ist nicht in erster Linie Theologe. Seine psychologische Begabung machen ihm systematische Konstruktionen schon ganz unmöglich; und so bedeutend und vor allem lebendig seine Exegese genannt werden kann, so war sie doch keineswegs zur Gründung einer theologischen Schule geeignet. Er betreibt seine — übrigens sehr gründlichen — theologischen Studien nie in rein kritisch-historischem Interesse. Dazu fehlte ihm schon die Zeit, da das Amt jede frische Minute zu sofortigem Umsatz erheischte. Aber keineswegs ist seine Schriftauslegung erbaulich im schlimmen Sinn des Worts; ihm galt es, den Ewigkeitsgehalt aus den verstaubten oder vergriffenen Hüllen herauszuziehen. Die ganze Geschichte der Vergangenheit, namentlich die biblische, ist ihm nur ein großes Symbol für die gleichen Fragen, die auch seine, den neuesten Bewegungen des menschlichen Geistes sich heftig erweiternde Brust bewegen. Er ist ein Meister in der Gerechtigkeit gegen verblichene Formen und verknöcherte Abstracta; aber nicht nur die Apostolikumsdogmen, auch die Sätze und Gebräuche der katholischen Kirche weiß er mit schöner Zartheit auf ihren ewigen Grund zu befragen; freilich bleibt seine persönliche Stellung zur römischen Kirche in dem Rahmen des Satzes, er fordere von der echten Religion Inanspruchnahme des ganzen Menschen, was er dem katholischen Gefühlskult nicht nachrühmen mochte. Gleiche Gerechtigkeit verlangte er aber auch für die suchenden Seelen, die noch nicht oder nicht mehr im Schatten einer historischen Kirche leben mögen. Er entschuldigt den Zweifel nicht nur, sondern er kennt seinen selbständigen Wert. In einer Stunde eigener Not schreibt er einmal darüber:

„Es ist ein schrecklicher Augenblick, wenn der Geist erkennt, daß viele der Stützen, auf denen er so lange blindlings geruht, morsch sind, und nun anfängt, allen zu mißtrauen; wenn er die Richtigkeit so mancher überlieferter Ansichten empfindet, die er mit unbedingtem Vertrauen angenommen hat, und in dieser fürchterlichen Unsicherheit nun anfängt zu zweifeln, daß es überhaupt etwas gäbe, was zu glauben sei. Es ist das ein schreckliche Stunde – wer sie erlebte, mag sagen, wie schrecklich —, wenn das Leben seine Bedeutung verloren hat und zu einer Spanne zusammenschrumpft, das Grab aller Dinge Ende zu sein scheint, menschliche Tugend nur ein Wort und der Himmel über diesem Weltganzen ein totes Gewölbe, eine schwarze Leere, aus der auch Gott verschwunden ist. In dieser furchtbaren Verlassenheit des Menschen, wenn die, welche ihm Freunde und Ratgeber sein sollten, nur die Stirn runzeln über sein Zagen und ihn freventlich ermahnen, Zweifel zu unterdrücken, von denen er nicht weiß, ob sie nicht aus dem Quell der Wahrheit selbst aufsteigen, das auszulöschen als Blendwerk der Hölle, von dem er nicht weiß, ob es nicht Licht vom Himmel ist, — wenn so für ihn alles in grauenvolle Unsicherheit gehüllt ist, kenne ich nur einen Weg, auf welchem es dem Menschen gelingen mag, unbeschädigt aus dieser Todesqual hervorzugehen: festzuhalten an den Dingen, die gewiß bleiben, den großen, einfachen Landmarken der Moral. In den dunkelsten Stunden, die über eine Seele kommen mögen, bleibt eines bestehen, wenn auch alles sonst in Zweifel sinkt: Gesetzt, es gäbe keinen Gott und kein zukünftiges Leben, selbst dann ist es besser, großmütig zu sein als selbstsüchtig, besser keusch als ausschweifend, besser tapfer als ein Feigling . . .“ (S. 66.)

Äußerlich stand Robertson in der Broad Church ohne sich jedoch in ihr ganz heimisch zu fühlen. Es ist überhaupt so eigenartig, zu sehen, daß er zu keiner Fraktion, Kirche oder Gemeinschaft ganz gehörte; viele Parteien bemühten sich um ihn, den bedeutenden Menschen, ohne daß er einer das volle Jawort hätte geben können. Für ihn selbst mag diese Stellung fern von der Parteien Gunst und Haß viel Vereinsamung mitgebracht haben; für uns ist gerade diese Seite an ihm, dem Mann des zarten Seins und nicht des rücksichtslosen Handelns, besonders lehrreich und bedeutungsvoll. In seiner theologischen Stellung unterscheidet er sich namentlich von Kingsley, mit dem ihn flüchtige Kenntnis gern zusammenstellt; so nah dieser thätige Mann mit der dichtenden Seele in manchem Wort und Schritt unserem Herzen kommen mag, immer wieder trennt uns eine tiefe Kluft von seiner

starren Trinitätssphäre. Robertson ist nicht liberaler Theologe im deutschen Sinn des Wortes; er starb schon 1853 und hatte auch kein rein wissenschaftliches Interesse. Aber bei ihm ist auch die metaphysischste Gedankenreihe etwa der biblischen Autoren so lebendig neu gestaltet, daß wir den modernen Menschen bei ihm sofort durchfühlen und bei uns befriedigt finden. Zudem ist sein inniges und persönliches Verhältnis zu Christus von einer so beweglichen Tiefe und Zuversicht getragen, es fehlen so absolut einerseits mystische Unklarheiten, wie andererseits metaphysische Sternenreihen, daß hier auch mancher stutzig werden könnte, der von jenem Mann aus Nazareth wenig wissen will.

„Er war nichts als ein ganzer und großer Mensch." Das bewies er einmal auf der Kanzel, von der aus er, freilich unterstützt durch seine blendende Rednergabe, die verschiedensten Kreise und Menschen an sich zu fesseln wußte. Edmond de Pressensé charakterisiert seine Predigtweise folgendermaßen:

„Uns ist kein genialerer Redner bekannt, der Gedanken und Reflexion tiefer anregte, der mehr Herz besäße. Seine Bilder sind reich an Einbildungkraft; sie haben nichts Konventionelles. Er gebraucht nicht die üblichen Abgründe, Stürme, Blumen aller Art, und die abgerissenen Gleichnisse einer abgedroschenen Redekunst, die einer bereitwillig geöffneten Garderobe gleichen. Die angelsächsische Bildersprache ist besonders seit Shakespeare mit einem gesunden Realismus durchtränkt, frisch in den Farben, bestimmt in den Umrissen. Niemand wendet sie glücklicher an als Robertson. Bei ihm wiegt die Ausführung die Anlage auf. In freier Weise behandelt er seinen reiflich durchdachten Plan. Derselbe Geist belebt alle seine Gedanken. Er ist nicht der feierliche Repräsentant einer mumifizierten Tradition oder einer kirchlichen Autorität. Er spielt nicht die Komödie einer unerschütterlichen Gewißheit, aber sein Einfluß ist um so größer, weil durchaus moralischer Natur."

Noch bedeutender aber entwickelte sich seine Persönlichkeit in der Seelsorge, beim mündlichen und schriftlichen Verkehr mit Jung und Alt, Arm und Reich, Akademikern und Arbeitern. Der Trauerzug, der seinem Sarge folgte, legt ein rührendes Zeugnis dafür ab, wieviel verschiedene Geister eine starke Liebe auf Augenblicke verbinden kann. Da müssen wir es denn um so schmerzlicher bedauern, daß er daheim nicht das Glück fand, das er Andere so oft hat empfinden lassen. Er war nicht glücklich in der Ehe. Aus zarter Rücksicht gegen Lebende ist darüber in dem Buch nicht viel gesagt und geklagt,

aber das wenige fällt furchtbar ins Gewicht. Zudem war seine körperliche Konstitution sehr schwach und er früh von einem Gehirnleiden heimgesucht, das ihm die letzten Jahre seines nur 37jährigen Lebens zu einer qualvollen Pein gemacht hat. Und was auf der einen Seite als Steigerung seelischer Feinfühligkeit sich ergab, das mußte er andererseits durch schlaflose Monate, durch dauernde Nervosität und Mattigkeit büßen. Aus dieser körperlichen Tragik ist dann auch seine Tag- und Nachtstimmung zu begreifen: pflichteifrig und thätig, sodaß er den Monat zum Jahr machte — und dabei von unendlicher Sehnsucht nach Ruhe, Schweigen, Schlaf erfüllt; bald sieghoffend stark mit Anspannung aller Kräfte handelnd im festen Glauben an die Macht des edlen Gedankens — bald düster verzweifelnd an jeder Möglichkeit bewußter Wirksamkeit, ungerecht gegen den verhaßten Erfolg, pessimistisch resigniert unter der stummen Klage des unendlichen Leids in sich und um sich. Wahrlich, man muß sich in diesen Mann hineinleben, um ihn lieben und verstehen zu können; er will nicht auf der Chaiselongue gelesen sein, und eignet sich nicht für gesinnungstüchtige Missionskaffees. Aber er ist ein Führer in das ferne, schöne Land unerbittlicher Wahrhaftigkeit, edler Zucht und bewußter Demut, dabei ein herber Schulmeister zur Pflicht, zur Gewissenhaftigkeit, zur Thätigkeit. Er lehnt es ab, die Religion als Glückseligkeitsmittel zu verabreichen, und bigotte Leute, die ihn mit süßlichem Haß zu bekehren und zu besänftigen suchten, konnte er sehr scharf abfertigen. „So warf ihm eine Dame, mit der er nur oberflächlich bekannt war, ketzerische Ansichten vor und malte ihm drohend die Folgen aus, welche sein Vorgehen in dieser und jener Welt für ihn haben würde. Er antwortete nur: Daraus mache ich mir nichts. — Wissen Sie, wo das Sich-nichts-draus-machen ein Ende nimmt? — Ja wohl, gnädige Frau, gab er ernst zur Antwort. Er wurde auf Golgatha gekreuzigt." (S. 223.) Mehr als Glück wiegt ihm die Wahrheit, die sich ja doch nicht verdecken läßt: ist sie da, so gilt es mit Gottes Hilfe, sie edel zu ertragen und zu vertrauen, daß auch aus Angst und Not noch Hilfe und Rettung zu finden ist. Drum also, wer von der Religion sich beruhigen lassen will, der lese Robertson überhaupt nicht.

Noch zwei andere Seiten aus Robertsons Empfindungsleben möchte ich hervorheben, die für sein Bild wesentlich sind: seine innige Liebe zur Natur und sein Leben in der Poesie. Beides ist ja nur dem Menschen gegeben, der draußen und drinnen die Sphärenmusik der brüderlichen Wettgesänge belauschen kann. Robertson bleibt nicht

im entzückten Genuß herbstlicher oder nächtlicher Naturstimmungen stehen, sondern er entwickelt aus dem Bild das Gebilde der eigenen Seele. In einem Briefe schreibt er einmal (S. 417): „Ich habe draußen gesessen, um diesen köstlichen Abend zu genießen. Ein perlfarbener, durchsichtiger Himmel, den man nicht ansieht, nein, in welchen man hineinschaut, bis man in das „„auf ewig““ eingedrungen ist. Ach, um den Meerespsalm [von Tennyson] und die „„holde Anmut der Tage, die vergangen sind, und uns nie wiederkehren““! Das sind Augenblicke, in denen uns ein seltsames Gefühl der Einheit mit einer zu uns scheinbar beziehungslosen Existenz verbindet, aber nicht die Momente, in denen wir unsere Unsterblichkeit am unmittelbarsten verwirklichen. Jeder Impuls menschlicher Zuneigung oder Sympathie scheint mir dieses Gefühl mächtiger hervorzurufen.“ So weiß er jeden Eindruck, jede Stimmung wertvoll zu machen und zum Bewußtsein zu bringen. Ein Fühlen, das in sich zerfließt und zu nichts führt, sollte man ersticken. Ihm mündet das Kleinste ein in die große Aufgabe, sich das Unbeschreibliche zu umschreiben. Und umgekehrt ist ihm auch die Religion nichts anderes als Rückkehr zur wahren Natur. Dabei begnügt er sich nicht mit Allgemeinheiten, die ja immer langweilig sind. Chemie und Ornithologie sind seine Lieblingsstudien daheim neben den Klassikern, wenn er genug in dem Nebelreich des bloßen Gedankens gelebt und gelitten hat, um sich nach handgreiflicher Bestimmtheit zu sehnen. Und dann Robertson's Auffassung der Poesie! Was ihm bei der Bibel so trefflich zu statten kam, daß er die frommen Kundgebungen einer leise oder stark bewegten Seele als dichterische Ausdeutung des Undeutbaren mit liebevoller Hingabe reproduzieren und umformen konnte, ohne sie aus- oder „unterzulegen“, so trat er auch der ganzen poetischen Weltlitteratur nahe wie einer, der das Recht und den Sinn verklärter Hellsichtigkeit wohl kannte. Schon in Heidelberg, wo er theologisch unter dem Einflusse Richard Rothes, Paulus', Neanders und D. Strauß', wohl auch Schleiermachers steht, stürzt er sich mit Heftigkeit in Lessings, Goethes, Schillers und, wie Frau Broicher mit wahrscheinlichem Recht annimmt, auch in Herders Schriften. Später sind es Shakespeare, Milton, Byron, Tennyson, Shelley und vor allem Wordsworth, aber auch Franzosen, Schweden und Italiener, die ihn in ruhigen Augenblicken über Wasser halten, wenn ihn die Alltagsarbeit allzu derb geschüttelt hat. „Seine ganz ursprüngliche, starke Weise, bekannte Dichtungen in ihrem Triebe auf sich wirken zu lassen, förderte ungeahnte Schätze der Lebensweisheit zu Tage, die ebenso reif gedacht

wie konkret gestaltet sind“ (O. Baumgarten). Er selbst sagt (S. 439): „Poesie ist die natürliche Sprache gesteigerten Gefühls. Eine starke Erregung steigert die Sprache, die Worte und das ganze Gebahren des Menschen; seine Fähigkeiten verdoppeln sich gewissermaßen. Nicht nur sein Aussehen, seine Haltung, sondern sein ganzer Charakter erscheinen verändert. Sie gehören einer höheren Vorstellungsreihe an, einer von Gleichnissen und Bildern erfüllten Einbildungskraft; denn die Leidenschaften befassen sich nicht mit den Grenzen von Zeit und Raum, sondern gehören einer Welt der Unendlichkeit an“. Auch stehe hier als Probe seiner Kenntnis des Einzelnen eines seiner Urteile über Shakespeare, den er immer wieder von einer neuen Seite zu nehmen wußte, wie dies namentlich aus seinen Vorträgen „über den Wert der Poesie für die arbeitenden Klassen“ ersichtlich ist. „Shakespeares Vollkommenheit besteht wie jede höchste Vollkommenheit nicht in dem Übergewicht einer einzelnen Eigenschaft, sondern in dem Gleichgewicht und der vollkommenen Harmonie aller Kräfte. Man kann nicht sagen, ob das tragische oder das komische Element bei ihm vorherrscht, ob er mehr mit ungeheuerem Gelächter oder geheimen Seufzern sympathisiert, mit der Beschaulichkeit Hamlets, der den Zeitpunkt zum Handeln verpaßt,*) oder der Hurtigkeit Heißsporns, mit dem aristokratischen Hochmut Coriolans, der sich nicht um die Stimmen des Pöbels bewerben mag, oder mit dem gemeinen Witz und den menschlichen Instinkten dienstpflichtiger Männer“ (S. 442). Ein andermal sagt er im Anschluß an die so ganz menschlichen Liebesverhältnisse Shakespeares: „Ich halte dies so ganz Menschliche in Shakespeares Natur und Empfinden für eine seiner wundervollsten Eigenschaften. Es weht ein Hauch sonnigen Strebens durch seinen Geist, und ein Nehmen der Dinge, wie sie sind, das nicht unvereinbar ist mit dem fröhlichen Entschluß, sie besser zu machen. Ich habe diesen Geist sehr nötig. Ich rede in Bitterkeit vom Transscendentalismus; denn das ist der Fels, an dem ich scheiterte, und ich glaube weder an seine Nützlichkeit noch an seine himmlische Abkunft. ‚Denn der Mensch ist nicht Gott gleich, doch Gott am ähnlichsten, wenn ganz ein Mensch‘. Eine sonnige, fröhliche Lebensanschauung, die auf thatsächlicher Wahrheit fußt und mit dem praktischen Bestreben Hand in Hand geht, Zustände, Menschen und das eigene Ich besser zu machen, als sie sind — das halte ich für die wahre, gesunde Poesie des Daseins. Alle andere Poesie der Empfin-

*) Ich halte diese Auffassung Hamlets für falsch.

dung, so zart und schön sie sein mag, ist nur krankhaft: verschrobenes Gefühl, das in unnatürlicher Schwindsuchtsblässe höhere Schönheit erblickt, als in dem frischen, blühenden Rot gesunder Lebensbethätigung" (S. 444).

Daß er Wordsworth für die Arbeiter nicht zu gut und die Arbeiter für Wordworth nicht zu roh hielt, ist schon oben gesagt worden. Auch alle seine Predigten beweisen den innigen Zusammenhang seines Innenlebens mit dem Suchen und Finden der großen Dichter und Denker. Von diesen dürfte er auch die seltene Kunst gelernt haben, dem Kleinsten das Größte abzugewinnen, und die noch seltenere Gerechtigkeit, jeden Menschen in seinem eigenen Land und Reich aufzusuchen. Überhaupt bringt er es immer mehr fertig, das Positive zu sehen und zu entwickeln. Obwohl selbst getragen von der Überzeugung, daß sein Leben und Glauben der inneren Realität nicht entbehrt, verschmäht er es grundsätzlich, andern sein eigenes Resultat ungeduldig aufdrängen zu wollen. Daher kennt er auch die Polemik kaum. Schön passen auf ihn die Goethe'schen Worte, die die Verfasserin über das Schlußkapitel gesetzt hat: „Alles opponierende Wirken geht nur auf das Negative hinaus, und das Negative ist nichts. Wenn ich das Schlechte schlecht nenne, was ist da viel gewonnen? Nenne ich aber gar das Gute schlecht, so ist viel geschadet. Wer recht wirken will, muß nie schelten, sich um das Verkehrte gar nicht kümmern, sondern nur immer das Gute thun. Denn es kommt nicht darauf an, daß eingerissen, sondern daß aufgebaut werde."

Robertson war von hoher, schlanker Gestalt; sein ganzes Auftreten hatte etwas Ritterliches. „Seine Kleidung zeigte Freiheit und Vornehmheit, ohne jede Spur einer gesuchten, gewöhnlichen Eleganz. Wenn er in der schönen Umgegend von Cheltenham zu Pferde dahinstürmte und über breite Gräben setzte, glich er freilich eher einem jugendlichen Ritter des Mittelalters, als dem Prediger des neunzehnten Jahrhunderts. Es wird schon früh von ihm gerühmt, wie frei er gewesen von allem verlegenen und linkischen Wesen, und wie er in Betragen und Erscheinung stets den Eindruck des vollendeten Gentleman gemacht habe. Sein Einfluß im geselligen Verkehr war groß, ja, weil unbeabsichtigt, vielleicht noch größer als die Wirkung seiner öffentlichen Beredtsamkeit. Für gewöhnliche Konversation, das oberflächliche Hin und Her gesellschaftlicher Unterhaltung, besaß er zwar weder Talent noch Neigung. Sein Witz war außerordentlich geistreich und treffend und rief überall Bewunderung und Entzücken

hervor.“ (S. 320.) „In geselligen Kreisen widmete er sich mit Vorliebe den Verlassenen, Zurückgesetzten, mit denen vielleicht niemand sprach, und suchte auf diese Weise in ein dunkles Leben Freude zu bringen.“ (S. 321.)

Wie Robertson es erreicht hat, „immer nur das Gute zu thun,“ möge man in seinem Lebensbild selber nachlesen. Die obigen Zeilen geben nur einen sehr schwachen Begriff von der immensen Persönlichkeit höherer Ordnung, die uns in ihm entgegentritt. Jeder wird das Seine bei ihm finden: der Altgläubige wird nicht verletzt, der freier Gerichtete nicht dürftig abgespeist. Der Gelehrteste kann sich an seiner feinen Psychologie messen, das unbedarftere Gemüt wird an seinem Leben in der Natur und Poesie reichlichen Stoff zu Freude und Frieden finden. Männer, die der Kirche feindlich gegenüberstehen, mögen sich diesen Mann ansehen, der die Kanzel nicht als „Feiglingsburg“ benutzte; Leute des praktischen Lebens können sich an seiner Rührigkeit, Leistungsfähigkeit und Zeitanwendung freuen. Vor allem aber sei er denen in die Hand gegeben, die in sich selbst eine tiefe Sehnsucht empfinden nach dem Reich der Wahrheit und des Lebens, in dem wir höchste Treue und Freiheit bewahren dürfen und von dem aus uns der bittere Kampf des Lebens leichter wird.

Zum Schluß stehe hier noch das Urteil E. de Pressensé’s über ihn: (S. 316 ff.)

„Ich sehe in ihm einen christlichen Byron. Er gehörte zur Familie jener Geister, denen eine Induktion der Dinge eignet, durchdringend und intensiv bis zum Schmerzgefühl. Die poetische Begabung dieser Naturen ist ein gesteigertes Hellsehen. Sie ist, wie der Glaube, eine lebendige Vorstellung der ewig unsichtbaren Dinge; sie erfaßt das, was unter der Oberfläche der gemeinen Wirklichkeit verborgen ist, und sie erblickt ohne Schleier das Erhabene und Schreckliche, das dem Leben zugrunde liegt und das der gewöhnliche Geist nur in den großen Erschütterungen gewahrt, die das unterirdische Feuer als Flammen aus dem Erdboden hervortreibt. Eine derartige Feinfühligkeit ist eine grausame Qual für die, denen sie als Mitgabe geworden. Sie gewährt ihnen die auserlesensten Freuden, aber auch die brennendsten Schmerzen. Menschen, deren Einbildungskraft ihr moralisches Bewußtsein übersteigt, finden einen selbstsüchtigen Trost in der bloßen Aussprache ihrer Eindrücke, wenn sie beredt und poetisch angelegt sind, wie es gewöhnlich unter dem Einfluß solchen Temperaments der Fall ist. Der litterarische Ruhm und der Wonnetaumel ihrer Kunst sind ihr reichlicher Lohn. Das

ist aber anders bei solchen, denen das moralische Wesen alles ist und die für Gott leben. Für sie wird das heilige Leid des Mitgefühls kompliziert und verstärkt durch diese Gabe des durchdringenden Hineinschauens, das die Ideen und Gefühle mit so gewaltigem Hochdruck erfaßt. Dies erklärt auch die tiefe Traurigkeit von Pascal und die außerordentliche Erhabenheit seines Stiles, welcher der lebendige und glühende Ausdruck der Wirklichkeit ist, vor allem der traurigen Wirklichkeit. Robertson gehört ganz zu dieser edlen Rasse. Die männliche Energie, der düstere Glanz seiner schönen Sprache gleicht der kaum verhärteten Lava, die einem verzehrten Herzen entströmt. Er war so veranlagt, daß er sich selbst aufzehrte durch die ungewöhnliche Intensität seines Empfindens. Sein Temperament und seine moralische Veranlagung erklären uns einesteils die Beredtsamkeit, aber auch das Übermaß der Schwermut, von der er zeitlebens gepeinigt wurde. Seine Beredtsamkeit und seine Thränen entspringen derselben Quelle. Ist es doch diese auserlesene Feinfühligkeit, die ihn die Leiden der Menschheit in ihrer ganzen Bitterkeit hat schmecken lassen und ihm die Prozesse des Denkens zu so brennenden Kämpfen machte und die Mißverständnisse und ungerechten Urteile, deren Gegenstand er war, in wahre Qualen verwandelte. Er hat sicherlich mehr gelitten, als recht und billig war; er ist an diesem inneren Kampf gestorben; jede seiner Predigten kostete ihn ein Stück Leben. Man muß sich aber sein Hinneigen zu diesen grausamen Leiden nicht zu sehr zu Herzen nehmen; denn sie hatten viel heilige, herrliche Geistesfreuden im Gefolge, Freuden eines zunehmenden Glaubens und einer wachsenden Liebe. Und war denn das, was Achill sich erwählte, vom Altertum monopolisiert? Wer würde nicht ein ganzes, volles Leben im höheren Sinne einem langen Leben vorziehen?"

Diese Charakteristik dürfte das Wesen Robertson's richtiger zeichnen, als es E. Frommel in seinem Vorwort gelungen ist, das mir tendenziös erscheint. Den vollständigsten Eindruck von seinem Leben, „diesem Drama auf dem Gebiete spannungsvoller Innerlichkeit," habe ich nächst der Biographie und den Briefen aus der Sammlung religiöser Reden gewonnen, die als Anhang zur zweiten Auflage des Lebensbildes 1895 bei Perthes-Gotha erschienen ist. Die Auswahl und Übersetzung ist unvergleichlich schön. Bei Vandenhoeck-Göttingen sind jetzt eben auch seine Lectures über die Corintherbriefe, von Prof. Drews sinnig bevorwortet, erschienen. Früher schon sind zwei Bände religiöser Reden mit einem Vorwort A. Harnacks bei

Hinrichs in Leipzig herausgegeben worden. Endlich wurden soziale Reden in Arbeiterversammlungen ꝛc. in den letzten Jahrgängen der „Christlichen Welt“ hin und wieder veröffentlicht. Alles sind Sachen, mit denen man einen grauen Tag anfangen oder schließen kann, um ihn für den Mut und die Erinnerung sonnenhell oder innerlich gesegnet zu machen.

Ich schließe mit Amiel, mit dem ich auch anfing:

Elu, fais de ton âme un temple;
Ce dogme-là brille à nos yeux:
La perfection de l'exemple
C'est l'argument victorieux.

Paul Schubring.



Wahrheit in der Kunst.

(Schluß.)

Zeigen uns nun die fantastischen Formen der künstlerischen Darstellung, daß es sich bei der künstlerischen Wahrheit nicht um das handelt, was sein kann, werden kann, gewesen sein kann, daß vielmehr auch das Nichtwirkliche, ja Unmögliche künstlerische Wahrheit haben kann, wenn es nur vernünftig ist, so kommen wir zu demselben Resultat durch die umgekehrte Betrachtung: daß manches, was wirklich ist oder war, nicht den Eindruck künstlerischer Wahrheit macht. Selbstverständlich würde ich von solchen Erscheinungen, Personen, Begebenheiten, wenn nur der Nachweis geliefert wird, daß sie wirklich sind oder waren, ohne weiteres zugeben, daß ihre Darstellung wahr ist. Aber für die Kunst genügt es nicht, daß die Erzählung wahr ist, sie muß auch den Eindruck der Wahrheit machen: das ist etwas andres. Denn wenn ich erst lange fragen, mich erkundigen, mir beweisen lassen muß, daß, warum und wieso die Geschichte geschehen ist, so ist von einer Möglichkeit, mich ästhetisch gegen sie zu verhalten, keine Rede. Die Welt der Kunst darf nur eine Welt des Scheins sein; es thut, wie wir gesehen haben, gar nichts, wenn die Gestalten nur zu einem Schein der Wirklichkeit kommen, die sie in Wahrheit nicht haben; aber sie muß auch den Schein einer Welt haben, wenn ich mich an ihr ästhetisch erfreuen soll: sie muß den Schein der Wirklichkeit erregen, in mir eine Illusion hervorrufen, sie darf sich nicht als bloßes Produkt künstlerischer Thätigkeit oder künstlerischer

Willkür darstellen. Dies schließt einen Teil der Wirklichkeit geradezu von der künstlerischen Wiedergabe aus, nämlich alles das, was, ob es gleich wirklich ist, innerhalb des Kunstwerks nicht den Schein und Eindruck des Wirklichen macht; und so müssen wir unsern Satz, daß der Künstler idealisieren darf, zu dem andern erweitern, daß er sehr häufig, genau betrachtet immer idealisieren muß. Hier ist der Punkt, wo der Naturalismus sein ästhetisches Recht gegen die Anschuldigung verteidigen muß, daß seine Art von Wahrheit, die treue Wiedergabe des Thatsächlichen, nicht die besondre Form der ästhetischen Wahrheit sei, sondern vielmehr den ästhetischen Charakter seiner Werke gefährde und vernichte.

In tausend Formen mit tausend Gründen haben die Ästhetiker seit zweihundert Jahren sich und der Welt zum Bewußtsein zu bringen gesucht, was das heiße: sich ästhetisch verhalten; und doch hängt an der Unklarheit gerade über diesen Punkt der grimmige Streit, der über die Bedeutung der Wahrheit in der Kunst geführt wird. Wenn ich mich ästhetisch verhalte oder, anders geredet, wenn ich mich von einem Werke der Kunst ästhetisch erregen lasse, so schließe ich mit dem Urteil, daß etwas schön oder nicht schön sei. Ich schließe da nicht nach Gründen, etwa so: „da alles, was schön ist, so oder so beschaffen sein muß und dieses Kunstwerk hier so beschaffen ist, so nenne ich es schön"; sondern ich empfinde ganz einfach ein Wohlgefallen, ein Vergnügen, Freude, Entzücken an dem dargestellten Gegenstand und der Darstellung und sage auf Grund dieses Gefühls, daß der Gegenstand schön sei. Das heißt nun aber doch mehr, als daß er mir gefalle; es heißt, daß er gewisse Eigenschaften habe, die ihn zu einem Gegenstand des Wohlgefallens für alle machen. Wenn ich so etwas auf Grund eines bloßen Gefühls in mir behaupten soll, so muß das eine besondere Art von Gefühl sein; denn, wenn mir eine Zigarre schmeckt, so behaupte ich noch nicht, daß sie jedermann schmecken müsse. Das Gefühl muß nicht auf einer Befriedigung meiner besonderen, individuellen Wünsche und Neigungen beruhen, sondern ich muß spüren, daß ich, indem ich dieses Gefühl habe, nur Mensch bin. Das ist nur möglich, wenn das Gefühl aus dem bloßen Schauen entspringt. Ich muß da der Willensknechtschaft entladen sein, wie Schopenhauer sagt; ich muß nicht streben, wünschen, hoffen, fürchten, hassen, lieben, sondern schauen. Ich muß idealer Mensch sein, nicht dieses individuelle, sondern sozusagen das allgemeine Subjekt; ich muß nicht mit meinen, sondern mit den Augen der Menschheit schauen; ich muß nur schauen um des Schauens willen, d. h. in bloßer Lust des Schauens.

Um mich nun so verhalten zu können, darf ich nicht die wirkliche Welt, sondern nur eine Welt des Scheins mir gegenüber haben; denn die wirkliche Welt ruft überall Furcht, Haß und Liebe, alle thätigen Kräfte und alle ernsten höheren Maßstäbe der Beurteilung heraus. Sie muß eine in sich geschlossene Welt sein, damit nicht durch die Risse des Phantasiebilds der Künstler sichtbar wird, der zur wirklichen Welt gehört und mich aus dem Schauen herausreißt. So darf ich einem Kunstwerk gegenüber niemals in den Zustand des Zweifels, des Bedenkens, des Fragens kommen, sonst bin ich dieser individuelle Mensch, der etwas nicht versteht, und was mir gegenübersteht, ist nicht mehr eine Welt, sondern ein Künstler. Der Welt des Scheins gegenüber kann ich mich bloß schauend, bloß genießend verhalten; aber von dem wirklichen Künstler muß ich verlangen, daß sein Werk sinnvoll, vernünftig, zweckmäßig sei, weil ich das von jedem menschlichen Thun verlangen muß.

Diese Bedingungen des ästhetischen Schauens nun sind es, die der künstlerischen Wahrheit engere Grenzen ziehen, als die bloße Forderung der Möglichkeit es thun würde. Es ist z. B. möglich, daß eine Wolke die Gestalt des Kamels täuschend nachahmt, und doch würde es mir unwahr vorkommen, wenn ein Landschaftsmaler seine Landschaft von einer Menagerie von Wolken überschatten ließe. Es ist möglich, daß ein Mensch in einer gewissen Zeit gar keine erkennbare Schwäche an sich hat, und doch würde uns ein solches Wesen in der Kunst den Eindruck der Unwahrheit machen. Es ist umgekehrt möglich, daß eine Gesellschaft von 30—40 Personen, die zu irgend einem Ereignis zusammenwirken, aus lauter bis in das Mark verfaulten Existenzen besteht, und doch würden wir es dem Künstler nicht recht glauben, der sie zu einer Tragödie verbände. Diese überzeugende Kraft des Kunstwerks, dieses Glauben ist an gewisse Bedingungen geknüpft, vor allem daran, daß der Künstler diejenige Linie einhält, welche nach unserer eigenen Erfahrung von der Menschheit das allgemeine Wesen derselben bezeichnet. Jede andere Darstellung würde Zweifel, Verwunderung, Bedenken hervorrufen, einen Zustand, der für die künstlerische Wirkung so schlimm als möglich ist. Es wird also hier, wo der Künstler die wirkliche Welt zum Gegenstand hat, von dem Kunstwerk mehr als Möglichkeit, nämlich Wahrscheinlichkeit erfordert, und diese hängt daran, daß der Künstler nicht das ganz Singuläre, Zufällige, Ausnahmsweise, sondern das im allgemeinen Wesen der Dinge Begründete zur Erscheinung bringt. Die

Wahrheit in der Kunst bedeutet: Allgemeingültigkeit. Das Allgemeingültige ist aber wieder das Vernünftige.

Es verdient bemerkt zu werden, daß man damit bei dem Begriff der Wahrheit angekommen ist, den auch die Philosophie, ja alle Wissenschaft verfolgt. Die Wissenschaft begnügt sich nicht damit, zu erforschen, welche einzelnen Erscheinungen wirklich oder möglich sind, sondern sie will in diesen einzelnen Erscheinungen ein allgemeines Wesen finden, Gesetze, Regeln, vernünftige Einheit, — und insofern sagen wir, sie suche die Wahrheit und, soweit sie diese Einheit gefunden hat, sie habe sie gefunden. Gerade so will die Kunst das allgemeine Wesen der Dinge — nicht auffinden, aber zur Erscheinung bringen. Dann wird dem Geiste die Erscheinung durchsichtig und vertraut, die fremde Welt wird zum Spiegel des Geistes, dem Menschengeschlecht scheint sein eigenes wirkliches Angesicht daraus entgegen.

Alles wird menschlich im höhern Sinn, geistig, nur durch solche Allgemeingültigkeit. Wie eine Handlung dann menschlich wahr und recht ist, wenn die Grundsätze, aus denen sie geflossen ist, sich als allgemein menschliche denken lassen, so ist ein Kunstwerk menschlich wahr und schön, wenn die Anschauung der Welt, aus der es geflossen ist, das allgemein und ewig Menschliche aufgefaßt hat. Darauf allein beruht auch die Allgemeinheit der Wirkung, die man doch von jedem Kunstwerk verlangt und die die großen Künstler aller Zeiten auch erreicht haben: eine Wirkung nicht bloß auf einzelne, sondern auf alle — wenn auch nur die besten alle; nicht für *eine* Zeit, sondern für alle Zeiten. So wenig der Philosoph nur für sich die Wahrheit sucht, so wenig kann der Künstler darauf verzichten, daß sein Werk allen gefallen muß. Und dies vereinigt sich vollkommen mit der andern Wahrheit, daß der echte Künstler doch eigentlich nur für sich arbeitet und der Gedanke an eine Wirkung auf andere ganz zurückbleibt hinter dem einfachen Drang, sich selbst zu objektivieren, und hinter der außerordentlichen Befriedigung des künstlerischen Schaffens selbst. Denn das eben macht das Wesen des großen Künstlers, des künstlerischen Genius aus, daß er nur ganz er selbst zu sein braucht, um wie alle zu sein, daß er den Pulsschlag der Menschheit in seiner Brust spürt und die Gedanken der Zeit in seinem Kopfe trägt, daß sein Interesse das Interesse der Menschheit, sein Schmerz der Menschheit Schmerz und sein Entzücken das Entzücken der Menschheit ist.

Diese Forderung der Allgemeingültigkeit, die Ausschließung des bloß Zufälligen und Willkürlichen bekommt nur eine besondere Form,

wenn wir sie statt auf das Einzelne des Kunstwerks, auf Personen, Ereignisse, Verhältnisse, auf das Ganze desselben anwenden. Ein Kunstwerk als ein innerlich Ganzes muß sich selbst tragen, es darf, wenn die ästhetische Illusion nicht gestört werden soll, wenn wir uns ganz schauend verhalten sollen, keines Dings außer sich selbst als eines Stützpunktes bedürfen. Dies giebt für die Wahl des Stoffes die Regel, daß der in ihm dargestellte Ausschnitt der Welt keine Bedenken und Zweifel in Beziehung auf den Charakter der Welt hervorrufen darf. Das Weltganze, der Weltzweck muß sozusagen gesichert sein, wenn wir uns den Bewegungen der Menschenwelt mit der Freiheit eines bloß genießenden Anschauens gegenüberstellen sollen. Dies geschieht, wenn, wie Lessing fordert, das Ganze des irdischen Schöpfers, des Künstlers, ein Schattenriß von dem Ganzen des ewigen Schöpfers ist, — nicht bloß ein Schattenriß von jedem beliebigen Ausschnitt des ewigen Ganzen. Hier haben wir eine der schärfsten Absagen an den bloßen Naturalismus in der Kunst. Der Naturalismus hält es für sein selbstverständliches künstlerisches Recht, ja, wenn man ihm glauben darf, mehr als das: er hält es für seine menschliche und künstlerische Pflicht, sich so streng an die Wirklichkeit zu halten, daß nichts Entsetzliches, Gräßliches, Gemeines, Liederliches im Interesse eines „sogenannten ästhetischen Genusses“ ungesagt bleiben soll. Die dunkelsten Schatten der Welt, die furchtbarsten Verzerrungen der Menschennatur, innerliche Fäulnis ganzer Geschlechter, das sollen gerade die großen Aufgaben künstlerischer Darstellung und die Proben echten Wahrheitssinns bei den Künstlern sein. Die feige Verhüllung der wahren — ganz abscheulichen — Menschennatur soll aufhören; die Meinung, daß ein Kunstwerk gefallen müsse, soll dem furchtbaren Ernst der Aufgabe weichen, der Menschheit ihr verzerrtes, verderbtes, hektisches Angesicht oder ihren verfaulenden Leichnam zu zeigen. Sobald man die Forderung der Wahrheit in der Kunst so faßt, begeht man einen Irrtum, wenn man sein Werk als Dichtung ausgiebt. Denn wirken kann es dann in rechter Weise nur, wenn man nachweist, daß alles streng so wirklich geschehen ist; man tritt dann aus dem Gebiet der Kunst heraus; statt des idealen Menschen hat man den beschränkten Bourgeois, den dummen Bildungspöbel vor sich, dem man über das wahre Wesen der Menschheit schulmeisterlich ein Licht aufstecken will. Man wird da durch ein Kunstwerk entschieden weniger erreichen, als durch eine mit beglaubigten Anekdoten gespickte Predigt.

Dem gegenüber meint Lessing, der echte Künstler wisse wohl

und verhehle auch nicht, daß unendlich viel in der Welt schlecht, gemein, entsetzlich, wahrhaft grausam und bestialisch sei, aber entschlossen, sein Werk zum Gegenstand eines reinen Wohlgefallens für den Menschen zu machen, besinne er sich darauf, daß diese dunklen Schatten im großen Ganzen der Welt durch wunderbare und selige Lichter aufgewogen werden, daß der tiefsten Verworfenheit auf der einen Seite auch die glänzendste That aufopfernder Liebe, die weltverachtende Kraft edler Selbstverleugnung gegenüberstehe, und sei somit darauf aus, sein Werk nicht schlechter zu machen, als Gott die wirkliche Welt gemacht habe. Es ist ja wahr, daß die Schuld der Väter von den Kindern bis ins dritte und vierte Glied getragen wird und daß traurige und sieche Existenzen den Fluch, den die Eltern auf sich geladen haben, oft genug durchs Leben schleppen. Aber es ist ebenso wahr, daß viele Tausende auch den Segen der Eltern ins Leben mitbringen und ein köstliches Erbe von Kraft und Gesundheit des Geistes und Leibes; ja vielleicht hat vor dem Auge des Ewigen Pylades recht, wenn er sagt: „es erbt der Eltern Segen nicht ihr Fluch.“ Soll nun der Künstler nur die Schattenseite darstellen? Dann kann er wohl ein trefflicher Psychologe, ein vorzüglicher Techniker des Dramas und Romans sein, aber er kann kein Künstler sein, d. h. keine ästhetische Wirkung hervorbringen. Denn dem Kunstwerk gegenüber verhalten wir uns so, daß wir es als Zeugnis vom Wesen der Welt und Menschheit auffassen, und so würde es unwahr erscheinen, wenn es nicht wirklich das ganze Wesen der Menschheit und Welt ausdrücken würde. Der Künstler, der uns in den Sumpf der modernen Großstadt führt und uns diesen Sumpf durch keinen Sonnenblick reineren Lebens, durch keinen Luftzug gesunder und hoher Gefühle erhellt, lügt; er lügt nicht, weil es solche Szenen, solche Charaktere, solche Handlungen nicht geben kann, weil sie unmöglich, unwirklich sind, sondern weil wir nicht anders können, als sie in der Form auffassen: das ist die Welt, so ist das Leben, das ist das Wahre an den Dingen. Das Leben hat die andere, höhere, idealere Seite ebenso wesentlich an sich. Der Fehler unserer modernen Naturalisten ist gar nicht, daß sie uns die Bestie im Menschen darstellen, aber der, daß sie nicht den Gott im Menschen daneben stellen, wie es z. B. Balzac und Dickens verstanden. Es ist ganz wahr, die Kunst kann nur echt und gesund sein, wenn sie im engsten Zusammenhang bleibt mit dem wahren Aussehen der Zeit. Wenn sie vorwärts kommen soll, muß sie immer wieder in die neu ergähnenden Abgründe der Menschheit nieder-, aber sie muß auch auf den neu errungenen

Gipfel emporsteigen. So allein erscheint in dem Kunstwerk nicht bloß diese und jene Wahrheit, dieser und jener gelungene Zug, sondern die Wahrheit: die rohe Wirklichkeit auf der einen Seite, aber auf der andern die in ihr kämpfende und siegende Kraft des Idealen.

Die Forderung nun, daß die Kunst wahr sei, indem sie das Allgemeingültige, das wahre Wesen, das ganze Wesen der Menschheit und der Welt darstelle, wird dann bedenklich, wenn man nicht einen ernsten Nachdruck legen würde auf das Darstellen d. h. zur lebendigen Erscheinung bringen. Denn in der That hat es schon Zeiten in der Geschichte der Kunst und große künstlerische Genien gegeben, die über der Forderung der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit die lebendige Wirklichkeit der Darstellung verloren und an die Stelle wirklicher Wesen abstrakte Schatten gesetzt haben. Man kann kein edleres, aber auch kein sprechenderes Beispiel finden als Göthes „natürliche Tochter“ mit ihrem an die Kinderreime erinnernden Personenverzeichnis: König, Herzog, Graf u. s. w. Es dient also zur Korrektur und zur näheren Bestimmung des oben entwickelten Sinns von Wahrheit, wenn wir uns zum Bewußtsein bringen, daß Wahrheit noch einen andern Sinn in der Kunst hat, der sich nicht auf den Inhalt, sondern auf die Form, die Darstellung bezieht: mag der Inhalt allgemein, so muß die Form individuell sein, die Darstellung den Glanz leuchtender Wirklichkeit und Lebendigkeit haben; mögen die Probleme die ewig menschlichen sein, so muß ihre bestimmte Formulierung den Erdgeruch der Zeitlichkeit, einer Bedingtheit, die Farbe einer bestimmten Nation, eines bestimmten Jahrhunderts an sich haben; die ewig gleiche Menschennatur muß doch in das uns vertraute Gewand unsrer Tage gekleidet werden und die Kunst dadurch die ernste Beziehung auf die großen Sorgen, die großen Bedürfnisse, die großen Ideale gerade dieser bestimmten Zeit bekommen. Es ist darum auch ganz recht und ganz in der Ordnung, daß sich die Kunst in unsrer Zeit von den allgemeinen sittlichen und politischen Problemen den sozialen zugewandt hat.

Das führt auf die überaus wichtige Frage, wie das Allgemeingültige doch auch die Wirkung des Bestimmten, Individuellen und Lebendigen bekommen könne, eine Frage, die geradezu den Mittelpunkt aller der Probleme bietet, zu welchen uns das Nachdenken über die Kunst und das Schöne hinleitet.

Zunächst stehen zweifellos die Allgemeinheit und die Lebendigkeit in einem gewissen Gegensatz. Der abstrakte Gedanke z. B., dieses ganz allgemeine Produkt des Verstandes, ist ein kaltes, lebloses, gleich-

gültiges Ding; mit Recht sprechen wir von der Kälte des Gedankens als von einem Vorzug. Ein Reich der Schatten hat man diese abstrakten Begriffe schon genannt, die die Menschheit im Laufe ihrer wissenschaftlichen Entwicklung aufhäuft, und die Schädelstätte ihrer Arbeit; Hamann, Goethe u. a. haben zum Beginn unsrer letzten großen Litteraturepoche stark gefühlt, wie selbst die Sprache als poetisches Instrument verliert durch die zunehmende Allgemeinheit und Abstraktheit der Wörter. Die Poesie liebt dagegen das sinnliche Wort; als „vollkommene Sinnlichkeit der Rede" hat man im vorigen Jahrhundert die poetische Schönheit bestimmt. Sie will Anschauungen geben statt Begriffen, und Anschauungen sind immer etwas Bestimmtes, Besondres. Nur Anschauungen, ja mehr als das, nur die uns vertrauten, sozusagen in einem persönlichen Zusammenhang mit uns stehenden Anschauungen sind auch imstande, stark auf das Gefühl zu wirken, wie es die Poesie und die Kunst überhaupt mit Recht als ihre Aufgabe ansieht. Gegenüber dem Eindruck, den der Zeus des Phidias auf die Griechen gemacht hat, denen sein Bild Ausdruck einer bestimmten, vertrauten Wirklichkeit war, mußte er auf uns nur schwach und schattenhaft wirken. Nie werden Werthers Leiden oder die Räuber, Kabale und Liebe mehr die Wirkung bekommen, die sie gerade durch das Persönliche, Individuelle, durch ihre Zeitbedingtheit einst hatten.

Es ist also ein Gegensatz zwischen der Forderung, daß die Gegenstände der Kunst allgemeingültig seien, und der Forderung, daß ihre Darstellung lebendig sei; und insofern kann der Künstler seine Wirkung immer nur durch einen Kompromiß zwischen den beiden Grundforderungen der Kunst erreichen; insofern wird es immer zwei Arten von Kunst geben, diejenige, in der das Allgemeine, diejenige, in der das Individuelle überwiegt. Aber jeder Künstler wird darnach streben müssen, beiden Interessen Genüge zu leisten. So haben sich jene Künstler des Altertums, die uns die idealen Gestalten der griechischen Götter verkörpert haben, gehütet, in der Idealität der Form bis an die Grenze der Lebendigkeit zu gehen. Wir sehen da stets über die spiegelklare Flut reiner Geistigkeit die leichten Wellen der Natürlichkeit, Zufälligkeit, Unregelmäßigkeit huschen. Man hat bekanntlich auch eine gewisse Bemalung nicht gescheut, um die abstrakte Reinheit der Form durch einen Schein von Leben zu erfrischen.

Man wird allerdings durch einen solchen Kompromiß zwischen dem Allgemeinen und Individuellen niemals eine wirkliche Täuschung erreichen. Allein die Täuschung ist gar nicht Selbstzweck in

der Kunst, sondern sie ist nur Mittel für die volle Wirkung auf das Gefühl; und sie ist eben nur soweit nötig, als man sie braucht, um den vollen Eindruck der Wirklichkeit auf das Gefühl zu bekommen. Illusion, so wie wir sie von den Werken der Kunst verlangen, ist nicht identisch mit Täuschung. Sobald ich ein Werk der Kunst in der That als Wirklichkeit nehmen müßte, so wäre es nur eben Wirklichkeit, und der Wirklichkeit gegenüber kann ich mich nicht bloß schauend verhalten; ich kann z. B. die Menschenwelt nicht zum Gegenstand einer bloß genießenden Betrachtung machen. In der That steht auch nur der ganze rohe und ungebildete Mensch, auf dem Theater z. B., unter einer wirklichen Täuschung, und in eben dem Maße steht er der Darstellung nicht ästhetisch gegenüber: sein Zorn ist wirklicher Zorn, sein Mitleid ist zu ernsthaft, um ein Element des Vergnügens zu sein. Der gebildete Mensch schwebt vor der Bühne zwischen Täuschung und Wissen; d. h. er giebt sich willig der Täuschung hin; er schafft sie sich selbst, die Bühne hat ihn nur dazu zu reizen und die Hindernisse aus dem Weg zu schaffen. Schiller hat es als die Aufgabe eines Chors auf der Bühne bezeichnet, den Zuschauer immer wieder von der Illusion zurückzuführen: das individuelle, persönliche, auf Täuschung beruhende Hingenommensein von den Ereignissen soll abwechseln mit dem ruhigen Betrachten, worin wir nur allgemeine Interessen verfolgen — das ist der genaue Ausdruck für diese Mischung von Individuellem und Allgemeinem auch in der Illusion.

Hierin liegt eine Kritik derjenigen Künstler, welche meinen, die Natur sozusagen sich selbst entreißen und die künstlerische Wirkung durch eine volle Naturtreue erreichen zu können. Diese ist gar nicht das passende Mittel für die künstlerische Illusion. Fälschlicherweise, wie schon Lessing gesehen hat, glaubte man einst, ein schönes Weib vom Kopf bis zu den Füßen schildern zu müssen, um dem Leser einen Eindruck von Schönheit zu geben; einem modernen Naturalisten konnte es einfallen, die Maße für die verschiedenen Körperformen anzugeben. Das alles macht Byron mit einem Wort zu schanden: „In ihrer Schönheit wandelt sie.“ Das macht die Schönheit vollkommen wirklich für mein Gefühl und meine Anschauung. So gäbe es kein schlechteres Mittel, um uns wirklich die Illusion eines Baumes zu geben, als wenn der Maler ihn mit allen seinen Einzelheiten zur Darstellung bringen wollte. Es ist eine wirkliche Krankheit unsrer modernen Bühnenleitungen, in der Dekoration die möglichste Naturtreue zu affektieren. Die Wirkung ist immer der Absicht entgegengesetzt: je besser die Sache gemacht ist, um so stärker fühle ich, daß

sie eben gemacht ist. Die Kunst wäre, den Beschauer gar nicht daran zu erinnern, daß etwas gemacht ist, und dazu wäre vielleicht das beste Mittel, wie auf der Bühne Shakespeares, überhaupt nichts zu machen. Man kann eine Statue durch Bemalung bis zu dem Schein vollkommener Lebenswirklichkeit bringen, wie es schon in berühmten Wachsfigurenkabinetten zum Entzücken und Grausen der Beschauer geschehen ist; aber niemals wird man etwas anderes damit erreichen, als ein vorübergehendes Erschrecken, das sich in Staunen abschwächt und in dem kalten Gefühl endet: das ist gut und fein und täuschend gemacht. Das Geheimnis ist mit einem Wort dies: der Künstler, der will, daß die Täuschung im Leser, Hörer und Beschauer wirksam wird, muß sich nicht bemühen, ihn zu täuschen, sondern er muß ihn veranlassen, sich selbst zu täuschen, damit er sich in dem Traum willig und freudig wiege. Dazu ist es nötig, die Phantasie zur Erzeugung des Lebens zu reizen, nicht den Sinn mit dem Anschein des Lebens zu täuschen.

Und hier zeigt sich, daß die Allgemeingültigkeit des Inhalts und die Lebendigkeit der Darstellung doch nicht bloße Gegensätze sind, sondern daß sie einander bedingen. Denn die Phantasie läßt sich zu solcher lebenschaffenden Thätigkeit nur reizen durch die sympathische Bewegung des Herzens oder des Gemüts. Es giebt ja überhaupt, genau betrachtet, keine freie Thätigkeit des Geistes, die ohne einen solchen sympathetischen Reiz des Gefühls erfolgen würde. Das Gefühl ist darum der geheimnisvolle Mutterschoß, aus dem alles künstlerische Leben hervorbricht, sowohl bei dem Dichter und Künstler als bei dem Leser und Beschauer. Die leichteste Linie wird, gefärbt vom Gefühl, zum Regenbogen; der sanfte Blick des Auges, von dem bewegten Herzen aufgefaßt, wird zum Gesicht, ja zur Geschichte. In das Herz, das er gerührt hat, darf der Dichter nur einen Ton hauchen, und die Seele spinnt ihn selbst fort zur Symphonie des Schmerzes und der Lust.

Es ist ein närrischer Gedanke, aber es ist wahr — damit uns irgend ein Gebilde der Kunst den Eindruck der Wahrheit mache, müssen wir mit ihm sympathisieren; in das Unsympathische weigert sich die Phantasie Seele zu legen. Und dieser Gedanke also zeigt uns, wie gerade der Schein des Lebens, den die Kunst verlangt, auch fordert, daß dem Kunstgebilde eine allgemein menschliche, ideale Bedeutung gegeben werde. Zugleich aber fließen aus dieser Notwendigkeit der Sympathie für das Dargestellte auch die Regeln über das Wesen der künstlerischen Allgemeinheit und Idealität. Lessing hat schon gesehen, daß wir mit dem ganz Vollkommenen so wenig sympa-

thiesieren können, wie mit dem ganz Unvollkommenen. Es bleibt, da Vollkommenheit in gewissem Sinne unbedingt notwendig ist, um uns zu interessieren, nichts übrig als daß sie eine teilweise ist. Engel, Heilige sind keine Gegenstände für die Kunst. Wo aber in einer Gestalt nur eine ideale Seite zu typischer Höhe entwickelt ist, da sorgt die Konsequenz der Natur dafür und fordert also die Wahrheit der Darstellung dies, daß das Licht seine Schatten wirft, die Tugend ihre Fehler mit sich bringt, das Ideale sich an seine Zeitbedingtheit stößt und so die Gestalt in die Schranken des Menschlichen herabgezogen wird. Ja der Künstler kann irgend eine solche ideale Seite des Menschen, sei es nun eine Form der Kraft oder der Güte, nur dadurch stark und eindringlich, für unser Gefühl zur Wirklichkeit machen, daß er sie bis zum Fehler führt. Der kräftige Mann ist auch der rücksichtslose, der gerechte der grausame, der große der leidenschaftliche; das hingebende Weib ist auch das schwache, das lebensfrohe ist unvorsichtig, das sorgsame und häusliche oft prosaisch. Der ideale, auf das Allgemeine gerichtete Mensch beleidigt das Interesse seiner Zeit; wer dieses zur Regel für sein Handeln macht, opfert die reine Forderung des Ideals. Luther hat um des Ideals willen den Deutschen ihre Einheit genommen und Bismarck sie ihnen nicht gegeben, ohne bedenklich an das Recht zu stoßen. Ja, kurz gesagt: ist nicht alle Güte fremd und närrisch in der Welt und damit dem Humor verfallen, und fordert nicht alle Kunst die Schranken des Irdischen zur tragischen Rache heraus?

Künstlerische Wahrheit ist also in der That dreifach. Sie ist Allgemeingültigkeit und fordert das ewig Menschliche. Sie ist Lebendigkeit, Illusion und fordert soviel Schein des Lebens, daß die Phantasie willig ist, sich selbst zu täuschen. Sie ist Konsequenz, Ordnung, Gesetzmäßigkeit und verlangt das Menschliche in seiner natürlichen Bedingtheit, seinen notwendigen Schranken. Die drei Forderungen sind unlöslich verbunden: was uns den Schein des Lebens machen soll, muß ebenso sehr allgemeingültig wie irdisch beschränkt sein.

Und zuletzt müssen wir nicht vergessen, daß der Schein des Lebens eine Antwort ist, die die Phantasie nur dem sympathisch bewegten Gemüt giebt; daß unser Gemüt sympathisch bewegt wird nur durch ein anderes Gemüt. Das führt zu dem Gedanken, daß die Wahrhaftigkeit eines reinen und starken Gefühls im Künstler die erste Bedingung ist auch für die Wahrheit seiner Werke. „Große Gedanken," ruft darum Goethe den Künstlern zu, „und ein reines Herz, das ist, was wir uns von Gott erbitten sollten."

Max Diez.

„Corban."

(Mrc. 7, 11.)

„Neulich fuhren zwei Arbeiter an einer schmucken neugebauten Kirche vorüber. ‚Die ist auch nur für die Großen,' meinte der eine. ‚Nun, ich komme nicht hinein,' ergänzte der andere." So beginnt die Predigt des Herrn P. Zimmermann am neunten Sonntage nach Trinitatis. Diese Worte erinnern mich an die Frage, die Nr. 19 der „Wahrheit" stellt: „kann der fix besoldete und auf einer gewissen Rangstufe stehende Prediger der richtige Zeuge Jesu sein, dessen, der nicht hatte, wohin er sein Haupt legte?" Kann der Schmuck, die Pracht der Kirchen und Kathedralen in den Augen dessen ein Schmuck sein, der in die Welt gekommen ist, den Armen das Evangelium zu predigen? — zumal wenn, wie es nicht selten der Fall ist, neben dem prächtigen Kirchengebäude die Herberge des Herrn, das Armenhaus, sehr armselig aussieht? Den Eiferern für die Trennung der Kirche vom Staate hielt der verstorbene S. G. lächelnd entgegen: Wichtiger als die Trennung der Kirche vom Staate erscheint mir zunächst die Trennung des „Staates" von der Kirche, des Staates an und in den Kirchen. Dieser Kirchenstaat muß — und zwar nicht minder als der Kirchenstaat am Tiber es war — Gott ein Greuel sein: schon der Quelle wegen, aus der er hervorgeht: Aberglaube und Eitelkeit; sodann, weil er erkauft wird mit dem Gelde, das — nicht von Rechts wegen, aber — von Evangeliums wegen den Armen gehört; und drittens, weil er gerade die, für welche und durch welche die Kirche zunächst erbaut worden ist, von den Kirchen zurückstößt. R. Th.

Arbeit.

Auch mich vertrieb des Cherubs Schwertesflammen
Aus einem Eden junger Weltenzeit. —
Doch wenn der Schweiß im Antlitz und der Hände Schwielen
Auf hartem Acker kargen Herbst gezeitigt,

Dann trägt der scheue Fuß mich zum Gehege,
Von Dorn und Distel wund, von Mühen matt;
Dann reck' ich bebend mich in wilder, müder Sehnsucht
Und schaue in den alten Zaubergarten:

Am Baume der Erkenntnis reifen Früchte,
Am Lebensbaum sproßt immergrünes Laub,
Und es erzählt der Wasserströme ewig Wandern
Von blauen Fernen, die das Heimweh stillen.

Adam Nissen.

Was heißt ein Christ sein?*)

Für mich bedeutet dieser Ausdruck nicht einen Glauben, sondern einen Lebensinhalt. Ich nenne z. B. John Stuart Mill und Frederic Harrison Christen. Sie sind es nicht ihrem Glauben, wohl aber ihrem Handeln nach. Ich verlange nicht, daß die Menschen alles glauben, was ich über Jesus glaube, ich trete aber dafür ein, daß wir alle versuchen, seine Lehre über Recht und Unrecht zu verwirklichen. Der Glaube, den ich predige, ist mehr ein moralischer als ein theologischer Glaube. Ich will gerne allen die Hände reichen, die mit mir daran arbeiten wollen, menschlichen Beziehungen auf Erden ein christliches Gepräge zu verleihen, und es soll mir dabei keinen Augenblick einfallen, von einem Menschen zu verlangen, daß er glaubt, wie ich glaube. Ich frage nicht nach eines Mannes Ansichten, sondern nach seinen Zielen und seinem Charakter. Ist Selbstlosigkeit das Gesetz seines Lebens, so däucht er mir in Christi Augen ein Christ zu sein, mag seine Philosophie auch noch so materialistisch klingen. —

Ich glaube fürwahr an Jesus Christus. Ich glaube an Jesus als den einen Mann, der so ganz des göttlichen Geistes voll war, daß er mit Gott eins war. Ich glaube an Jesus als die eine, vollkommene Offenbarung des wahren Sinnes unseres menschlichen Lebens. Ich glaube, daß alle Epochen und Krisen der Geschichte nichts sind als ein Prozeß, durch den die Welt zu einer christ-geschaffenen wird. Mein Glauben an Jesus ist der Anker meiner Vernunft, meine Hoffnung für die Welt, meine Speise und mein Trank. Es gibt wohl keine Stunde meines Lebens, in der nicht dieser Jesus als ein lebendiger, menschlicher, rettender Christus mein Bewußtsein füllte. Ich kann keinen Sinn im Leben, keinen Sinn im Weltall finden, außer durch den Glauben an ihn als den Menschen, zu dem wir alle werden sollen. Mein Glaube an Jesus ist die Leidenschaft und die Leuchte meines Lebens. Ich kann keinen anderen persönlichen Maßstab für Gut und Böse finden als den seinigen, der des Habens wert wäre. Ich finde, daß selbst die, die bestreiten, daß sein Maßstab der allein ganz selbstlose und richtige ist, doch nur jeden andern Maßstab an ihm messen. Das Höchste, was von denen, die vor

*) Aus der in Boston erscheinenden Monatsschrift „Arena". Brief des Prof. Herron, der am Grinnel-Kollege in Iowa den Lehrstuhl für „angewandtes Christentum" einnimmt. — Über die Auffassung des Herausgebers vergl. man Band II dieser Zeitschrift S. 73 ff.

oder nach ihm gekommen sind, je gesagt wurde, ist, daß in ihnen und ihrer Lehre etwas liege, das Jesu Person und Lehre ähnele.

Mich hat zu Jesus meine leidenschaftliche Liebe zur Menschheit getrieben. Das Übel, die Ungerechtigkeit und Bedrückung der Welt demütigen, verletzen und zermalmen mich. Ich fühle, als ob alle Sünde der Welt irgendwie meine eigne Sünde wäre und als ob ich selbst dafür verantwortlich wäre, die Welt von ihr zu erlösen. Das Elend und die Schande der Welt brechen mein Herz, quälen mein Gehirn und machen mein Leben zu etwas wie einer beständigen göttlichen Marter. Wo soll ich, wo soll jeder von uns anders einen Weg suchen aus alledem als bei Jesus? Ich sehe klarer Tag für Tag, daß, wollten die Menschen nur handeln nach Jesu Wort, wollten sie nur seine Lehre im Leben verwirklichen, dann vollkommene Gerechtigkeit und Friede und Reichtum unter den Menschen herrschen würde und wir den Himmel auf Erden hätten — wie wir ihn gewißlich eines Tages haben werden und vielleicht früher, als wir denken. Weil ich die Menschen liebe, weil ich die Welt erlösen möchte von Übel und Elend, von Sklaverei und Selbstsucht, darum weise ich auf Jesus hin. Ich kann keinen andern Mann, keine andere Lehre finden, an die ich vollkommenen Glauben haben könnte, als Jesus. Ich glaube, daß sein der eine Name ist, in dem wir Erlösung finden können.

Ich denke, ich wäre der letzte Mann auf Erden, der es auf sich nehmen wollte, andere Menschen zu zwingen, so zu glauben, wie er glaubt, oder sich zu weigern, mit Menschen andern Glaubens zusammenzuarbeiten. Ich habe in der That keinen andern Glauben als den Glauben an den Herrn Jesus Christus als die Fleischwerdung, Offenbarung und Predigt jener Art Rechtschaffenheit, die wir alle üben müssen, um die Welt ins rechte Geleise zu bringen und das Reich Gottes herbeizuführen. —



Einige Gedanken über den Zweikampf.

Den Beratungen der „Umsturzkommission“ hat auch die Komik nicht gefehlt. Zentrum, Freisinnige und Sozialdemokraten haben es durchgesetzt, daß unter die Vergehen, deren Anpreisung mit Strafe bedroht wird, auch der Zweikampf aufgenommen werde. Da fanden manche Erhalter der Ordnung, die bis dahin am kräftigsten ins Zeug

gegangen waren, daß mit dieser Verbesserung die ganze Vorlage für sie nicht annehmbar sei. Damit hätte ja vielleicht der Zusatz seinen Zweck erreicht oder wenigstens einen ungeahnt schönen Erfolg erzielt.

Die Maßregeln gegen den Umsturz können nach der eigenen Meinung ihrer Erfinder weder sehr nötig, noch sehr wertvoll sein, wenn sie ihnen mit dem Verzicht auf die Verherrlichung des Duells schon zu teuer erkauft sind. Auch tritt der Eifer dieser Staatserhalter für Gesetz und Ordnung in eine bedenkliche Beleuchtung, wenn sie sich die Ausübung und Anpreisung der Gesetzwidrigkeit selbst nicht nehmen lassen wollen, wo sie eben ihrer Standessitte entspricht. So scheinen sie überhaupt sicherer auf die Wahrung ihrer günstigen sozialen Stellung als auf das allgemeine Wohl bedacht zu sein.

Indem die Gegner der Vorlage deren Hauptverteidiger zu diesem Eingeständnis drängten, haben sie offenbar einen geistreichen Schachzug gethan. Aber ein höheres Lob verdient ihr Antrag doch nicht. Sachlich betrachtet erhebt er sich nicht über die Vorlage, die ihn veranlaßte. Er wird auch dem Duell so wenig anhaben, wie diese den Umsturzbestrebungen. Denn er hat mit dieser dieselbe falsche Voraussetzung: daß es sich um Dinge handle, die man durch einfaches Verbot beseitigen müsse und könne.

Das gehört überhaupt zum thörichtesten, häufigsten und schädlichsten Aberglauben: dieses Vertrauen in die Macht des Verbots und der Strafandrohung. Manche Gesetzgeber meinen, das Böse müsse vergehen vor dem bloßen Hauche ihres Mundes. So einfach steht die Sache leider nicht. Ein Wille ist eine Macht, die durch bloße befehlende und drohende Worte nicht aufgehoben wird. Ja, der Wille hat die Eigentümlichkeit, daß er durch jeden Angriff gestärkt wird, daß er unüberwindlich wird, wenn er irgend glauben kann, ungerecht bedrängt zu sein. Deshalb sollte man nie die Ideale seines Gegners angreifen; dadurch befestigt man ihn nur in dem Bewußtsein seines Rechts, flößt ihm unüberwindliche Kraft ein; denn seine Ideale *darf* er ja nicht aufgeben. Unterwerfen kann man sich einen Willen nur dadurch, daß man ihm eine höhere, bessere, leichter zu verwirklichende Form seines Strebens aufweist. Das wäre die Aufgabe eines wahren Gesetzgebers, allem idealen Streben seiner Zeit den Ausdruck zu geben, in dem es sich ergänzt und veredelt wieder findet. Dadurch würde er seinem Gesetz im tiefsten Sinne des Worts zugleich Gesetzes*kraft* geben. Mit bloßen Geboten, Verboten und Strafbestimmungen ist es wirklich nicht gethan.

Es ist wohl möglich, daß die Einfügung des Zweikampfs in die

Umsturzvorlage ominös wird für die ganze Bedeutung dieses vielberühmten Gesetzentwurfs. Das Duell ist schon längst verboten — und wird heute so fleißig geübt wie je. Jede weitere Bedrohung läßt es seinen Verehrern nur immer idealer erscheinen, ermuntert sie also zum Festhalten an dieser noblen Gesetzwidrigkeit. Beseitigt könnte es nur dadurch werden, daß man dem Noblen, Idealen in ihm eine reinere Form der Bethätigung zeigte. Aber daran denkt man ja so wenig wie an die allgemeine, höchste Aufgabe der gegenwärtigen Gesetzgebung: dem Streben nach einer gerechteren Gesellschaftsordnung die besten, kürzesten, gefahrlosesten Wege zu weisen.

* * *

Was ist nun das Noble, das Ideale am Zweikampf?

Erstens, daß er Selbsthilfe ist. Daß dies eine gute Seite an ihm ist, darf besonders heutzutage nicht vergessen werden, bei diesem allgemeinen Wettrennen um den Ruhm, man gehe ohne Hilfe des Staats, der Gerichte, der Polizei unfehlbar zu Grunde! Landwirtschaft, Industrie, Handel können sich nicht mehr halten, wenn nicht .... gute Sitte, Recht, Christentum sind unrettbar verloren, wenn nicht .... Da ist es freilich anstößig, wenn jemand etwas für sich abmachen will — und unseres Erachtens ist es eine Empfehlung des Duells, daß man so einen Streit erledigen kann, ohne Richter, Advokaten, Schreiber, Polizisten zu bemühen.

Zweitens wehrt man sich im Zweikampf für ein ideales, unmeßbares und oft fast unfaßbares Gut, die Ehre. Diese „Ehre“, um die man sich schlägt, kann ja zugleich den greifbaren Sinn haben, daß man sich nur durch das Duell in seinem Rang und Stand behaupten kann. Aber auch dann bleibt das Duell eine Huldigung an eine geistigere Macht als den Gott der gemeinen Welt, das Geld.

Drittens ist das Duell insofern auch eine ganz richtige Behauptung der Ehre, als es eben ein Wagnis ist um eines idealen Guts willen. In diesem Sinne gilt sogar der Satz: je gefährlicher das Duell, desto idealer, desto berechtigter ist es. Ein Zweikampf, bei dem nur durch einen ungünstigen Zufall Gefahr drohen kann, ist eine frivole Spielerei. Ein Kampf auf Tod und Leben hat Sinn und Ernst. Wer in einen solchen Kampf frei willigt, beweist, daß ihm das Leben der Güter höchstes nicht ist — und das ist wenigstens eine Garantie für einen höheren Wert seiner Person.

Andererseits ist freilich die Fähigkeit, das Leben aufs Spiel zu setzen, durchaus nicht der höchste Beweis persönlichen Werts. Un-

besonnenheit und Verzweiflung vollbringen diese Leistung so leicht wie ruhiger persönlicher Mut. Die Bereitwilligkeit, das Leben einzusetzen, bezeugt oft nichts mehr, als daß man ihm noch keinen wirklichen Sinn abzugewinnen vermochte, daß man sich weder sich selbst noch anderen notwendig zu machen wußte. Das Duell ist also nicht die höchste Probe und Behauptung der Ehrenhaftigkeit.

Es ruht auch nicht auf dem höchsten Begriff von Ehre. Sein letzter Beweggrund ist doch immer der: daß ein Mann von Ehre sich die Behandlung, die ihm geboten wurde, unmöglich gefallen lassen könne; daß er eher auf das Leben verzichten müsse. Da wird dem Mutwillen des Beleidigers doch eine gar zu große Macht über die Ehre der anderen eingeräumt. Sollte sich ein wirklicher Ehrenmann in seiner Lebensfähigkeit und seinem Lebensrecht beeinträchtigt fühlen, weil irgend ein satisfaktionsfähiger Bube ihn anzurempeln beliebt? Ist es nicht eine beleidigende Zumutung, auf solche Beleidigung überhaupt zu achten? gar in vorgeschriebener Form, mit Einsetzung des Lebens, Sühne dafür zu heischen?

Endlich kann die an sich lobenswerte Selbsthilfe im Duell auch bloß verhüllte Feigheit sein. Oft wird durch das Duell nur die öffentliche Klärung unsauberer Verhältnisse umgangen. Auch kann gerade das Duell zu einem bequemen Mittel werden, sich gefallen zu lassen, was nur ein Lump erträgt. Nach den schnödesten, gegenseitigen Beleidigungen ritzt man sich etwas die Haut und reicht sich dann versöhnt die Hände. „Pack schlägt sich, Pack verträgt sich."

Aber das bleibt trotzdem bestehen: durch das Duell wird anerkannt, daß die Lebens- und Gesellschaftsfähigkeit des Menschen auch an eine ideale Bedingung geknüpft ist: die Ehre. Darum ist es mit dem bloßen Verbot des Duells nicht gethan. Darum wird es auch durch das bloße Verbot nie beseitigt.

* * *

Die Staatserhalter der Umsturzkommission haben behauptet, das Duell widerspreche dem Christentum nicht. Das ist nun freilich sonderbar. Aber nicht viel mehr Witz verrät es in der That, im Namen des Christentums gegen das Duell zu protestieren.

In den Grundsätzen Jesu ist ein „Ehrenhandel" ausdrücklich vorgesehen: um Jesu oder der Gerechtigkeit willen Schmach leiden zu müssen. Die einfache Lösung dieses Falles liegt darin, daß der Jünger Jesu sich solche Schmach gerade zur Ehre anrechnet. Das ist eine für die Herren Beleidiger höchst beleidigende Auskunft: der Christ

steht in seiner sicheren Selbstschätzung so hoch über ihnen, daß ihr Urteil über Ehre für ihn gar nicht in Betracht kommt, bezw. ihr Tadel von ihm nur als Lob empfunden wird.

Deshalb kann Jesus seinen Jüngern auch gebieten, die Feinde zu lieben, den Hassern, Beleidigern und Verfolgern wohlzuthun. Die erlittene Unbill giebt dem Jünger Jesu nur Anlaß zur Sorge für den Beleidiger, der durch sein Unrechtthun seinen mitleidswürdigen Zustand enthüllt hat. Das eigene Wohl des Christen ruht in Gottes Hand so sicher, daß er selbst dafür nie einzutreten braucht. Es ist, wie seine Ehre überhaupt, unverletzbar.

So bedarf der Jünger Jesu nie der Genugthuung für erlittenes Unrecht. Wird ihm aber ein gerechter Vorwurf gemacht, so gesteht er die Berechtigung desselben ruhig ein. Er braucht also von sich aus nie zum Duell zu fordern. Andererseits vermeidet er auch jeden Schein, beleidigen zu wollen, wird auch kaum da sich bewegen, wo sich zufällig Ehrenhändel ergeben könnten. Er wird also schwerlich je gefordert werden. Muß er sich aber jemand mißliebig machen, so thut er dies mit einem Ernst und einer Schärfe, daß ein Duell zur Schlichtung des Zwistes nicht wohl in Frage kommt. Ich kann mir schlechterdings nicht denken, wie ein Jünger Jesu, der in und aus Jesu Sinn lebt, je zu einem Duell kommen sollte.

Trotzdem ist es eine Thorheit, im Namen Jesu das Duell allgemein verbieten zu wollen. Die Ratschläge Jesu haben nur für den Sinn, der seines eigenen Werts so sicher ist, daß er überhaupt nicht mehr sich verletzt finden kann, also auch für sich keine Genugthuung mehr braucht. Wer aber Satisfaktion braucht, weil er sich verletzt fühlt — und er fühlt sich verletzt, weil er verletzbar ist —: der ist mit der Anweisung, den Feind zu lieben, wirklich schlecht beraten. Er steht nun einmal nicht so hoch über dem Feind, daß er dessen beleidigende Absicht ignorieren, seine feindselige Gesinnung nur als Symptom der Schwäche auffassen und das eigene Handeln frei nach seinen Grundsätzen der Liebe gestalten könnte. Er muß sich mit seinem Feinde als mit seinesgleichen auseinandersetzen, weil er mit ihm faktisch auf demselben Boden steht, auf dem Boden, da man noch beleidigen und beleidigt werden, Genugthuung geben und erhalten kann. Den Handel auszutragen ist für ihn eine moralische Notwendigkeit, ihn auf sich beruhen zu lassen, wäre für sein Bewußtsein ein Schimpf; während es dem Christen als ein schimpflicher Zwang erscheint, sein Verhalten dem eines Gegners anpassen, also z. B. für eine sogenannte Beleidigung Genugthuung

verlangen zu sollen. So wenig man aber einem Fisch zumuten kann, sich auf die Weise des Vogels zu bewegen, so wenig kann man von dem noch verletzbaren Menschen verlangen, er solle eine Beleidigung aufnehmen wie der in seiner Ehre überhaupt unverletzbare Christ.

Die Toten sollen ihre Toten begraben; die Menschen, die noch Beleidigungen zufügen und erleiden können, sollen ihre Händel ausfechten. Und zwar dann auf eine ihnen beliebige Weise. Herrscht nicht Liebe und Freiheit, sondern Recht, Zwang, Wiedervergeltung, so ist es für Jesus, den Vertreter der Liebe und Freiheit, recht gleichgültig, wie Recht, Zwang, Wiedervergeltung durchgeführt werden. Speziell ist zwischen einem kurzen Duell und einem langen Prozeß kein christlicher Unterschied. Der Staat kann den Prozeß dem Duell vorziehen: Jesus gehen alle diese Geschichten gar nichts an.

Deshalb halte ich es für eine Thorheit, das Christentum gegen das Duell ausspielen zu wollen.

Das ist freilich zuzugeben, daß die Häufigkeit des Zweikampfes in christlichen Ländern einer der klarsten Beweise für deren sehr mangelhafte Christlichkeit ist. Aber der Apostel Paulus schreibt den Korinthern: „Es heißt in allewege für euch schon: Herunterkommen, daß ihr Klagen untereinander habt.“ Jeder Prozeß bezeugt so deutlich wie der Tod eines Menschen im Zweikampf, daß man sich nicht auf dem Boden des Christentums befindet.

* * *

Unerträglicher als das Duell selbst ist der Widerspruch, daß es bei uns durch das Staatsgesetz verboten und durch das Ehrengesetz derjenigen Stände, die der Krone am nächsten stehen, verlangt ist. Das wirkt notwendig zersetzend ein auf das Rechtsgefühl. Das Recht kann aber nicht mehr aufrecht erhalten werden, wo es nicht vom Rechtsgefühl getragen wird. Insofern hat das Zentrum mit vollem Recht betont, daß auch die Anpreisung des Zweikampfs ein Angriff auf die bestehende Ordnung sei und unter Strafe gestellt werden müsse.

Ein anderer Ausweg wäre freilich, daß man den Zweikampf frei gäbe. Dies wäre deshalb mehr zu empfehlen, weil das Verbot voraussichtlich doch nichts nützen würde und weil der Zweikampf doch seinen idealen Sinn hat. „Die Gesetzgeber fragen nichts darnach, wenn einer des Geldes wegen sein Leben riskiert: warum sollte er es nun der Ehre wegen nicht thun?“

Aber durch eine Forderung nötigt man auch einen anderen, der

Ehre wegen das Leben zu riskieren! Sofern diese Nötigung nur darin liegt, daß der Ablehnende sich der Verachtung aussetzt, kann und braucht sie nicht verhindert zu werden. Wer das Duell grundsätzlich verwirft, weiß diese Strafe der Ablehnung zu tragen; wem sie weh thut, der leidet wohl darunter. Dagegen ist es eine schädliche Begünstigung des Duells, wenn z. B. nicht Offizier sein kann, wer keine Satisfaktion giebt. Obgleich das höchste Gut ja auch nicht darin besteht, Epauletten zu tragen. Aber diese Begünstigung des Duells sollte fallen, schon damit sich mit der Behauptung der Ehre nicht die Wahrung materieller Interessen verbinden kann — und das wäre eine erste Kompensation der Freigabe des Duells.

Auf eine zweite führt uns folgende Erwägung. Wie sich einen Anspruch auf etwaige Unterstützung durch das Gemeinwesen erwirbt, wer Gesundheit und Leben für dessen Wohl einsetzt, so verzichtet auf jeden derartigen Anspruch, wer Gesundheit und Leben als frei ihm zur Verfügung stehende Mittel behandelt, seine private Ehre zu wahren. Nimmt ein Student von dem Staat Stipendien oder sonstige Förderung an, so kann der Staat von ihm auch verlangen, daß er seine Arbeitskraft nicht leichtsinnig aufs Spiel setze. Wer dies doch thut, verstößt gegen die Gesetze der Ehre. Verwundung und Tötung im Duell sollte jedes Recht auf eine Pension aus öffentlichen Mitteln aufheben. Auch den Hinterbliebenen von Duellanten dürfte Unterstützung nur als öffentliches Almosen werden. Das entspricht wieder nur den Gesetzen der Ehre. Wer sich vorbehält, seine Ehre durch Selbsthilfe zu wahren, soll auch sonst seine Ehre darein setzen, auf sich selbst zu stehen. —

Weiter als mit dem einfachen Verbot des Zweikampfs käme man vielleicht durch die bloße Erschwerung desselben, *besonders wenn sie aus dem Begriff der Ehre selbst abgeleitet würde.* Eine Verirrung des Ehrgefühls kann wirksam und richtig nur bekämpft werden durch Hebung und Läuterung, durch Verschärfung desselben. Jeder Versuch, nur seine *Äußerungen* zu unterdrücken, wird es entweder noch stärker reizen oder überhaupt ersticken.

Christliche Gesichtspunkte aber kommen für das Duell gar nicht in Betracht; denn christliche Forderungen gibt es nur für Christen, und bei einem „Ehrenhandel“, der zum Duell führen müßte, ist ein Christ niemals beteiligt. *Chr. Schrempf.*

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Bisher sind erschienen:

Die Wahrheit, Band I. (Oktober 1893 — März 1894.)
348 Seiten. 8°. Brosch. 3 Mk. 20 Pf.

—„— Band II. (April — September 1894.)
348 Seiten. 8°. Brosch. 3 Mk. 20 Pf.

Graue, Paul, Diakonus in Weimar, **Deutsch-evangelisch.**
6 Bogen 8°. Preis 1 M. 50 Pf.

Inhalt: I. Einführung. II. Der Inhalt des Glaubens an Jesus Christus. III. Glaube und Rationalismus. IV. Unsere wahre Autorität. V. Deutschtum. VI. Konfession, Partei, Gemeinde.

Der in litterarischen Kreisen bereits rühmlich bekannte Verfasser vertritt ein zugleich evangelisch und national vertieftes Christentum, das uns von den Schlagworten der Parteien erlösen und zu ernstem Handeln brüderlich verbinden kann. Tagesfragen, Apostolikumsstreit, Antisemitismus u. a. m. finden eine eigenartige Besprechung in dieser mit hinreißender Wärme geschriebenen Schrift.

Paulus, E. M., Die Handschrift. Ein Bild des Charakters.
Mit 151 Handschriften-Facsimiles. 76 Seiten und 7 Tafeln.
In elegantem Geschenkband M 2.—.

Die Kunst, die Handschrift anderer auszulegen ist neuerdings zu einer beliebten Beschäftigung geworden. Paulus versteht es vortrefflich, uns zu überzeugen, daß wirklich der Charakter eines Menschen sich in seiner Handschrift wiederspiegelt. Jeder aufmerksame und gründliche Leser der Schrift wird durch sie dahin gebracht werden, selbst die Kunst der Handschriften-Deutung ausüben zu können.

Die ‚**Wahrheit**‘ (Reichszeitungsliste Nr. 6730 a, Württ. Zeitungsliste Nr. 334) kostet fürs Ausland bei direktem Bezug vom Verleger M. 2.— vierteljährlich.

☛ **Den Freunden des Blattes stehen Probenummern zum Weiterverbreiten durch alle Buchhandlungen sowie direkt vom Verleger gerne zur Verfügung.**

K. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Nr. 36.
Dritter Band Nr. 12.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Mitte März 1895.



Tolstois Christentum.*)

1.

Vergegenwärtigen wir uns in Kürze nochmals, wie Leo Tolstoi, 50 Jahre alt, zu dem Entschluß kam, noch Theologie zu studieren.

Er war durch ein scheinbar glückliches und thätiges Leben zu der Frage geführt worden: „warum und wozu lebe ich überhaupt?“ — hatte keine Antwort gefunden und war dadurch in völlige Verzweiflung gestürzt. Unfähig, sich selbst zu helfen, bemerkte er, daß viele neben ihm in ungünstigerer Lage einen Sinn des Lebens sehen: weil sie einen Glauben haben und weil sie um das Leben zu ringen haben. Zugleich regte sich in ihm das auf- und abwogende, quälende und beseligende Suchen nach etwas Unfaßbarem und Unnennbarem, nach einer Macht, die ihn umfaßte und trüge — nach „Gott.“ Aus dieser Gärung seines Fühlens und Denkens sprang die Erkenntnis hervor: „Gott ist; Gott ist das Leben; das Leben ist

*) Die folgende Darstellung beruht hauptsächlich auf Tolstois „Studie“: „Worin besteht mein Glaube?“ übersetzt von Sophie Behr (294 Seiten; Leipzig, Duncker und Humblot, 1885). Für die letzten Abschnitte wurde noch benutzt: „Religion und Moral,“ Antwort auf eine in der „Ethischen Kultur“ gestellte Frage, übersetzt von Sophie Behr (37 S.; Berlin, Ferd. Dümmler, 1894) und „Das Reich Gottes ist in Euch“ (Christi Lehre und die allgemeine Wehrpflicht), übersetzt von R. Löwenfeld (526 S.; Deutsche Verlagsanstalt, 1894). Auf das letztgenannte Werk, welches hauptsächlich Tolstois äußerst lehrreiche Auffassung der Geschichte und unserer Zeit enthält, oll später noch besonders eingegangen werden.

Gott. Der Sinn des Lebens ist, das Leben zu erhalten — nur nicht für sich allein, sondern zugleich für andere, für alle."

Diese neue, höchst unbestimmte Erkenntnis offenbarte sich ihm zugleich als der allgemeine Sinn der Religion, worin er selbst erzogen worden war, worin seine besten Mitbürger ihr Leben fanden — des Christentums. Aber der Versuch, sich dieses nun im einzelnen anzueignen, mißlang. Und dadurch nun wurde Tolstoi genötigt, das Wesen des Christentums an der Hand der Quellen zu erforschen — Theologie zu studieren.

Um seine weitere Entwickelung zu verstehen, müssen wir genau auf die Frage achten, mit der er an seinen Gegenstand herantrat. Dabei folgen wir wieder seinen eigenen Angaben.

„Der christliche Glaube, wie er mir damals erschien, war nur eine gewisse, mir sehr unklare Stimmung, aus der keine bestimmten Pflichten und Regeln des Lebens entsprossen. Nach diesen Regeln also wandte ich mich an die Kirche. Die Kirche aber gab mir Regeln, die mich nicht im geringsten jener mir teuren, christlichen Stimmung näher brachten, ja mich vielmehr von derselben entfernten." . . . . „Die Lösung meiner Zweifel konnte ich nur in den Evangelien finden. Aus allen Evangelien trat mir stets als etwas Besonderes die Bergpredigt entgegen. Nirgends spricht Christus mit solcher Feierlichkeit wie hier; nirgends giebt er so viele sittliche, klare, verständliche, jedem gerade zum Herzen redende Regeln, nirgends spricht er zu einer größeren Masse gewöhnlicher Leute. Wenn es überhaupt klare, bestimmte christliche Gesetze giebt, so müssen sie hier ausgesprochen worden sein."

Wir sehen deutlich, wie sich Tolstois Betrachtung verschiebt, verengert. In jener unklaren Glaubensstimmung waren zunächst die Fragen angelegt: wer ist Gott? wer bin ich? was bin ich für Gott? was ist Gott für mich? Mit der Klärung und Verdichtung jener Stimmung durch die Beantwortung dieser Fragen hätten sich Tolstoi zugleich von selbst eine konkrete Aufgabe und ein deutliches Ziel des Lebens darbieten müssen. Tolstoi aber will sofort Lebensregeln haben, und zwar möglichst verständliche, bestimmte Regeln. Diese entwickelt er auch nicht etwa aus seinem Glauben, sondern erfragt sie bei andern, bei der Kirche oder den Evangelien. Seine Glaubensstimmung behält nur das Recht, abzulehnen, was ihr nicht entspricht.

Aus diesem Ansatz der theologischen Betrachtung Tolstois kann sich nur eine moralisierende, gesetzliche Auffassung des Christentums ergeben. Tolstois Christentum wird nicht, wie das Jesu selbst, in

erster Linie frohe Botschaft sein, Seligpreisung, sondern erstlich und wesentlich Lebensregel.

2.

Tolstoi macht der Kirche — mit Recht! — zum Vorwurf, daß sie „mit ihren Regeln über die Lehre Christi sich gerade auf solche Stellen stützt, die die undeutlichsten im Evangelium sind.“ Kirchliche Theologen werden ihm diesen Vorwurf verschärft heimgeben: daß er als Schlüssel, der das ganze Evangelium eröffne, ein Wort Jesu benütze, das unmöglich in seinem direkten Wortsinn als allgemeines Gesetz aufgefaßt werden könne. Es sind dies die berühmten Worte der Bergpredigt (Matth. 5, 38 f.): „Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn, — ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Übel.“

Auch Tolstoi hatte sich ursprünglich an diesem Wort gestoßen. Er hatte den Eindruck gehabt, daß Jesus da das Leiden um des Leidens willen, also das sinnlose Leiden verlange. Das schien ihm die Meinung der speziellen Regeln zu sein: daß man, auf den einen Backen geschlagen, auch den andern darbiete; daß man, des Rocks beraubt, auch den Mantel dreingebe. Aber es kam, nachdem er sich lange mit allerlei Erklärungen abgemüht, wie eine Erleuchtung über ihn, daß Jesus vielmehr einfach das verlange, was er deutlich sage: dem Übel nicht zu widerstreben; daß Jesus freilich erwarte, man werde sich dann auch die weiteren Leiden gefallen lassen, die man sich dadurch in gewissen Fällen zuziehe; daß Jesus aber nicht das Leiden als Selbstzweck betrachte, nicht das Leiden-Wollen gebiete. In der Mahnung aber, dem Übel nicht zu widerstreben, fand Tolstoi den unbedingt wahren, tiefen Sinn, daß die gewaltsame Abwehr des Bösen dieses niemals vernichte, sondern vielmehr fortpflanze. „Es giebt nur einen Weg, das Übel zu verhindern, das ist: Böses mit Gutem zu vergelten, Gutes zu thun allen, ohne jeglichen Unterschied.“ „Gleichwie Feuer nicht Feuer löscht, so kann Böses nicht Böses ersticken. Nur das Gute, wenn es auf das Böse stößt und von diesem nicht angesteckt wird, besiegt das Böse. Dieses ist in der Seelenwelt des Menschen ein ebenso unwandelbares Gesetz wie das Gesetz Galilei's, nur noch unumstößlicher, noch klarer und vollkommener.“ „Dieses Gesetz ist in solchem Grade ewig, daß, wann auch in der Geschichte ein Fortschritt sichtbar ist zur Verhütung des Übels, er doch nur stattgefunden hat Dank jenen, die Christi Lehre so aufgefaßt, das Übel ertragen und sich ihm nicht mit Gewalt widersetzt haben. Das Vorwärtsschreiten der

Menschen zum Guten wird nicht durch die Marternden bewirkt, sondern durch die Gemarterten."

Einen ähnlichen Sinn entdeckte nun aber Tolstoi auch in den anderen, benachbarten Geboten der Bergpredigt. Jedes ist darauf berechnet, eine besondere Versuchung zur Feindseligkeit abzuwehren. Jedes enthält eine besondere Anwendung des genannten allgemeinen Gesetzes. Im ganzen sind es fünf Versuchungen und dem entsprechend f ü n f G e b o t e J e s u.

Die erste Versuchung ist, sich zur Aufwallung gegen einen Menschen für berechtigt zu achten, indem man den andern für nichtig oder für einen Verrückten hält. Daher warnt Jesus vor so abschätziger Beurteilung des andern und gebietet, daß man niemanden unter keinen Umständen zürne und daß man den gestörten Frieden schleunigst wiederherstelle. (Matth. 5, 21—26.)

Die zweite Versuchung liegt in den geschlechtlichen Beziehungen, die den Frieden so gerne stören. Jesus verbietet, auf die sinnliche Schönheit als auf eine Belustigung zu schauen und das Weib, mit dem man sich einmal verbunden, unter irgend welchem Vorwand zu verlassen. Denn auch dies giebt nur Veranlassung zur Unzucht, ist Unfriede und schafft Unfrieden. (V. 27—32.)

„Die dritte Versuchung ist die Rache, die da menschliche Gerechtigkeit genannt wird". Jesus gebietet, die Kränkung zu dulden und in keinem Falle Böses mit Bösem zu vergelten. Auch daß der Staat dies thue, ist schädlich, nicht Vernichtung, sondern Fortsetzung des Bösen, also unstatthaft. (V. 38—42; vgl. 7, 1.)

„Die vierte Versuchung ist die Unterscheidung der Nationen, die Feindschaft der Völker und Staaten." Jesus erklärt, daß alle Menschen Brüder und Kinder e i n e s Gottes sind, und verbietet, den Frieden im Namen der Vorteile des Volkes zu brechen. (V. 43—48.)

Endlich wäre die gröbste Gewaltthat, die in der Welt verübt wird, die planmäßige Ausübung der Rache in der Justiz und der organisierte Mord im Krieg, gar nicht denkbar ohne den Eid, durch den ein Mensch zum urteils- und willenlosen Werkzeug anderer sich selbst bestimmt. Darum hat Jesus den Eid überhaupt untersagt. V. 33—37.)

Die Befolgung dieser fünf Gebote Christi würde einen Zustand vollkommenen und dauernden Friedens schaffen. Sie sind einfach, klar, sehen alle Fälle der Uneinigkeit voraus und beugen ihnen vor. Wo sie gelten, ist das „R e i c h G o t t e s", das alle Propheten verheißen haben: „Alle Menschen werden Brüder sein, jeder

wird stets in Frieden mit den andern leben und alle Güter der Welt in dem Zeitraum des Lebens genießen, der ihm von Gott zugeteilt ist."

3.

Die Lehre Tolstois von den „fünf Geboten Jesu" drängt uns ein dreifaches Bedenken auf: hat Tolstoi die einzelnen Gebote richtig aufgefaßt? hat er ihren Gesamtsinn richtig gedeutet? liegt in diesen Geboten der Schlüssel zum richtigen Verständnis der Gedanken Jesu?

Was die erste Frage betrifft, so scheint mir jedenfalls die Deutung der Feindesliebe beanstandet werden zu müssen. Tolstoi sieht in dem Feind nur den Fremdling, den „Barbaren". Diese Auffassung ist an sich möglich, ja wahrscheinlich, denn sie entspricht dem damaligen jüdischen Sprachgebrauch. Aber der Zusammenhang der Worte Jesu spricht doch nicht dafür: „Liebet eure Feinde und bittet für eure Verfolger", — die „Verfolger" sind doch persönliche Feinde! — „damit ihr Söhne eures Vaters werdet, der seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte." Die Bösen und Ungerechten denkt sich Jesus durchaus als die *persönlichen* Widersacher Gottes, und wie Gott seine persönlichen Widersacher noch liebt, so soll der Jünger Jesu auch den persönlichen Widersacher lieben. Tolstoi erklärt freilich einfach: „Man kann persönliche Feinde nicht lieben." Wodurch soll aber — gerade nach Tolstois Auffassung — die persönliche Feindschaft überwunden werden, wenn nicht durch eine persönliche Liebe, die den erkältenden, zersetzenden Einfluß der Feindseligkeit des andern zu überdauern vermag? Durch Haß wird sie keinesfalls beseitigt, ebensowenig durch Gleichgültigkeit. Auch eine kalte, pflichtmäßige Wohlthätigkeit gewinnt den Feind nicht. Dies vermag wirklich nur die Liebe. Giebt es keine Liebe zum Feinde, so giebt es keine Aufhebung der Feindschaft, so bleibt der Haß, wo er einmal entzündet ist, Sieger. — Fraglich scheint mir auch, ob Jesu „Richtet nicht!" die staatliche Rechtspflege verwerfen sollte. Daß man sie nicht *benützen* soll, Böses mit Bösem zu vergelten, möchte allerdings in Jesu Sinn liegen. Daß er aber den weiteren Schritt gethan habe, ihre Ausübung zu untersagen, scheint mir durch Matth. 7,1 nicht bewiesen zu sein. — Den Eid hat Jesus auch nach meiner Meinung unbedingt widerraten. — Auch darin giebt die neuere Forschung Tolstoi recht, daß Jesus die Ehescheidung ohne Einschränkung untersagte.

Unsere zweite Frage ist, ob Tolstoi den Gesamtsinn dieser Gebote richtig erfaßt hat.

„Alle fünf Gebote haben nur diesen Zweck: Frieden unter den Menschen.“ Auch die Unzucht ist verwerflich als Veranlassung zu Unfrieden; ebenso bekämpft Tolstoi den Eid als Hilfsmittel der Gewalthat, denkt deshalb vorwiegend an den Verpflichtungseid des Beamten und Soldaten. Mir scheint in den Worten Jesu dazu keine Anregung zu liegen. Jesus verabscheut die Unzucht als eine Unreinigkeit, die Ehescheidung als Trennung dessen, was Gott zusammengefügt hat. Daß Ausschweifung auch Streit erregt, ist ja gewiß richtig, wird aber von Jesus gar nicht in Betracht gezogen. Der Eid mißfällt Jesus, weil darin Gott als Mittel zum Zweck verwendet wird und weil sich ein Zweifel an der Allgemeinheit der Pflicht zur Wahrhaftigkeit darin verbirgt; der Eid ist ihm eine Gotteslästerung und ein Zugeständnis an die Lüge. Daß der Eid meist weniger ein Ende alles Haders als vielmehr ein Nährboden für Streit und Gewaltthat ist, das ist richtig, wird aber von Jesus nicht beachtet. Was endlich das „Nicht-Widerstreben“ betrifft, das durch Tolstoi so rasch in den Mund der Leute gekommen ist, so führt mich dies auf die letzte Frage, ob Tolstoi den Ausgangspunkt für das Verständnis Jesu richtig getroffen hat.

Sicher sind die „fünf Gebote“ von nicht bloß nebensächlicher, peripherischer Bedeutung. Dafür bürgt schon die starke Hervorhebung durch das „Ich aber sage euch.“ Andererseits wird ein großer Mann seine großen Gedanken kaum je endgültig und zusammenfassend in einer Korrektur fremder falscher Meinungen aussprechen. Diese fünf Gebote Jesu sind aber zunächst nur eine Korrektur der überlieferten jüdischen Moral. Zudem sagen sie ja nur, was man nicht thun soll; erst das letzte gebietet, daß man auch den Feind liebe, und führt so zu dem positiven sittlichen Gedanken weiter, daß man überhaupt lieben soll. Hat nun Jesus eine neue, eigene, freie Deutung des Lebens gebracht, so kann der Schlüssel für ihr Verständnis nicht in dem negativen Gedanken liegen: „widerstrebet nicht dem Bösen,“ sondern nur in dem positiven Gebot: „liebet!“ Es ist auch leicht zu erweisen, daß das Liebesgebot die „fünf Gebote Jesu“ nicht nur in sich schließt, sondern überbietet, während die Beobachtung der fünf Gebote immer noch nicht Liebe ist. Denn die Liebe schließt den Zorn aus, Abwesenheit des Zorns aber kann auch bloße Gleichgültigkeit bedeuten. Ferner ist leicht zu verstehen, daß ein unreines Verhältnis zwischen Personen verschiedenen Geschlechts sich mit der Liebe niemals verträgt, da es den inneren Wert der Personen schädigt; daß ebenso die Neigung zur Lüge und das Miß-

trauen, welche den Eid notwendig machen, der Liebe widerstreiten. Bloße Keuschheit aber und bloße Wahrhaftigkeit können ganz wohl mit Kälte des Gemüts verbunden sein. Daß man endlich „dem Bösen nicht widerstreben soll", erweist sich jetzt als eine spezielle Anweisung für die Ausübung der Feindesliebe und wird auch durch dieses Gebot eingeschränkt. Denn es kann unzweifelhaft auch eine Form des Hasses sein, den Bösen gewähren zu lassen. Hindere ich jemand, mich zu töten, indem ich ihm z. B. mit Gewalt die Waffe entwinde, so erweise ich ihm dadurch einen Liebesdienst. Jedenfalls habe ich meine Liebespflicht gegen den Feind damit noch nicht erfüllt, daß ich mich seinem bösen Willen einfach preisgebe, obgleich dies unter Umständen das einzig mögliche Mittel sein kann, ihn moralisch zu überwinden, d. h. zur Reue zu bringen und versöhnlich zu machen.

Die Lebensregel, die Tolstoi im Christentum findet, ist und bleibt wesentlich negativ. Auch wenn Tolstoi (namentlich in späteren Schriften) als das Wesen des Christentums die Liebe bezeichnet, denkt er sie sich mehr leidend als handelnd, mehr unterlassend als unternehmend. Diese negative Auffassung des Lebensgesetzes ist ein weiterer Schritt hinter seine frühere Betrachtung zurück: denn ein vernünftiger Sinn des Lebens kann unmöglich darin liegen, daß man etwas nicht thut, daß man z. B. nicht dem Übel mit Gewalt widerstrebt.

4.

Aber die Wege sind wunderlich, worauf jeder zur Erkenntnis der besonderen Wahrheit geführt wird, die gerade ihm anvertraut ist. Die Verkümmerung des Christentums, die wir darin erkennen müssen, daß es vorzüglich als Lebensregel und gar als überwiegend negative Lebensregel gedeutet wird, sie hat Tolstoi eine Erkenntnis erleichtert, die wir insbesondere unter „evangelischen" Christen meist vergeblich suchen. Wozu soll eine Lebensregel sonst gegeben sein, als damit sie das Leben regle? Welchen Sinn hat ein Gebot, das nichts gebietet? Was ist ein Herr, dem niemand gehorcht? Ein solcher Herr ist ein Popanz; ein solches Gebot ein Unsinn; eine solche Lebensregel gleicht dem Messer ohne Klinge, dem das Heft fehlt. Diese Rolle aber spielt in der Christenheit Christus, „der Herr", sein Wort und die nach ihm genannte Religion. Denn in der Christenheit geht es in keiner Weise zu, wie Christus will.

Das wissen wir ja alle. Und doch hat mir erst Tolstoi die sehr simple Wahrheit so ganz klar und deutlich vor Augen geführt,

Christus habe uns seine Gebote oder Ratschläge zu dem und keinem anderen Zweck gegeben, daß wir darnach unser Leben einrichten. Ich hatte mich zwar schon vor Jahren über Luthers Auslegungskunst entsetzt, womit er in der Schrift de servo arbitrio nachzuweisen verstand, alle Gebote der Bibel seien nur gesprochen, uns auf unsere Unfreiheit zum Guten hinzuweisen, nicht etwa damit wir darnach leben würden. Auch hatte ich mich längst durch S. Kierkegaard darüber belehren lassen, daß der richtige Hörer Jesu nur ist, wer seine Worte hört und darnach thut. Aber dadurch war ich doch in dem allgemeinen Vorurteil noch nicht wesentlich beunruhigt worden: eine direkte Anwendung der Lebensregeln Jesu auf unsere Verhältnisse sei nicht denkbar. Es sind ja auch die wichtigsten und bedenklichsten Abweichungen von Jesu Geboten, Eid und Krieg, durch die Obrigkeit gedeckt, welche von Gott ist, durch die Kirche geheiligt, in der wir die Dolmetscherin Christi verehren. Da liegt es doch so nahe, daß Jesus gewisse Dinge nur so gesagt habe, daß er aber gar nicht gemeint habe, man sollte darnach auch wirklich leben! So ist er ja auch als Lehrer viel bequemer — viel „evangelischer"!

Tolstoi aber weiß uns mit den grellsten Farben die Sinnlosigkeit vor Augen zu führen, die darin liegt, daß Jesus die bedeutsamsten, einschneidensten, paradoxesten Gebote nur so gesagt haben sollte, daß er sich aber das Leben seiner Jünger eigentlich so gedacht habe, wie wir es jetzt in der Christenheit führen und wie es seinen Worten (und gerade denen, die er am schärfsten betont hat) nur auch gar nicht entspricht. Und Tolstoi versteht uns ebenso deutlich vor Augen zu führen, wie sinnvoll, friedlich und glücklich das Leben der Menschen, nach Jesu Wort eingerichtet, sich gestalten würde. Er zeigt uns überzeugend, daß Jesu Gebote wirklich nicht schwer sind, daß die Welt ein schlimmeres Martyrium verlangt als Christus, daß wir nicht erst in einer unbestimmten Zukunft, sondern jetzt schon jeden Augenblick, glücklich sein könnten, nämlich eben in einem Leben nach Jesu Wort, wenn wir nur wollten.

Hiegegen wäre zunächst Eins einzuwenden, das Tolstoi mindestens nicht hinlänglich gewürdigt hat: daß ein Leben nach Jesu Sinn für die „wiedergeborenen" Menschen zwar gewiß, jederzeit und unter allen Umständen Freude ist, für den „natürlichen" Menschen aber ein wirkliches „Kreuz". So ist die Feindesliebe — die Tolstoi freilich gar nicht anerkennt — dem „Wiedergeborenen" eine frohe Empfindung, während sie der „natürliche" Mensch sich nur als ein schmerzliches Gefühl denken kann. Mit anderem verhält sich's

ähnlich. Doch stoßen wir hier vielleicht wieder auf einen der Fehler Tolstois, die es ihm erleichtern, eine Seite der Wahrheit eindrucksvoll vorzuführen. Dadurch, daß Tolstoi fast nur sieht, wie schön es sein muß, wo Jesu Gebot wirklich das Leben beherrscht, dadurch wird seine Moralpredigt oft zu einem wirklichen, herzbewegenden, erquickenden „Evangelium". Ihm sind die schärfsten sittlichen Anforderungen in der That Gebote der göttlichen Liebe. Auch das ist ja eigentlich kein neuer Gedanke: so war er mir längst bekannt, ehe ich Tolstoi kennen lernte. Aber das war mir zuvor nicht eingefallen, das einzelne Gebot Jesu darauf anzusehen, inwiefern es eine Offenbarung der Liebe Gottes sei. Ich kann mich auch nicht entsinnen, daß mich jemand darauf mit dem gebührenden Nachdruck aufmerksam gemacht hätte.

Irre ich nicht, so liegt darin die Hauptbedeutung Tolstois für die Fortentwickelung des Christentums. Paulus hat den Gegensatz von „Gesetz" und „Evangelium" in das christliche Denken eingeführt, der bis zum heutigen Tage nicht bloß die christliche Theologie, sondern auch das christliche Leben beherrscht. Die Lösung dürfte in der Richtung zu suchen sein, daß auch das „Gesetz" als eine Offenbarung der Liebe Gottes erkannt wird. Und zwar als eine wesentliche, dauernde Form dieser Liebe. Dies liegt ja schon in der Auffassung Gottes als des „Vaters" angedeutet: das väterliche Gebot ist eine Äußerungsform der väterlichen Liebe. Damit ist uns zugleich eine neue Quelle der Gotteserkenntnis erschlossen. Ist das Gebot Gottes ein Ausfluß der Liebe Gottes, so sehen wir in dem Sittengesetz Gott, seine Art und sein Wesen. Ich kann nicht finden, daß die Theologie diese Betrachtungsweise schon prinzipiell gewürdigt hätte, und danke es Tolstoi, mir ihren tiefen Sinn eröffnet zu haben.

5.

Wie ist es aber gekommen, daß diese allereinfachste Wahrheit übersehen wurde, Jesus habe seine Lebensregeln dazu gegeben, daß wir darnach leben? Wie konnte gar die allgemeine Meinung entstehen, daß sie unausführbar seien?

„Der menschlichen Natur ist es eigen, das zu thun, was besser ist." „Die Menschen können nicht nur das nicht thun, was schlimmer ist, sondern sie können es auch nicht unterlassen, das zu thun, was besser ist." Man sollte also notwendig erwarten, daß sie, nachdem Jesus ihnen den Weg zum Heil gewiesen, ihn auch gehen würden.

Nun aber ist eine ganz verkehrte Auffassung des Lebens aufge-

kommen, wornach „der Zustand des arbeitenden und leidenden Menschen, der das Gute wählt und das Böse vermeidet und stirbt, — dieser thatsächliche Zustand, außer welchem wir uns keinen andern vorstellen können, — nicht der wahre Zustand des Menschen ist, sondern ein ihm durchaus nicht natürlicher, ein vorübergehender und zeitweiliger Zustand.“ Das wahre Leben bestehe vielmehr in „Schmerzlosigkeit, Unsterblichkeit, Unschuld und Müßiggang“; es sei einst, vor dem Fall, im Paradiese gewesen und soll einst, nach dem Tode, wieder sein; es werde aber nicht durch menschliche Arbeit verwirklicht, sondern durch den „Glauben“ gewonnen, d. h. durch die Einbildung, daß Christus uns von der Sünde erlöst habe. So hat man Sein und Schein vertauscht: das Leben in dieser für uns erfahrbaren Wirklichkeit zum wesenlosen Schein verflüchtigt und dafür als ewiges, wahrhaft wirkliches Leben einen Zustand erdichtet, in dem sich der Mensch, wie er ist, gar nicht wirklich denken kann.

Durch diese Lehre „wird der Kampf zwischen dem Streben nach sinnlichem Genuß und den Geboten der Vernunft, die in der Seele eines jeden Menschen ruhen und das Wesen seines Lebens bilden, vollständig beseitigt.“ Die Aufmerksamkeit des Menschen wird von dem wirklichen Leben abgelenkt und auf ein Leben hingeleitet, das bloß in der Einbildung existiert, das nicht Ziel thätigen Strebens, sondern nur Gegenstand müßigen Wünschens sein kann. Wer sich aber einmal daran gewöhnt hat, statt zu arbeiten, müßigen Wünschen sich hinzugeben, wird bald zu der Meinung kommen, daß er überhaupt nicht die Fähigkeit besitze, selbst etwas zur Verbesserung seines Lebens, zur Beglückung seiner selbst und anderer zu thun. —

Das ist unstreitig richtig, und Tolstoi hat mit diesen Gedanken gewiß eine Hauptursache des mangelhaften sittlichen Zustandes der Christenheit beschrieben. Daß aber diese Erklärung nicht genügt, merken wir schon daran, daß wir von Tolstoi vergeblich eine Antwort auf die Frage erwarten, wie zuerst einer dieser Menschen, in deren Natur es doch liegt, „das zu thun, was besser ist“, auf eine derartige Verkehrtheit verfallen konnte. Zudem war Paulus (nach Tolstoi der Urheber dieser falschen Auffassung des Glaubens als der „Anerkennung der Existenz dessen, was scheint“) keiner von den Bequemen, die das müßige Wünschen der harten Arbeit vorziehen. Überhaupt zeichnete sich die Christenheit gerade so lange durch sittliche Energie aus, als sie der Wiederkunft des Herrn und einer dadurch bewirkten plötzlichen Veränderung aller Dinge in treuherzigem Ernste wartete. Und vor allem: wir können es Tolstoi nicht glauben, daß Jesus selbst von

einer individuellen, persönlichen Unsterblichkeit nichts gewußt habe. Mir scheint im Gegenteil eine der stärksten Wurzeln seiner Kraft die zähe Hoffnung gewesen zu sein, daß der Gerechte durch das ihm wesentliche „Leiden um der Gerechtigkeit willen“ in dem zukünftigen Zustand der Dinge ewiger Ehre sich würdig mache. Man kann ja fragen, ob er sich in dieser Meinung nicht getäuscht habe; daß aber der Jesus, von dem uns die Evangelien erzählen, dieser Meinung lebte und auf sie starb, scheint mir — trotz Tolstois eingehender exegetischer Begründung seiner Auffassung — kaum fraglich zu sein.

Diese selbst zu prüfen, würde uns viel zu weit führen. Wichtiger aber als diese Prüfung scheint mir die Bemerkung zu sein, daß es Tolstoi so wenig wie der überlieferten Theologie zum Vorteil gereicht, seine Lebensauffassung aus den Worten der Schrift, speziell Jesu, gewinnen oder doch vor ihnen rechtfertigen zu müssen. Die Lebensfrage, auf die wir mit seiner Hilfe eine Antwort suchen, wird dadurch in eine gelehrte Frage umgewandelt. Das Vertrauen in die Fähigkeit des Dichters und Menschen Tolstoi, uns die Geheimnisse des Lebens zu erschließen, stört uns nun der Zweifel, ob er eine genaue Kenntnis des Griechischen und Hebräischen und Übung in der Textkritik habe und die Gabe besitze, sich in eine fremde Denkweise einzuleben. Mir erschwert es der Exeget Tolstoi gar sehr, von Tolstoi, dem Weisen, zu lernen, und ich fürchte, daß es anderen nicht anders gehen wird.

Doch dem sei, wie ihm sei. Ist es nicht der Gedanke Jesu gewesen, so ist es doch die wohlüberlegte Meinung Tolstois: „das wahre Leben ist nur dasjenige, welches das vergangene Leben fortsetzt und zum Heil des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens beiträgt.“ „Der Wille des Vaters des Lebens ist das Leben nicht des einzelnen Menschen, sondern des alleinigen Menschensohnes, der in den Menschen lebt“, „der mit allen Menschen identisch ist“, d. h. der Idee des Menschen; eine Errettung oder Wiederherstellung des Lebens aber liegt nur darin, „daß der Mensch sein Leben in Gott überträgt.“ Für uns erhebt sich nun noch die Frage, wie Tolstoi den Trost ersetzt, den der traditionsgläubige Christ (und, wie wir annehmen, Christus selbst) in der Hoffnung persönlichen, seligen Fortlebens nach dem Tode fand.

6.

Diese Frage wird uns hauptsächlich dadurch aufgenötigt, daß der Versuch, innerhalb einer Welt von Menschen, die Christi Lehre nicht erfüllen, dieser treu zu bleiben, dem Einzelnen gewiß Leiden,

vielleicht den Untergang bringt. Tolstoi spricht zwar, wie wir schon erwähnten, die Ansicht aus, daß es auch eine sichere weltliche Berechnung sei, Jesu Lehre zu folgen, und wenn man damit allein stünde; ja er glaubt, daß jeder aufrichtige Mensch zugestehen werde, er habe „nicht ein einziges Mal durch die Erfüllung der Lehre Christi gelitten", sondern nur dadurch, „daß er gegen seine Neigung der ihn bindenden Lehre der Welt gefolgt ist". Doch scheint ihm das nicht so ganz festzustehen. Denn nach dem Vorwort einer seiner neuesten Schriften (der „kurzen Darlegung des Evangeliums") können diejenigen seiner Leser, die nun „ihre Lügen nicht abschwören" wollen, nicht anders mehr, als daß sie ihn verfolgen: „worauf ich mich nun, da ich mein Werk vollendet habe, bereit mache mit Freude und mit Furcht wegen meiner Gebrechlichkeit." Früher war er der Meinung gewesen, „daß die Lage der Jünger Christi schon darum besser sein muß, weil sie, indem sie allen Gutes thun, keinen Haß in den Menschen erwecken."

Aber auch wenn Tolstoi zugiebt, daß man wirklich um Christi willen zu Leiden kommen könne, macht ihm dies doch keine Schwierigkeiten. Wer daran Anstoß nähme, verriete nur, daß er das Leben nicht versteht. Er hält nemlich das „persönliche" Leben, von dem Jesus ihn eben befreien will, für etwas Wahres und Gutes, während es doch nur ein Trugbild des Lebens ist, und weiß nichts von dem Leben im Dienste des „Menschensohnes", von dem Leben in Gott, das doch das einzig wahre und glückliche Leben ist.

Was ist das „persönliche" Leben? Es ist das Leben, das von der Sorge um das eigene, einzelne Ich getragen, bewegt, verzehrt wird. Und dieses Leben ist an sich unglücklich: schon aus dem einfachen Grunde, weil die Einzelpersönlichkeit rettungslos dem Tode verfallen ist. „Wenn ihr persönlich für eure Zukunft arbeitet, so wißt ihr selbst, daß euch in der Zukunft Eines sicher erwartet — der Tod; und dieser Tod zerstört alles, um was ihr euch bemüht." Es quält sich jeder um Nichtiges, der sich lebt.

Das wahre Leben aber ist „das allgemeine, mit dem gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Leben der ganzen Menschheit verbundene Leben — das Leben des Menschensohnes." Die Erlösung für den Einzelnen besteht „in der Verschmelzung des eigenen Willens mit dem Willen des Vaters", der das Leben überhaupt will; in der „Selbstverleugnung zu Gunsten anderer"; im „Dienste der Menschheit." Wer für andere, für die Erhaltung des Lebens überhaupt lebt, der lebt nicht umsonst, der lebt für etwas Wahres, Wirkliches, Ewiges.

Man kann mit Einem Worte sagen: das wahre Leben ist die Liebe. Doch muß dann vor einem Mißverständnis gewarnt werden. Was wir so Liebe heißen, ist nur Erweiterung der Selbstliebe auf die kleinere oder größere Gemeinschaft, in der man lebt. Die absolute Liebe aber, in der das wahre Leben besteht, kann nicht etwa die Ausdehnung dieser Liebe auf alle und alles sein. Denn die „persönliche“ Liebe wird ihrer Natur nach mit ihrer Ausweitung zugleich immer schwächer, wie das Objekt, das die Liebe erregen und auf das sie sich beziehen soll, immer unbestimmter wird. Die wahre Liebe ist von der „persönlichen“ Liebe wesentlich verschieden: man liebt in ihr nicht den oder jenen, sondern den Urquell aller Dinge, Gott, den man durch die Liebe in sich erkennt, — und in ihm alle und alles.

Das also ist der Sinn des Lebens: daß man liebt, daß man Gott liebt, den Urquell des Lebens, daß man in Gott alles Leben liebt, das aus ihm hervorquillt. Und glücklich wird dieses Leben, indem die Freude am Leben überhaupt und die Lust, es zu erhalten und zu fördern, die beengende und beängstigende Sorge für die eigene, einzelne, vergängliche Persönlichkeit verdrängt. Wer noch besonderen Trostes im Leide, etwa der Hoffnung eines jenseitigen, seligen Lebens bedarf, beweist damit nur, daß die wahre, an sich glückliche, belebende Liebe in ihm noch nicht lebt.

* * *

Ich habe sehr wenig Lust, gegen eine so einfache und schöne Lebensanschauung Bedenken zu äußern. Tolstoi wehrt auch jede unbefugte Kritik ab, indem er es mit Recht als einen verderblichen Wahn bezeichnet, daß man diese Deutung des Lebens verstehen und annehmen könne, ohne seine Lebensweise zu verändern. Scheint mir Tolstois Lebensweisheit bedenklich, so fragt sich, ob die Ursache nicht in der Verkehrtheit meines Lebens liegt. Freilich muß sich Tolstoi auch die Umkehrung gefallen lassen: ob nicht seine Abwendung von Christus die Ursache hat, daß sein Leben noch nicht das Jesu ist.

Denn allerdings, den Eindruck kann ich nicht unterdrücken, daß Tolstoi nicht bloß das überlieferte Christentum verworfen, sondern auch den Weg Jesu verlassen hat.

Für Tolstois völligen Bruch mit dem kirchlichen Christentum ist charakteristisch, daß Tolstoi von einer „Vergebung der Sünden“ nichts weiß. Es ist mir nicht erinnerlich, daß er sie irgendwo als ernsthafte Frage, als beglückende Thatsache einführte. Ob das nicht ein wirklicher Mangel an ihm ist? Wenn wir dies

bejahen müssen (worüber ich gar nichts sage), so ist doch auch nicht zu übersehen, daß eben vermöge dieses Mangels Tolstoi, ohne sich je bei einer Abrechnung mit der Vergangenheit aufzuhalten, sofort der Aufgabe sich zuwenden kann und muß, das Leben, das wirkliche, gegenwärtige Leben mit der Liebe zu durchdringen. Darin liegt zugleich ein Ersatz für die Dürftigkeit seiner Aussagen über Gott. Deshalb verlangt auch die Gerechtigkeit gegen Tolstoi, daß wir darauf noch gesondert eingehen, wie er seine Gedanken zur Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens verwertet. Diese Untersuchung, die ich mir für später vorbehalte, wird freilich auch den Beweis für meine Behauptung liefern, daß er sich die Liebe, seinem Ausgangspunkte entsprechend, stets mehr leidend als handelnd, mehr unterlassend als unternehmend denkt.

Von Jesus aber scheint sich mir Tolstoi namentlich dadurch zu unterscheiden, daß jenem das individuelle, diesem das allgemeine Leben das wirkliche Leben ist. Dies zeigt sich in bezeichnender Weise an Tolstois Auffassung des Ausdrucks „Menschensohn.“ Für Tolstoi ist der Menschensohn „das Wesen des Lebens der Menschen“. Für Jesus ist der Menschensohn m. E. einfach Er selbst und jeder wahre einzelne Mensch. Hieraus fließt bei Tolstoi die Verwerfung der persönlichen Unsterblichkeit, die Jesus doch wohl behauptet; ferner, daß Tolstoi nie über die Gleichung hinauskommt: Gott = Leben, während für Jesus Gott der sehr persönlich gedachte „Vater“ ist, der Kinder nicht bloß erzeugt, sondern auch erzieht; und endlich wohl auch, daß Tolstoi den Gedanken der Stellvertretung, der bei Jesus so bedeutsam hervortritt, nicht zu verwerten vermochte.

„Christentum“ also kann ich in Tolstois Religion eigentlich nicht mehr sehen, obgleich er seine Gedanken durchgängig aus dem Evangelium schöpfen will. Dagegen ist seine Lebensauffassung durch und durch edel und schön — freilich auch so edel und schön, daß ich versucht bin, ihre Quelle nicht bloß in Tolstois wirklicher Lebenserfahrung, sondern auch in seiner dichterischen Phantasie zu suchen. Vielleicht würde er das Evangelium noch etwas anders verstehen lernen, wenn sein Idealismus einmal auf eine scharfe, entscheidende Probe gesetzt würde.



Aus der Arbeit der englischen Frauenvereine.

Während eines längeren Aufenthaltes in England hatte ich Gelegenheit, mehreren Versammlungen beizuwohnen, in denen englische Frauenvereine diese oder jene Frage behandelten. Der wißbegierige Fremde findet hier leicht Zutritt, er wird überdies aufs Zuvorkommenste mit Flugblättern und Broschüren ausgestattet, die ihn über die Ziele der einzelnen Vereine orientieren können. Das Interesse jener Versammlungen bestand für mich vor allem darin, daß sich mir hier zum erstenmal Gelegenheit bot, die öffentliche Thätigkeit der Frauen in größerem Umfange beobachten zu können. Bald zeigte sich auch, daß die Gegenstände und die Art ihrer Behandlung den Besuch wohl lohnen.

Gleich zu Beginn wird man gewahr, daß die Bewegung hier das erste Stadium mit seinen lächerlichen Übertreibungen und verschwommenen Unklarheiten längst überwunden hat. Alle meiden tönende Allgemeinheiten und verfolgen naheliegende, greifbare Ziele, die sie um so sicherer zu erreichen hoffen, als sie bis jetzt schon einige wesentliche Forderungen durchgesetzt haben. In Neuseeland besitzen die Frauen seit Kurzem das Wahlrecht, in England sind sie in den munizipalen Schul- und Armendeputationen (den Schoolboards und den Boards of Poor Law Guardians) vertreten und wirken als Fabrikinspektorinnen (Factory inspectors). Wie nützlich hier überall die Thätigkeit der Frauen ist, wird heute auch von den ursprünglichen Gegnern der Frauenbewegung zugestanden, so daß eine Erweiterung ihrer öffentlichen Wirkungssphäre demnächst mit Bestimmtheit zu erwarten ist. Erst ganz vor Kurzem wurde die Anstellung von vier weiteren weiblichen Fabrikinspektoren von der Regierung beantragt und vom Parlament beschlossen. Man schämt sich solchen Thatsachen gegenüber fast, wenn man sich unwillkürlich einmal bei den herkömmlichen Vorstellungen und Vorurteilen ertappt, die in Deutschland noch allgemein über diese Dinge herrschen. Die Versammlungen unterscheiden sich kaum von denen der Männer, höchstens daß die Frauen ihres Präsidentenamtes mit liebenswürdigerem Takte walten oder bei einer sachlich sehr entschiedenen Entgegnung auf eine frühere Rede durch gewinnende Anmut dem Widerspruch etwas von der Schärfe benehmen, die den Gegner verletzen könnte. Ihre Reden sind nicht weniger knapp und sachlich als die der Männer, und in einer Versammlung,

in der zuerst einige Männer in der ermüdendsten Weise gesprochen hatten, waren die zum Schluß folgenden kurzen Reden zweier Frauen inhaltlich und formell das Beste. Auch sieht man nicht, daß die Frauen durch ihre öffentliche Thätigkeit an den ihnen eigenen weiblichen Vorzügen irgendwie Schaden gelitten hätten. Sie verleugnen weder in Kleidung noch Haltung ihr Geschlecht, und umsonst würde man nach dem Zerrbild der Emanzipierten suchen, in dem der Witz der Männer alles Lächerliche und Abgeschmackte vereinigt hat, jenem affektiert männlichen Wesen mit der Cigarre im Mund und der Brille auf der Nase, von dem burschikoses Auftreten und geniale Nachlässigkeit im Anzug und in der Frisur unzertrennlich scheint. In dem geselligen Verkehr dieser Frauen mit Männern merkt man dagegen einen Unterschied, zu dem man unseres Erachtens beiden nur von Herzen Glück wünschen kann. Es herrscht hier eine für männliche Eitelkeit vielleicht verletzende Parität, und beinahe ganz fehlt jene Befangenheit, die den Mann nie vergessen läßt, daß ein Weib, und dieses, daß ein Mann vor ihm steht. Weil hier eben Menschen mit großen gemeinsamen Interessen einander gegenüberstehen, mit denen es ihnen etwas mehr Ernst ist, als bei uns den Beteiligten mit Musik, Litteratur und Theater, gewinnt das Gespräch innerlich an Inhalt und tritt mehr der Mensch und die Persönlichkeit hervor, das Geschlecht zurück.

Die Teilnahme der Frauen an dem öffentlichen Leben ist deshalb so wichtig und hat sich schon als geradezu unentbehrlich erwiesen, weil die Frauen im Erwerbsleben, z. B. als Fabrikarbeiterinnen, eine so große Rolle spielen und deren Wünsche und Bedürfnisse nur von Frauen recht verstanden und mit dem nötigen Nachdruck verfochten werden können. Es ist noch in frischer Erinnerung, daß man bei den parlamentarischen Erhebungen über das sogenannte Sweating-System viele der wertvollsten Aufschlüsse einer Frau, der damaligen Miß Alice Potter zu verdanken hatte. Dann besitzen aber auch die Frauen ein feineres sittliches Gefühl und einen größeren Ernst in der Beurteilung mancher Dinge und bilden darum vielfach ein sehr heilsames Gegengewicht gegen die oft sehr laxe und bequeme Auffassungsweise der Männer. Sehr lehrreich waren in dieser Hinsicht besonders die Versammlungen der „Internationalen Vereinigung gegen die staatliche Regulierung des Lasters.“ Diese Vereinigung ist in der Hauptsache die Schöpfung einer Frau, der trefflichen Mrs. Butler, die noch jetzt als Vorsitzende dieselbe leitet. Frauen sind auch zumeist in den verschiedenen, ähnliche Ziele verfolgenden Vereinen, wie in dem für

moralische Besserung (Moral Reform Union) thätig, und den Geist der Frauen wird man in dem erkennen, was diese Bewegung so groß macht, aber auch in den Augen mancher ihre Schwäche bildet. Es ändert hieran nichts, daß mehrere einflußreiche Männer, Parlamentsmitglieder, Ärzte, Geistliche u. s. w. sich von Anfang an der Mrs. Butler anschlossen und an den beiden Versammlungstagen fast nur Männer zu Worte kamen.

Es ist das große und unvergängliche Verdienst der Mrs. Butler, daß sie durch ihre vor nunmehr zwanzig Jahren begonnene, thatkräftige Agitation das große Publikum wieder einmal veranlaßt hat, darüber nachzudenken, ob die Stellung, die Staat und Gesellschaft den gefallenen Frauen gegenüber einnehmen, die richtige ist. Man weiß, wie die Verhältnisse namentlich auf dem Kontinente liegen. Man hat sich gewöhnt, die Prostitution als ein notwendiges Übel zu betrachten, das durch die strengste Beaufsichtigung des Staates, periodische, zwangsweise Untersuchungen der Frauen und drakonische Strafen für die, die sich diesen Untersuchungen entziehen wollen, möglichst ungefährlich für die Männer zu machen sei. Dieser Standpunkt kommt namentlich in den Schriften unserer Ärzte und Polizeibeamten mit einem oft empörenden Cynismus zum Ausdruck. Der bekannte Sozialstatistiker von Oettingen klagt darüber, daß die deutschen Schriftsteller über diesen Gegegenstand, selbst die wissenschaftlichen, weit weniger als die englischen und französischen dem Ernst der Sache gerecht würden. Mrs. Butler protestierte nun dagegen, daß man in diesen Frauen bloße Lustobjekte für den Mann sehen wollte und daß man ganz vergaß, daß sie ebenfalls Menschen seien wie wir alle, und zwar sehr unglückliche, die oft genug aus bitterer Not auf diese Abwege getrieben worden seien und die, wie groß auch ihre Schuld sei, nie allein schuldig seien, da neben ihnen immer der schuldige Mann stehe, der sie verführt oder gekauft habe und als Zuhälter oder als Abnehmer der gebotenen Ware seinen Genuß aus ihnen ziehe. Sie verlangt energisch, daß man auch in diesen Wesen noch den Menschen achte, und daß der Staat zu dem Frevel, der an ihnen meist schon begangen sei, nicht noch den weiteren füge, daß er durch seine Anordnungen sie systematisch herabwürdige und den letzten Rest von Scham und Sittlichkeit in ihnen töte. Man begreift, daß der Hinweis auf die furchtbaren Eingriffe in die individuelle Freiheit, zu denen die Polizei durch die bestehenden Verordnungen berechtigt war — Zuchthausstrafen mit schwerer Arbeit von drei Monaten konnten für Um-

gehung der vorgeschriebenen ärztlichen Untersuchungen verhängt werden — in England besonders wirksam sein mußte.

Es ist die Eigentümlichkeit dieser Bewegung — und darin scheint mir vor allem ihre große Bedeutsamkeit für den Ethiker zu liegen —, daß sie für ein Menschenrecht kämpft, daß sie der Vergewaltigung der Frau im Interesse des Mannes, ja der Erdniedrigung derselben zu einer Ware, für deren Unschädlichkeit der Staat eine scheinbare Garantie übernimmt, entgegentritt. Es ist sehr interessant zu sehen, wie in den Erörterungen über die verschiedensten Fragen oder vorgeschlagenen Gesetze eigentlich immer dieser eine Gedanke zum Vorschein kommt: daß man nie eine Knechtung eines Wesens zu Gunsten eines anderen, nie und unter keinen Umständen eine solche Verletzung der menschlichen Freiheit und Würde dulden könne.

Eine Wirkung der Bewegung bestand zunächst darin, daß man den Nutzen jener Schutzmaßregeln etwas kritischer zu betrachten anfing. Es zeigte sich, daß dieser nahezu illusorisch war und daß da, wo die Polizei am strengsten verfuhr, die Zahl der Erkrankungen am höchsten war, vermutlich, weil die vermeinte Sicherheit eigentlich nur den Leichtsinn der Männer gesteigert hatte. Daher sehen wir auch, daß diejenigen Ärzte, welche Anhänger der staatlichen Überweisung des Lasters sind, in der Überzeugung von der Nutzlosigkeit der seither getroffenen Maßregeln der Polizei immer größere Macht einräumen und den Kreis der zu überwachenden Personen immer weiter, beispielsweise auf alle Arbeiter, Handwerker, Hausierer, Besucher von Märkten, Teilnehmer an Wallfahrten, Dienstboten männlichen und weiblichen Geschlechts, ausdehnen wollen.

Zu welchen Auswüchsen das System der staatlichen Überwachung des Lasters führt, zeigt sich namentlich in den indischen Kantonnements, wo es eigentlich allein eine konsequente Ausbildung gefunden hat. Gegen die dort geschaffenen Zustände richtet sich daher auch vor allem die Thätigkeit der englischen Sittlichkeitsvereine. Die staatlichen Untersuchungen der käuflichen Frauen waren in England früher nicht üblich, sie wurden erst im Interesse des Gesundheitszustandes der Armee und Marine in den sechziger Jahren eingeführt und zeigten sich auch hier wieder wirkungslos. Die Empörung des Volkes und des Parlamentes über die moralischen und sozialen Schäden des Systems hatte jedoch nach sechzehn Jahren seine Entfernung zur Folge. In Indien war unter der Herrschaft des Gesetzes (den Contagious Diseases Acts, meist bloß C. D. Acts angeführt) der Prozentsatz der Erkrankungen in der Armee beinahe auf das Doppelte gestiegen. Dem sollte ein Erlaß des Höchst-

kommandierenden in Indien an die Befehlshaber der einzelnen Kantonnements abhelfen. Die Kantonnements sind zum Teil bloße Heerlager mit einigen eingeborenen Händlern u. s. w.; in den meisten befindet sich jedoch auch eine größere Zivilbevölkerung oft von 20,000, 30,000, 40,000 und sogar 50,000 Personen, die wegen des besseren Schutzes für ihre Person und ihr Eigentum die Nachteile eines mehr militärischen Regiments — denn ein solches herrscht naturgemäß hier; beispielsweise können Personen ohne Angabe von Gründen ausgewiesen werden — in den Kauf nimmt. Mit einem Schein von Recht konnten daher Polizeimaßregeln über die in diesen Kantonnements sich aufhaltende Zivilbevölkerung — oder auch nur einer Klasse derselben — von den höchsten militärischen Befehlshabern erlassen werden. Diesen war in jener Verordnung aufgegeben worden, dafür zu sorgen, daß die ärztlichen Untersuchungen der Frauen aufs strengste durchgeführt würden, daß genügend zahlreiche und genügend hübsche Prostituierte für jedes Kantonnement beschafft würden, daß die Behausungen der Frauen hinreichend behaglich und hübsch seien, um sowohl die Forderungen der Frauen, wie die der Männer zu befriedigen. Der Erfolg dieser Maßregel ist aus der mir vorliegenden Liste nicht zu ersehen, nur läßt diese eine sehr merkwürdige Thatsache erkennen: daß der Gesundheitszustand um so besser ist, je kleiner verhältnismäßig die Zahl der Prostituierten ist. In den Stationen, wo auf je siebzehn Mann eine Prostituierte kam, erkrankten 17%, wo auf je vier Mann eine kam, 55%.

Das Parlament erhob Einspruch dagegen, daß die durch Gesetz für England abgeschafften Zustände unter einer andern Form in Indien weiter beständen, und faßte im Jahre 1888 den Beschluß, das System auch für Indien und die dortigen Militärbehörden zu verbieten. Das hatte jedoch nur zur Folge, daß in der Kantonnementsakte vom Jahre 1889 der Name für diese Dinge geändert wurde, thatsächlich aber alles beim Alten blieb. Als zwei Parlamentsmitglieder, die in dieser Frage eine große Thätigkeit entfaltet haben, Mr. Stansfeld und Professor Stuart, die Regierung deswegen zur Rede stellten, erklärte der Unterstaatssekretär für Indien (im März 1890), daß er in den erlassenen Verordnungen nichts erblicken könne, was einen Vorwand für die vorgebrachten Beschuldigungen bilden könne, und daß er sich so lange weigern müsse, der indischen Regierung die Absicht, die empfangenen Instruktionen zu umgehen, zuzutrauen, als nicht ein stichhaltiger Grund für eine solche Anklage vorgebracht werden könne. Obwohl man Gründe für eine solche Anklage hatte, wollte

man doch zuerst neues und besseres Material gewinnen. Und dies zu beschaffen, fiel abermals zwei Frauen zu, Mrs. Andrews und Dr. Kate Bushnell, zwei der eifrigsten und erfolgreichsten Missionärinnen des amerikanischen Frauentemperenzvereins (Women's Christian Temperance Union). Man bat sie, auf ihrer Reise um die Welt eine Unterbrechung eintreten zu lassen und die nötigen Untersuchungen und Nachforschungen anzustellen. Sie verwandten hierzu vier Monate im Frühjahr 1892, bereisten zehn von den etwa sechzig Kantonnements und suchten in jedem eines der dort bestehenden Spitäler für verrufene Frauen, wo auch die Untersuchungen stattfinden, auf, betraten 27 Chaklas, Häuser, in denen sich die Frauen unter der Aufsicht einer Mahalbarni befinden, forschten der Lebensgeschichte von etwa 700 Frauen nach, zogen Erkundigungen auf allen Seiten ein und erstatteten Bericht. Das Bild, das sie von den Zuständen in Indien entwarfen, ist grauenvoll, es ist aber unendlich lehrreich, weil es das System in seiner Blüte zeigt und manche Konsequenzen, zu denen es führt, mit schrecklicher Deutlichkeit aufweist: Mahalbarnis, die eine Besoldung von den Kantonnementsbehörden beziehen und sich als Staatsbeamte fühlen; Obersten, Quartiermeister, Ärzte, Oberapotheker u. a., die mit vollen militärischen Titeln diesen Frauen ihre treu geleisteten Dienste bescheinigen und sie für ähnliche Stellen empfehlen; Behörden, die für ein Mädchen zehn, zwanzig und, wenn es jung und sehr hübsch ist, bis zu fünfzig Rupien bezahlen und oft wahre Kinder, Mädchen unter vierzehn Jahren, aufnehmen; Lieferantinnen, die mit Stolz erklären, daß sie zehn Jahre ununterbrochen im Staatsdienste in demselben Kantonnement gewirkt, und denen ein Regimentsarzt das Zeugnis ausstellt, daß sie drei Jahre lang das Regiment mit Prostituierten zur Zufriedenheit versorgt, weshalb er sie andern Regimentern im Bedarfsfalle empfiehlt; die furchtbare Verrohung der britischen Soldaten und ein entsetzliches Elend der in diesen Verhältnissen lebenden Frauen, die ein schlimmeres Leben führen als in der härtesten Sklaverei.

Beide Berichterstatter kommen wiederholt auf die entsetzliche Verrohung der englischen Soldaten, die sich hier entwickelt, zu sprechen. Diese kommen meist in einem sehr frühen Alter — „wahre Knaben" (mere boys) nannte sie einmal Lord Wolseley — für die Dauer von fünf Jahren nach Indien und lassen nun, da nahezu alle Faktoren wegfallen, die sie in der Heimat hätten im Zaum halten können und sie in den eingeborenen Frauen kaum Menschen sehen, gegen die man sich versündigen könne, ihren Begierden freien Lauf. Wie demorali-

sierend muß es nicht schon auf die Soldaten wirken, wenn sie in ihrem „Soldatenhandbuch“ hinter den Gebeten die Anweisungen der Ärzte finden, die ihnen versichern, daß man thunlichst alle infizierten Personen hindern werde, mit ihnen in Berührung zu kommen, und die ihnen anraten, wenn die Versuchung über sie komme, zu den unter staatlicher Aufsicht stehenden („protected“) Plätzen zu gehen! Die Furcht der eingeborenen Frauen vor den britischen Soldaten ist in einzelnen Gegenden so groß, daß sich zu den Versammlungen von Missionären kein Weib einfand. So schrecklich haben dort die Soldaten gehaust, daß der Anblick von Christen genügte, um alle Frauen zu verscheuchen.

Gegen die Frauen der Kantonnements waren von den indischen Zeitungen sehr schwere Anklagen erhoben worden: daß sie eigentlich zu einem Leben der Schande erzogen worden seien und ihnen sonach kein so großes Unrecht geschehe. Demgegenüber stellen die beiden Missionärinnen fest, daß der Sittlichkeitszustand der eingeborenen Bevölkerung außerordentlich günstig, daß die Zahl der Prostituierten hier sehr klein sei und daß diese auf die sogenannten „Regierungsfrauen“ mit Verachtung herabblickten. Die weitaus meisten jener Frauen hätten sich nicht angeboten, sondern wären zu diesem schändlichen Leben erst gebracht worden. Und zwar ist auch hier soziales Elend und schlechte Erwerbsverhältnisse in einem unbevölkerten Lande einer der wichtigsten Faktoren. „Wir fanden“, erzählt Mrs. Andrews, „daß sie alle unter einem tiefen Gefühl der Scham über ihre Herabwürdigung litten. Wenn wir eine nach den Verhältnissen, unter denen wir sie fanden, fragten, umringten uns oft andere und sagten, wie sehr sie das Leben, das sie führten, die gezwungenen Untersuchungen und alle die Martern, die sie erduldeten, verabscheuten.“ Auf diesen wichtigen Punkt kommt Mrs. Andrews mehrfach zurück. „Überall fanden wir ohne Ausnahme ein Gefühl höchsten Ekels und Abscheus, ein Bewußtsein der Schande und Herabwürdigung in Rücksicht auf die gezwungenen Untersuchungen.“

Die Regierung hat in der indischen Frage schon teilweise den Rückzug angetreten und die allerberuhigendsten Versicherungen für die Zukunft gegeben. Da die Ausführung der Verfügungen für Indien sich jedoch meist anders gestaltet, als man es sich daheim denkt, so wird bei dem großen Widerstreben der indischen Militär- und Sanitätsbehörden, denen manche Zeitungen, wie die Times, Vorschub leisten, zunächst wohl noch nicht Alles besser werden. Man darf jedoch zu der Energie der englischen Sittlichkeitsvereine das Zutrauen haben,

daß sie in ihren Anstrengungen nicht nachlassen werden, bis sie den völligen Sieg errungen haben. —

Die meisten Männer in Deutschland wird wohl ein Gefühl des Unbehagens bei dem Gedanken überkommen, daß ihre Frauen, Schwestern oder Töchter sich mit diesen Dingen beschäftigen und sie vielleicht gar öffentlich von der Tribüne behandeln könnten. Auch Oettingen, der sich von dem Einfluß der Frauen viel für eine Besserung der sehr duldsamen und nur das Interesse der Männer berücksichtigenden herrschenden Anschauungen verspricht, kann seine Befürchtungen über die öffentliche Agitation der Frauen in dieser Sache nicht unterdrücken. Er findet, daß eine solche Thätigkeit unweiblich sei und daß sie eine zu sentimentale Behandlung der ganzen Angelegenheit begünstigt. Beide Befürchtungen habe ich nicht begründet gefunden. Die Frauen haben diese Frage ja nicht aus Lust an sensationellem Aufsehen oder zur Befriedigung einer ungesunden Neugier aufgegriffen, sondern nur weil sie sahen, daß es sich hier um Dinge von der höchsten sittlichen Bedeutung handelte und daß unverletzbare Menschen- und Frauenrechte hier auf dem Spiele standen. Es sind meist Frauen, die in glücklicher Ehe lebten oder noch leben, die zum Schutze ihrer Mitschwestern auftreten. Und man entdeckt zu seinem Erstaunen in den tapfersten Streiterinnen liebenswürdige, bescheidene und fast schüchterne Wesen, die durch die gewinnendste Anmut und die zarteste frauenhafte Würde ausgezeichnet sind. Während es nur zu leicht vorkommt, daß die Frauen der höheren Stände aus ihrem wohlgeschützten Dasein heraus mit pharisäischem Hochmut und schlecht verhehltem ästhetischem und moralischem Abscheu auf jene Unglücklichen herabschauen, ohne zu bedenken, wie viel leichter es ihnen im Leben gemacht war und wie wenig ihnen Versuchungen anhaben konnten, denen zu widerstehen für Andere sehr schwer, fast unmöglich war: hat man hier nur dem Gefühle christlicher Nächstenliebe nachgegeben, die in den Unglücklichen nur leidende Brüder und Schwestern sieht und nur darauf bedacht ist zu helfen, ohne ängstlich zu fragen, wie weit das Elend eine Verschuldung der Einzelnen sei, und ohne sich durch Rücksichten auf gesellschaftliche Konvenienzen beirren zu lassen. Es kamen in den öffentlichen Versammlungen in Gegenwart der Frauen viele sehr heikle Dinge zur Sprache, aber bei den Rednern wie bei den Hörern war der sitttliche Ernst und das sachliche, ich möchte fast sagen, wissenschaftliche Interesse so groß, daß die frivolste Lippe nicht zu lächeln gewagt hätte. Die zweite Befürchtung geht dahin, daß die sentimentale Betrachtungsweise und die einseitige Be-

rücksichtigung des Standpunktes der Frauen nun die Oberhand zu gewinnen drohe. Und in der That, wie wir schon mehrfach hervorgehoben, kämpft die „Internationale Vereinigung“ für ein Frauenrecht und will vor allem die durch Gesetze sanktionierte Beleidigung des Menschen beim Weibe beseitigt wissen, während sie die meisten anderen Erwägungen, die auf dem Kontinent bei der Behandlung dieser Frage eine große Rolle spielen, überhaupt nicht berücksichtigt. Der Standpunkt, daß die Gesundheit des Mannes vor den ihm von käuflichen Frauen drohenden Gefahren durch den Staat geschützt werden müsse, scheint in ihr so überholt zu sein, daß Niemand zu seiner Verteidigung oder Widerlegung das Wort ergriff. Wenn man hierin eine Sentimentalität erblicken will, so ist es doch sicher eine noch viel größere Sentimentalität, wenn man die Männer als unschuldig verführte Opfer hinstellt, deren Schutz mit der Preisgabe der Freiheit und Würde anderer menschlicher Wesen und mit der Aufbietung eines gewaltigen Polizeiapparates nicht zu teuer erkauft werde.

Unseres Erachtens kann man es den englischen Frauen nicht genug danken, daß sie wieder die allgemeine Aufmerksamkeit auf die Schattenseiten des gegenwärtig noch beinahe überall auf dem Kontinent herrschenden Systems gelenkt und viel zu seiner Beseitigung beigetragen haben. Gerade dieser Fall beweist uns wieder, daß überall da, wo Fraueninteressen in Betracht kommen, Frauen vor die Öffentlichkeit treten müssen, um diese Interessen wirksam wahrzunehmen. Es ist reichlich ebensoviel Unverstand als Geschlechtsegoismus im Spiele, wenn die Männer beinahe ausnahmslos die gegenwärtigen Verhältnisse ganz in der Ordnung finden; keiner denkt daran, daß bei wirklicher Gleichheit vor dem Gesetz die Gesundheit des Weibes dasselbe Anrecht auf staatlichen Schutz hätte, als die des Mannes. Wir bezweifeln, daß eine überwiegend aus Männern zusammengesetzte Vereinigung in dieser Sache auch nur annähernd so erfolgreich hätte wirken können. Es wäre auch nur dringend zu wünschen, daß die deutschen Frauen den Mut und das Solidaritätsgefühl besäßen, um sich ihrer durch das Gesetz geknechteten Geschlechtsgenossinnen anzunehmen. Daß es sehr not thäte, daß wir in Deutschland lernten, die Angelegenheit von etwas höheren Gesichtspunkten aus zu betrachten, bewiesen aufs Traurigste die Verhandlungen des deutschen Reichstages über die sogenannte lex Heinze, wo doch eigentlich nur Bebel dem Gegenstande gerecht wurde. Es wurde damals namentlich in der Presse mit großer Zuversicht die Erwartung ausgesprochen, daß

eine Kasernierung der Prostitution eine wesentliche Besserung der seitherigen Zustände herbeiführen werde. Vielleicht würden jene zuversichtlichen Stimmen verstummt sein angesichts mancher Dinge, die auf dem Kongreß zur Sprache kamen. So teilte z. B. der Polizeiminister von Haag einiges aus einer Art von Tarif mit, den er sich zu verschaffen gewußt hatte: hiernach standen Bordellbesitzer in europäischen Häfen in lebhaftem Handels- und Tauschverkehr mit solchen in afrikanischen und orientalischen Häfen und versorgten einander nach einer feststehenden Taxe oder im Austausch mit weißer oder farbiger Ware. Daß dieser Menschenhandel nur bei einer Kasernierung der Prostitution möglich ist, die ein gewisses Betriebskapital voraussetzt, scheint den Lobrednern dieser Institution entgangen zu sein.

Unter allen Ländern hatte Deutschland den Kongreß am schwächsten beschickt: nur zwei Herren, Pfarrer Hoffet aus Colmar und Pfarrer Wauppke aus Dortmund, waren erschienen; Bebel hatte in einem Briefe sein Ausbleiben entschuldigt und seine Sympathie für die Ziele der „Vereinigung“ ausgesprochen. Sehr gut waren namentlich mehrere kleinere europäische Länder, Schweden, Norwegen, Dänemark, Holland und die Schweiz vertreten. Belgien hatte sich zum erstenmal beteiligt und einen Abbé gesandt. Nirgends sonst bringt man den Bestrebungen der Föderation ein so geringes Interesse entgegen wie in Deutschland, nirgends sonst ist die Einsicht so wenig verbreitet, daß es sich hier um einen Kampf für Rechte handelt, die keinem Menschen entzogen werden dürften und deren Verteidigung Pflicht jedes einzelnen sein sollte. Es ist wenig rühmlich für uns, daß wir im Verständnis für die sittliche Seite der ganzen Frage eigentlich allen andern Ländern nachstehen. Ein Blick auf die in Colmar vom 18.—20. September vorigen Jahres abgehaltene Versammlung der Sittlichkeitsvereine, auf der auch die Föderation vertreten war, ließ den Unterschied zwischen der deutschen und englischen Sittlichkeitsbewegung sehr gut erkennen. An Eifer und Ernst fehlte es auch den deutschen Vertretern nicht, nur kam gerade die Seite, die in England in erster Linie und fast zu ausschließlich hervorgehoben wird, wenig zu ihrem Rechte, der Schutz des Weibes, gegen das man vielmehr den Staat zu Hilfe ruft und neue Strafbestimmungen treffen will.

Unsere deutschen Frauenvereine haben, wie mir scheint, einen zu offiziellen Zuschnitt, und die Frauen höherer Beamten sind darin die leitenden Persönlichkeiten, nicht immer weil sie am meisten Eifer besitzen und am meisten Gut und Geld aufwenden können. Viele be-

teiligen sich auch nur, weil es einmal zum guten Ton gehört und von oben gern gesehen wird, gelegentlich auch ein huldvolles Wort der Anerkennung einbringt. Dies Schielen nach oben und oft genug gesellschaftliche Nebenrücksichten der verschiedensten Art, die unter dem Deckmantel gemeinnütziger Zwecke verfolgt werden, haben es großenteils verschuldet, daß man bei uns die Thätigkeit der Frauenvereine mit etwas skeptischen Augen betrachtet. Und es läßt sich leider nicht leugnen, daß die seitherige Organisation und das Pretektorat fürstlicher Frauen vielfach die Initiative und Aktionsfähigkeit der Vereine hemmt. In England scheinen die Dinge etwas besser zu liegen. Gerade die Sittlichkeitsvereine mußten sich im voraus sagen, daß sie viele Vorurteile und auch die ganze offizielle Welt gegen sich haben würden. Alles was man geleistet hat, hat man gethan im Dienste einer Idee, und statt der Anerkennung von oben hat man viele Anfeindungen von seiten der Regierung geerntet. Die beiden amerikanischen Missionärinnen haben sich zuerst vielen gehässigen Verdächtigungen ausgesetzt gesehen, deren Grundlosigkeit man später allerdings eingestehen mußte. Die deutschen Frauen, die sich der Sach der „Internationalen Vereinigung“ widmen wollten, würden sich vor Allem darauf gefaßt machen müssen, daß es ihnen kaum besser als ihren englischen Schwestern gehen würde, wahrscheinlich sogar schlimmer, da bei uns weit mehr und weit stärkere Vorurteile zu überwinden sind und diese Vorurteile sich schon gegen das öffentliche Auftreten der Frauen überhaupt, nicht nur gegen ihre Beschäftigung mit so delikaten Angelegenheiten richten. M. Wetz.



Don Quichote.

... dieses Ritters, den ich, beiläufig gesagt, trotz aller seiner Thorheiten mehr liebe und dem zu begegnen ich einen weiteren Weg machen würde, als um die größten Helden des Altertums zu sehen.
Sterne im Tristram Shandy.

Sei gegrüßt, edler Ritter, du Spiegel und Blume der Manchaner Ritterschaft, tapferer Don Quichote!

Dein Herz ohne Falsch, dein Auge nie von Selbstsucht trüb und schief, deine Hand nie verkauft an das Unrecht, dein Arm, der Schutz der Verlassenen und Verlorenen, deine Liebe ohne Wanken —! wie

labt sich meine Seele an dir mitten unter dieser Falschheit ohne Herz, unter dieser Selbstsucht ohne Klarheit, unter diesem ohnmächtigen Sehnen nach dem Schlechten und Eitlen, unter den Fußtritten für die Verlassenen und Verlorenen und den Armen, die erhoben sind, um die Satten und Glücklichen zu ehren und zu stützen, unter all diesem Wanken und Schwanken ohne Liebe — wie labt sich meine Seele an dir!

Ich denke dein mit Wehmut und mit Freude! Ich denke daran, wie du in den Kampf des Mannes, in den Kampf der Menschheit zogest mit dem Herzen eines Kindes; wie du die Schläge, die Wunden der Menschheit littest mit dem Herzen eines Helden, wie du dem Unrecht und, was mehr ist, dem Spott und, was mehr ist, der Alltagsweisheit unterlagest mit dem unerschütterlichen Vertrauen, mit der stillen Dulderwürde, mit der unbesieglichen Standhaftigkeit eines Märtyrers. Ich denke an die Gespräche mit deinem Knappen in deinem Haus, auf dem Feld, durch die Wälder und Gebirge, im Grafenschloß. Mir wird das Herz warm, wenn ich an die Grundsätze der Ehre und Ritterlichkeit denke, die du ihm in die harte Seele zu senken suchtest; an dein schönes, warmes und freies Wort über das Schicksal deines Vaterlandes, an die Lanze, die du brachst für den Triumph des Geistes über die rohe Stärke der Faust, an all die weisen und wahren Herrscher- und Lebensregeln, die du deinem Sancho mitgabst in die Statthalterschaft der ersehnten Insel — ich denke an deine Demut und an deine friedliche Klarheit im Sterben, an das wahre Heldentum von Liebe und Treue bei deinem Scheiden von der Welt. Und an den auch denke ich, der deine Geschichte in der Schuldhaft schrieb, der in der Qual trüber Tage, langer Nächte, bangen Todesleidens dich in seines Herzens Herzen hegte, an deinen Meister, Cervantes.

Wie schade, sagt die Welt, daß dein Gehirn verbrannt war, daß du gegen Windmühlen als gegen Riesen kämpftest, daß du Schafherden für blutdürstige Maurenheere nahmst, reisende Damen für gefangene Prinzessinnen, Galeerensträflinge für unglückliche Christensklaven; daß dein Knappe nur ein ehrlicher dummer Bauer war, und deine Geliebte, Dulcinea von Toboso, nur eine schmutzige, grobe Stallmagd! Wie schade, daß du ein lächerlicher Narr warst, ja, mit dem blanken Wappenschild deiner Ehre, mit dem milden sonnigen Licht deiner Lebensweisheit doch nur ein lächerlicher Narr!

So sagt die Welt — wie schade! Ich aber, indem ich meine Blicke auf das Wandern des Guten durch die Welt richte, antworte:

schade? ja — und doch nur natürlich! Nur natürlich, daß das reine Herz mit fixen Augen über den Schmutz der Welt hinwegsieht; nur natürlich, daß die Glut der Liebe, der Glanz des Idealen in der Menschenseele die dunklen Linien der Welt verwischt, daß der edle Geist in seinem Wahn die Dinge nicht nimmt, wie sie sind, sondern leere, plappernde Windmühlen als trotzige Riesen, knirschende Knechte als edle Dulder, lahmherzige Schafe für mutige Streiter nimmt! Nur natürlich, daß der höhere Sinn als ein abenteuernder Fremdling durch die Welt geht, daß die Welt mit ihm ihre fade Komödie spielt, daß er Schläge und Stöße bekommt von dem gemeinen Volk der Erde, daß er mit gebrochenen Rippen arm und elend heimkehrt in den Frieden eines verachteten Hauses. Ich sage: es ist auch nur natürlich, wenn die fromme Einfalt sich am Glanz des idealen Sinns begeistert und ihm durch Wälder und Einöden in die Fremde folgt, in der Hoffnung, daß seine göttliche Kraft die Welt erobern und Inseln und Statthaltereien zum Erbe geben werde, und nur natürlich, daß die fromme Einfalt heimkehrt und nichts gewonnen hat als ein bißchen Liebe und Treue und Weisheit und sehr viel mühevolle Tage, Stunden des Schweißes, harte Schläge. O was wäre das Gute noch, wenn es nicht fremd wäre in dieser Welt?

Darum mag die Welt immer sagen: wie schade, daß du nur ein Narr warst, edler Don Quichote! Ich aber bin froh, daß du nur ein Narr warst; denn ich weiß nun gewiß, daß es etwas Besseres in der Welt giebt als ein reinlich geräumtes, wohl ausgestattetes Lager von richtigen und abgezirkelten Gedanken im Gehirn; daß es ein Kleines ist, ein Thor zu sein, wenn man gut ist; ich weiß, daß ich über dich lachen kann ohne dich zu verlachen, daß dein Herz deinen irren Verstand überleuchtet! Und mein eigenes Herz befreit sich trostvoll von aller Pein des Verlachtwerdens, von der Weisheit der Wohlweisen, vom Verstand der Verständigen, indem ich über dich lachen und doch zugleich dich lieben kann! Ich sehe in das Herz der Welt, indem ich dich lachend liebe; ich lege mich warm an den Busen des ewigen Vaters, indem ich dich lachend liebe, ich bin daheim in meinem eigenen Herzen, indem ich dich unter Thränen lachend liebe!

Welch ein Trost liegt darin für uns alle! Narren sind wir alle, die wir für Wahrheit, Güte, Gerechtigkeit kämpfen, Narren in den Augen der Welt, die in bequemer Lüge sorglos lebt, die harte Selbstsucht sich als Lebensweisheit polstert und die Ungerechtigkeit der Zeiten mit dem so wahren, so einleuchtenden, so treffenden Grundsatz

verleugnet, daß Recht und Macht dasselbe bedeuten. Narren sind wir oft genug — ihr wißt es alle, ihr Kämpfer für Wahrheit, Güte und Gerechtigkeit! — selbst in unsren eigenen Augen. Denn oft genug drängt sich in unser Bewußtsein die leise Ahnung, daß Staatsklugheit und öffentliche Meinung und die Protzen alle des Fleisches und des Geistes, die uns erdrücken wollen, nicht Riesen, sondern nur Windmühlen sind; oder daß die unglücklichen Sklaven, für deren Befreiung wir mit dem Mut des Erbarmens unsere Lanzen einlegen, nur Galeerensträflinge sind, die ihren Befreier bestehlen und berauben werden; oder daß Heere, die wir in wildem Kriegsdrang uns gegenüber sehen, gegen die wir die Rüstung anschnallen, den Schild ergreifen und den Bogen spannen, am Ende nur harmlose Schafe und friedliche Menschen sind, die in ihrem Trott behaglich daher kommen; oder daß die arme gefangene Prinzessin Wahrheit, die wir mit unsrem Ansturm befreien wollen, auch ohne uns in stolzer Sicherheit einherschreitet und über ihre Verteidiger in sanfter Hoheit lächelt.

Aber du, o Don Quichote, lehrst uns, auch über uns selbst zu lächeln in dem Bewußtsein, daß Einer nicht über uns lächeln wird: der Ewige, der das Herz ansieht; der gemacht hat, daß das Gute fremd und närrisch in der Welt sei; der es als ein Waisenkind durch die Erde ziehen läßt, dessen Hand nicht gefüllt ist mit Gold und mit Schätzen irdischer Lebensweisheit und irdischen Lebensgewinns, als ein Waisenkind, das unsre Liebe um seiner selbst willen nehmen muß, zufrieden mit seinem Herzen, seinem Herzen! Max Diez.



Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommann Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

An unsere Leser.

Von der Hoffnung getragen, daß unsere Leser von der „Wahrheit“ fortdauernd den Eindruck erhalten haben, daß in ihr wenigstens nach der Wahrheit gesucht wird, bitten wir unsere Leser, unserer Zeitschrift nicht nur treu zu bleiben, sondern auch kräftig an ihrer Weiterverbreitung mitzuwirken. Wir unsererseits werden auch ferner bestrebt sein, namentlich auf sittlichem und religösem Gebiet nicht sowohl angeblich fixe Resultate als vielmehr erwägenswerte Möglichkeiten unseren Lesern vorzuführen, sie nicht sowohl zu beeinflussen als Ihnen im wahren Sinne des Wortes zu dienen. Wissend, daß dies eine Kunst und zwar eine schwere ist, glauben wir doch nicht bloß für die Unvollkommenheit dessen, was wir darbieten, von unseren Lesern Nachsicht erwarten, sondern sie trotz derselben sogar bitten zu dürfen, unsere Zeitschrift Freunden und Bekannten nachdrücklich zu empfehlen.

Die nächsten Hefte bringen u. a. die folgenden Beiträge:

Über Sudermanns Entwicklungsgang. Von †
H. Ibsen und seine ideale Forderung der Wahrhaftigkeit. Von Dr. Rudolf Krauß.
d'Annunzio, der Triumph des Todes. Von Dr. H. Schneegans.
Wie Familienjournale gemacht werden. Von . . .
Erwidern und Berichtigen. Von Prof. Dr. Th. Ziegler.
Noch ein Wort über den Eid. Von Landgerichtsrat a. D. G. Pfizer.
Die nächsten Ziele der sozialen Reform. Von Prof. Dr. H. Herkner.
Unlauterer Wettbewerb. Von Prof. Dr. Eheberg.
Carlyles sozialreformatorische Gedanken. Von Dr. P. Hensel.
Fr. Schleiermacher. Von Alfred Heubaum.
Die Grundfrage der Religion. Von Prof. Dr. J. Baumann.
„Der Antichrist“ [Fr. Nietzsche.] Von Chr. Schrempf.
„Selig sind, die da Leid tragen.“ Von demselben.
Die Individualität bei Goethe. Von Dr. Graß.
Das Gewissen. Von Chr. Schrempf.
Politik und Charakter. Von Willigis.

Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Vierter Band.

April — September 1895.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Kgl. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Inhalt.

Nr. 37.
Vierter Band Nr. 1.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang April 1895.



Stuttgart, Anfang April 1895.

Von der Bewunderung.

(Zum 1. April 1895)

Was ist Bewunderung? Die freudige, dankbare Anerkennung des Wunders. Ihre heidnische Formel lautet: „Die Götter sind den Menschen gleich geworden und zu uns herniedergekommen;" ihre jüdische: „es ist ein großer Prophet unter uns aufgestanden und Gott hat sein Volk heimgesucht." Als christliche möchte ich bezeichnen: „Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig." Doch, ob man diese oder jene Sprache gebraucht: die Bewunderung steht und fällt mit dem Wunder: damit, daß die Gottheit sich des Einzelnen als eines Sinnbilds bedient, ihr Walten in dem Ganzen zu offenbaren, als eines Werkzeugs, ihren Plan mit dem Ganzen durchzusetzen. Ohne die Gottheit giebt es zwar Außerordentliches, das man, als außer der Ordnung stehend, anstaunen kann; aber ihm fehlt der Sinn, der das Herz anspricht, so daß sich das starre Staunen in frohe Bewunderung auflöst. Bewundern kann nur, wem das Außerordentliche zum Wunder wird.

Kann den gestirnten Himmel bewundern, wer nichts darin sieht, als eine außerordentlich große Zahl außerordentlich großer, aber auch außerordentlich weit entfernter, leuchtender Körper? Nein, die Bewunderung tritt erst ein, wenn die Gestirne Kunde bringen von der Macht der Gottheit, wenn ihr Gang zum Sinnbild wird für ihr ewiges Walten. Das allein giebt dem Staunen des Menschen so viel Gehalt, daß des Menschen Brust weit wird; daß er seine Freude darin findet, es bewußt zu bejahen; daß er bewundert. Wie kann vor dem Schicksal eines Menschen bewundernd

stille stehen, wer nichts vor sich sieht, als eben einen Menschen, der mit außerordentlicher Kraft gegen außerordentliche Zufälle ankämpft, sie überwindet oder ihnen unterliegt? Er kann staunen, vielleicht sich verwundern; bewundern kaun er nicht. Denn einen Sinn, der das Gemüt erfüllt, bekommt das außerordentliche Schauspiel doch erst dann, wenn der Kampf des Einzelnen zugleich zur Offenbarung wird einer göttlichen Weltordnung, wenn man in ihn sich vertiefend von Bewunderung erfaßt wird über die wunderbaren Wege Gottes. Und wahrhaft bewundern kann den großen Mann, den genialen, den „geborenen“ Forscher, Künstler, Staatsmann nur der Fromme, der in ihm eine Gabe, einen Priester sieht der Gottheit. Außerordentlichen Verstand und Spürsinn, außerordentliche Lebendigkeit und Gestaltungskraft der Phantasie, außerordentliche Fähigkeit und Kraft, Menschen zu berechnen und zu bestimmen: sie können für sich wohl Staunen erregen; aber kann sie freudig bewundern, wer in ihnen nichts sieht als ein Naturspiel? Zur Bewunderung erhebt sich das Staunen, wenn wir in dem Drang des Forschers den gottgewirkten Trieb erkennen, die Werke der Gottheit zu begreifen; wenn wir in dem Dichter den Seher entdecken, dem die Gottheit den Schleier von den Augen weggenommen hat; wenn sich uns der Staatsmann als Werkzeug der göttlichen Weltregierung darstellt — und insbesondere: wenn Denker, Dichter und Staatsmann sich selbst so erfaßt haben, achten und halten.

In der That: nur der fromme Sinn kann rein, ehrfürchtig und würdig bewundern; und versteht sich unsere Zeit auf diese Kunst thatsächlich recht schlecht, so hat das die Ursache, daß sie den Menschen, namentlich den großen, nicht religiös auffaßt.

Sehen wir in dem Menschen eine Auswirkung der Gottheit, den Träger eines göttlichen Gedankens, ein Werkzeug der göttlichen Macht: so stehen wir ihm sofort mit der Unbefangenheit gegenüber, die allein wirkliche Bewunderung ermöglicht. Die Gottheit, die in dem höheren Menschen sich offenbart, ist dieselbe, die auch uns belebt. Wer wollte mit ihr rechten, wenn sie sich im Einen reicher auswirkt als im Anderen? Wer, der sich selbst von ihr getragen weiß, müßte sich nicht freuen, wenn er in anderen

noch kräftigere, deutlichere Spuren ihres Wirkens findet? Wird er nicht seine eigene Ehre darein setzen, dies zu sehen, anzuerkennen, zu preisen? Und er kann sich seiner Freude so sorglos hingeben; er braucht mit dem Lobe nicht vorsichtig zu kargen, braucht die Mängel seines Helden nicht schonend zu verhüllen! Sind diese groß: was thuts? So hat sich ja nur geoffenbart, daß Gott auch mit einem schlechten Werkzeug Großes zu verrichten vermag. Hat man zu freigebig gerühmt: nun, das Lob galt der Gottheit, nicht dem einzelnen, zufälligen Menschen. Kein Mißerfolg seines Helden kann den in seiner Bewunderung beirren, der hinter ihm die Gottheit sieht. Denn diese ist reich genug, Kräfte zu verschwenden, und sie kann „Abraham aus den Steinen Kinder erwecken." Nur das ist für den Frommen ein tiefer Schmerz: zu sehen, wie es ein Mensch verkennt, daß ihn die Gottheit brauchen will. Aber diese kann ihn ohne sein Wissen, ja wider seinen Willen zur Erreichung ihrer Zwecke benützen: darin liegt ein Heilmittel auch dieses Schmerzes. — Wer den Menschen religiös betrachtet, darf sich der Bewunderung für ihn hingeben, ohne sich etwas zu vergeben und ohne Reue zu fürchten; denn gegen die Gottheit giebt es keinen Neid, und die Gottheit wird sich immer wieder rechtfertigen.

Aber den Menschen für sich, ohne ihn auf Gott zu beziehen, unbefangen zu würdigen, das scheint mir fast ein Ding der Unmöglichkeit zu sein. Wir sind Menschen, und wollen ehrlich gestehen, daß wir es gar wohl spüren: so hoch wir einen Menschen über uns setzen, so tief stellen wir uns unter ihn. Und spüren wir das: wie könnten wir dann noch unbefangen bewundern? Wie könnten wir, der Stimmung unsicher, den schmalen Pfad treffen, der hindurchführt zwischen kriechender Verehrung und mäkelnder Gerechtigkeit? Es ist nicht zu verwundern, daß man die größten Größen gerne für unvergleichlich erklärt. Ist man der Vergleichung überhoben, so kann man durch sie auch nicht mehr gedemütigt werden. Aber die Auskunft ist doch schlecht genug: für den Unvergleichlichen, denn er wird dadurch beiseite geschoben; für seine Verehrer, denn sie verzichten auf die wesentliche Gleichheit mit dem Erhabenen. Und wie kann man sich der Freude am

Großen ruhig hingeben, wenn man in der Tugend des Menschen nur dessen Eigenschaft und Verdienst sieht? Haben wir je eine Gewähr, daß die Zukunft des Menschen dessen Vergangenheit nicht Lügen straft? Sollte man also nicht vorsichtig bewundern, um seiner Bewunderung sich nie schämen zu müssen? Ja, wenn die Verwunderung nur am Menschen haftet, nicht durch diesen hindurch auf die Gottheit zurückführt: so ist diese Angst und Sorge nur zu berechtigt! Denn nur die Gottheit kann ohne Wenn und Aber gepriesen werden — der Mensch nie. Wie trostlos ist endlich der Anblick eines fruchtlos sich abmühenden Menschen — wenn wir eben nur ihn, den Menschen sehen, der verschwendet wird, nicht die Gottheit hinter ihm, die ihn verschwenden kann! Wie mühsam quälen wir uns gerade da die Bewunderung ab, wo sie am frisch sten und reichlichsten fließen sollte: vor dem Opfer, das vielleicht umsonst (anders wäre es kein wirkliches Opfer!) sich für das Heil der Genossen dahingiebt! Froh müßten wir vielmehr über seiner That aufjauchzen, wenn wir das Auge hätten für den Triumph der Gottheit, der sich darin ankündigt: ein Opfer gefunden zu haben, das sich sogar umsonst schlachten läßt!

Heil darum jedem, der in dem Außerordentlichen das Wunder sehen kann! Ihm sind die reinsten Freuden der Bewunderung vorbehalten. Heil insbesondere dem Genius, der sich als Gabe der Gottheit zu geben vermag! Zu allem anderen Segen, den er vermittelt, fügt er die Wohlthat, daß man ihn bewundern kann, ohne ihn zu beneiden, ohne für ihn zu fürchten! Chr. Schrempf.



Die soziale Reform eine Kulturfrage.

Wie immer man über unser Jahrhundert denken mag, unbestreitbar bleibt die Thatsache, daß es auf allen Gebieten des menschlichen Daseins Umgestaltungen von einer Tragweite erlebt hat wie wenig andere Epochen der Weltgeschichte; und wie immer auch der Begriff des Fortschritts gedeutet wird, jedermann muß zugeben, daß

eine beträchtliche Reihe dieser Umgestaltungen als glänzende Fortschritte bezeichnet werden dürfen.

Das deutsche Volk, am Anfange des Jahrhunderts noch in eine Unzahl größere, mittlere, kleinere und kleinste Staatsgebilde zersplittert, ist auf der Bahn der nationalen Einigung, gleich den Italienern, rüstig vorwärts geschritten, eine Entwickelung, die mit der Beseitigung vieler selbständiger Staatswesen und der Absetzung oder Mediatisierung zahlreicher Dynasten verknüpft war.

Die Zahl der Bewohner der jetzt reichsdeutschen Gebiete hat sich seit dem Anfange des Jahrhunderts verdoppelt, die der Stadt Berlin sogar verachtfacht. Die großen Massen des Volkes, die um die Wende des Jahrhunderts nicht nur keinen Anteil an der öffentlichen Gewalt hatten, sondern zu einem nicht geringen Teile in den Banden der Leibeigenschaft und Gutshörigkeit standen, befinden sich heute im Besitze des allgemeinen, gleichen, direkten und geheimen Stimmrechtes wenigstens zum Reichstage. Die Zunftverfassung ist dem Grundsatze der Gewerbefreiheit, die lokale Gebundenheit der Freizügigkeit gewichen.

Die Technik hat einen Aufschwung genommen, der ohne Beispiel dasteht. Der Handspinner des vorigen Jahrhunderts brauchte 11 Stunden, um eine Strähne Garn herzustellen; der Spinner am Selfaktor erzeugt, unterstützt von zwei Hilfsburschen, 1000 Strähnen in einer einzigen Stunde. Der Handweber webte 8 Ellen im Tage; der Maschinenweber, der mehrere Kraftstühle zugleich versieht, 250 Ellen. Um 5 Tonnen Roheisen in schmiedbares Eisen zu verwandeln, bedurfte man mittels des Herdfrischens 1½ Wochen, mittels des Puddelns 1½ Tage, heute mittels des Bessemerprozesses 20 Minuten.

Am Ende des vorigen Jahrhunderts gab es eine einzige Rübenzuckerfabrik in Schlesien. Heute werden über 10 Millionen Tonnen Rüben auf Zucker verarbeitet. Die dunklen Ahnungen über die Ernährungsbedingungen der Pflanzen und die Züchtung der Tiere haben sich innerhalb weniger Jahrzehnte in klare Erkenntnisse verwandelt, und schon beschäftigt sich die Chemie ernsthaft mit dem Probleme, Stärkemehl aus Cellulose herzustellen, d. h. also das Holz der Wälder, das Gras, selbst Stroh und Spreu in unerschöpfliche Quellen menschlicher Nahrungsstoffe zu verwandeln.

Am Beginne des Jahrhunderts waren Eisenbahnen, Dampfschiffahrt, Elektromagnetismus, Telegraphie und Telephonie unbekannt. Beim Eintritt in das zwanzigste Jahrhundert wird das ge-

samte Eisenbahnnetz eine Länge aufweisen, die doppelt so groß ist als die Entfernung des Mondes von der Erde. Im Jahre 1820 entdeckte Oersted in Kopenhagen, daß die elektrischen Ströme eine Wirkung auf die Magnetnadel ausübten. In unseren Tagen ist es der Elektrotechnik bereits gelungen, die Wasserkraft des Neckars bei Lauffen auf eine Entfernung von 175 Kilometer nach Frankfurt zu übertragen. Die Fortschritte der Telephonie lassen die Laute des Berliners an das Ohr des Wieners bringen. Und soll ich noch von den Wunderwerken der Ingenieurkunst sprechen, von der Gotthardbahn, den kühnen Brückenbauten der alten und neuen Welt, den Brücken über den Mississippi, den Duero, den Niagara, die Brücke von New-York nach Brooklyn?

All' diese Umwälzungen werden durch die Verbesserungen des Schulunterrichtes, des Nachrichtenverkehrs und der Presse jedem zum Bewußtsein gebracht. Befördert die deutsche Briefpost doch über 900 Millionen Zeitungsnummern im Jahre.

Wer fühlt sich da nicht versucht mit dem schwäbischen Dichter auszurufen: „Die Welt wird schöner mit jedem Tag; man weiß nicht, was noch werden mag!"

Wer will es denjenigen verargen, deren Auge, von solchem Glanze geblendet, nicht auch sofort die tiefen Schatten unserer Kulturperiode erkennen mag!

Aber gerade je leichter, namentlich in den oberen Klassen, die Schattenseiten und Gebrechen unserer sittlichen und geistigen Kultur — nur von dieser will ich hier sprechen — übersehen werden können, um so notwendiger ist es, sie nachdrücklich zu betonen.

Wenn ich mich in der Folge dieser Aufgabe unterziehe, so geschieht es nicht, wie oberflächliche oder tendenziöse Beurteiler realistischer Analysen manchmal meinen, aus einer gewissen Freude am Häßlichen, Verderbten und Verkommenen. Auch mir und meinen Fachgenossen von der deskriptiven Nationalökonomie sind Sonne, Licht, Glanz, Glück und Farbe lieber als Nacht und Grauen, als Not und Elend. Allein die Verherrlichung und das Preisen des Gesunden hat noch keinem Kranken geholfen.

Wenn wir unsere Kultur verbessern wollen, so ist das erste Erfordernis, sie streng, unbeirrt durch die Fortschritte unseres Jahrhunderts, auch auf ihre Kehrseite hin zu prüfen.

Ich, als Nationalökonom, möchte nun die Frage aufwerfen: Welche Schäden hat die gegenwärtige Wirtschaftsordnung und ihre Technik über unsere sittliche und geistige Kultur heraufbeschworen?

Ich bitte mich also nicht mißzudeuten. Ich will nicht ein Bild unserer ganzen Kultur geben, sondern ich will nur die Benachteiligungen zum Bewußtsein bringen, denen sie durch gewisse Zustände unseres wirtschaftlichen und sozialen Lebens ausgesetzt ist. —

Die Sittlichkeit der Völker und deshalb auch ihre Zukunft ruhen im Schoße der Familie. Die Frage nach dem Einflusse, den unsere wirtschaftlichen Zustände auf die Sittlichkeit ausüben, ist für mich gleichbedeutend mit der Frage: Wie wirkt unsere Wirtschaftsordnung auf das Familienleben?

Charakteristisch für unsere Wirtschaftsstufe ist, daß Haushalt und Erwerbs- oder Produktionswirtschaft sich immer gründlicher von einander scheiden. Eine Thätigkeit um die andere, die vordem noch im Haushalte geübt worden, wie Backen, Spinnen, Weben, Stricken, Nähen, Waschen u. s. w., löst sich von der häuslichen Wirtschaft als selbständiger Beruf los. Die Familie ist heute, vom wirtschaftlichen Standpunkte angesehen, ganz überwiegend eine bloße Konsumtionsgemeinschaft. In früherer Zeit war sie auch eine Produktionsgemeinschaft. Die Familie stellte das, was sie brauchte, zum nicht geringen Teile selbst her. Die gemeinsame Produktionsthätigkeit der Familie für den eigenen Bedarf schloß alle ihre Glieder eng aneinander. Es ist kein Zufall, daß wir in den Ländern, die wir ob der Kraft und Reinheit ihres Familienlebens bewundern, die geschlossene Hauswirtschaft, die Eigenproduktion, den Kollektivbesitz noch in beträchtlicher Ausdehnung antreffen.

Ich möchte da namentlich auf die Verhältnisse der Südslaven hinweisen. „Jedem Mitgliede der Hausgemeinschaft wird vom Starjesina (dem Familienhaupte) die entsprechende Arbeit zugeteilt. Während die erwachsenen Männer und Weiber die Feldwirtschaft betreiben, backen die älteren Weiber das Brot, die jungen Snase sorgen für das Kochen, die jüngeren Knaben oder Mädchen treiben das Vieh auf die Weide, wenn sie nicht in die Schule gehen. Zur Feldarbeit nimmt das Weib außer dem Spinnrocken sein kleines Kind mit, das es auf dem Rücken oder in der Wiege trägt. — Die Frauen lösen sich in ihren Verrichtungen jede Woche ab, während welcher sie den inneren Hausdienst, dann das Kochen, das Brotbacken und die Reinhaltung des Hauses besorgen. Von diesem Dienste sind die jüngst Verheirateten auf ein Jahr, die altersschwachen Weiber hingegen auf immer befreit, wie überhaupt für die arbeitsunfähigen Familienglieder alle Arbeiten von den anderen besorgt werden . . . Auch die vollständige Anfertigung der Leinenzeuge und der Wäsche gehört zu den

Obliegenheiten der Weiber; einige Grundparzellen liefern hiezu den nötigen Flachs . . . Die durch das heilige Familienband so eng verknüpften Hausgenossen bilden eine Art von gemütlicher und fröhlicher Gesellschaft, so daß das Beisammenleben für sie eine besonders anziehende Kraft besitzt . . . Es gewährt ein großes Vergnügen, die zum Mittags- und Abendessen zahlreich versammelte Familie im fröhlichen Gespräche zu sehen, da in der Gesellschaft stets heitere Laune herrscht . . . Unternimmt man in schöner Jahreszeit die Reise durch südslavisches Gebiet, etwa durch die anmutigen Gegenden Kroatiens und Slavoniens, und sieht man die Hunderte der mit der Feldarbeit beschäftigten Hände, das Treiben des Viehes auf den Wiesen und Anhöhen, zur Erntezeit die große Zahl von jungen und schönen Mädchen und Weibern, die mit ihren lieblichen Gesängen und fröhlichen Liedern die ganze Gegend erfüllen, so empfängt das kälteste Herz jene wonnigen Eindrücke, die man nimmer im Leben vergessen kann."

Mit diesen Schilderungen des Baron Rojacsich stimmt durchaus überein, was Kanitz von den Serben erzählt: „Der Abend findet die Familie um die große Feuerstelle, am lustig brennenden Feuer im Hause des Starjesina versammelt. Die Männer schnitzen und bessern an Werkzeugen und Geräten für Feld und Haus. Die älteren ruhen von der Arbeit aus, rauchen und besprechen das für den nächsten Tag zu Schaffende, oder Angelegenheiten des Dorfes und des Landes. Die Frauen gruppieren sich still arbeitend im Kreise neben ihnen; die kleinen munteren Sprößlinge spielen zu den Füßen der Eltern oder bitten den Großvater, ihnen vom Car Trojan oder Marko Kraljevic zu erzählen. Dann nimmt wohl der Starjesina oder einer der anderen Männer die mit einer Saite bespannte Gusla von der Wand. Ihre begleitenden monotonen Töne hallen durch den weiten Raum. Den Sagen folgen Heldenlieder und solche, welche in feuriger Sprache die einstige Not des Vaterlandes erzählen und seine Befreiungskämpfe verherrlichen. So wird das Haus des Starjesina zum gemütlichen Sammelpunkte der ganzen Familie. An seinem Herde entzündet sich die Liebe des Einzelnen für die alten Traditionen der Familie und des Volkes, und die helllodernde Begeisterung der Gesamtheit für Freiheit und Vaterlandswohl."

Unter solchen Voraussetzungen sind uneheliche Geburten begreiflicherweise fast unbekannt. Bei den cis-österreichischen Südslaven in Görz, Gradisca, Istrien und Dalmatien bewegt sich der Prozentsatz unehelicher Geburten zwischen 2 und 3; der Durchschnitt für die Monarchie beträgt 15.

Je mehr die Familie durch die Entwickelung der Technik und des Verkehrs vom Boden der Eigenwirtschaft auf den der Warenproduktion und des Gelderwerbes gedrängt wird, desto größer werden die Gefahren, die sie bedrohen. Früher fand die Arbeit der Familie eine natürliche Schranke an der Einfachheit der herrschenden Lebensweise und deshalb auch des Bedarfes. Heute können Geldgier, höhere Lebensansprüche, steigende Lebensmittelpreise und öffentliche Abgaben, sowie fallende Lohnsätze zu einer Anspannung der Erwerbsthätigkeit führen, unter der das Familienleben verkümmern und verwelken muß.

Wir können uns die eingetretenen Wandlungen gut zum Bewußtsein bringen, wenn wir das Familienleben der Landwirtschaft, Hausindustrie und Fabrikarbeit betreibenden Bevölkerungsgruppen nacheinander ins Auge fassen.

Am meisten entsprechen noch unsere b ä u e r l i c h e n W i r t s c h a f t e n dem früher allgemein herrschenden Zustande der Eigenproduktion. Noch heute wird ein guter Teil der bäuerlichen Wirtschaftserträge im Haushalte selbst verbraucht. Frau und Kinder finden in der eigenen Wirtschaft einen ihren Kräften angemessenen Wirkungskreis. Die Mannigfaltigkeit der Arbeitsaufgaben, der häufige Aufenthalt im Freien, ferner elterliche Aufsicht und häusliche Zucht erhalten Leib und Seele gesund. — Weit weniger günstig liegen die Dinge schon bei den Landarbeitern, insbesondere denjenigen des deutschen Ostens. Die Reste eigener Wirtschaft auf Seiten der Gutstaglöhner werden durch die Steigerung der Intensität der gutsherrlichen Betriebe immer mehr beseitigt. Auch der Naturallohn weicht vor dem Geldlohne zurück. Die Lebenshaltung verschlechtert sich. Der Landarbeiter wird ein Proletarier, der mit seinem Weibe die Familie verlassen und deshalb nur zu häufig sich selbst überlassen muß, um durch Lohnarbeit den täglichen Lebensunterhalt zu verdienen.

Zu diesen Mißständen tritt der durch die Umgestaltung der Landarbeiterverhältnisse herbeigeführte häufige Wechsel des Wohnortes. Wenn der Mietsherr den Einliegern die Wohnung, der Gutsherr den Instleuten den Kontrakt kündigt, so ist, wie Prof. v. d. Goltz bemerkt, „in der Regel damit gleichzeitig für sie die Notwendigkeit verbunden, auch den Ort ihres Wohnsitzes und ihrer Arbeitsstätte zu verändern, von Altersgenossen und Freunden, vielleicht von Verwandten sich zu trennen. Von einer eigentlichen Heimat ist bei vielen von ihnen keine Rede mehr; das Heimatsgefühl ist aber gerade bei der niederen Bevölkerung die Grundlage für die Vaterlandsliebe. Es bietet für den Sozialpolitiker kein erfreuliches Bild, wenn an den

üblichen Umzugsterminen auf der verkehrsreichen Landstraße im Laufe eines einzigen Tages eine ganze Reihe von Arbeiterfamilien mit ihren Habseligkeiten vorüberkommt, um einen neuen Wohnsitz aufzusuchen ... In dieser Weise wechseln jährlich Tausende von Arbeiterfamilien ihren Wohnsitz, ihre Arbeitsstätte, ihren Arbeitgeber; mit jedem Wechsel geht ein Stück Liebe und Anhänglichkeit zu Heimat, Freunden, Arbeitgebern verloren. Nach dem bekannten Sprichworte: ‚Dreimal Umziehen ist so viel wie einmal Abbrennen', ist auch der materielle Verlust, den die Arbeiter durch den Umzug erleiden, kein geringer. Dies Wandern der Arbeiter von einem Gute oder Dorfe zum andern hat im Laufe der Jahre immer mehr zugenommen und ist ein dunkles Blatt der gegenwärtigen Arbeitsverhältnisse." —

Im Vergleiche zu diesem Nomaden- und Vagabundenleben, zu dem ein wachsender Bruchteil der Landarbeiterklasse des Ostens gedrängt wird, muß der Zustand des Familienlebens der Hausindustriellen noch immer als günstiger bezeichnet werden. Die Familie wird hier nicht auseinandergerissen und besitzt eine größere Stetigkeit in Bezug auf den Wohnort. Das ist aber freilich auch der einzige Vorzug. Man muß sich hüten, das Familienleben der Hausindustriellen so zu idealisieren, wie es einzelne ältere deutsche Nationalökonomen gethan haben. In der That sind die Wohnungs-, Ernährungs-, Erwerbs- und Bildungsverhältnisse auch hier nur zu oft die denkbar traurigsten. Die in die Wohnstätte verpflanzte gewerbliche Arbeit ist, wie W. Sombart sich ausdrückt, „das Gift, das die letzten Spuren von Haus- und Familienleben wegfrißt". Von behaglichem Wohnen, gesundem Schlafen ist in diesen engen, niedrigen Räumen, in denen vom Morgengrauen bis in die späte Nacht die Luft verderbende Arbeitsprozesse vorgenommen werden, keine Rede. Bei dem Drucke, der namentlich durch die Konkurrenz der Fabrikarbeit ausgeübt wird, sind die Löhne so niedrig, daß alle, selbst die schwächsten und zartesten Familienglieder mit arbeiten müssen, wenn auch nur der notdürftigste Lebensbedarf beschafft werden soll. Die Eltern werden zur Ausbeutung der Kinder gedrängt. In den Fabriken sind durch das Eingreifen des Staates die schlimmsten Auswüchse der Kinderarbeit beseitigt. In der Hausindustrie besteht sie in zum teil furchtbarer Ausdehnung weiter. Die aus der Schule heimkehrenden Kinder müssen sofort an die Arbeit, und diese wird bei drängenden Aufträgen oder sehr niedriger Entlohnung bis spät in die Nacht fortgesetzt. Daß solche Kinder in der Schule den ihnen entzogenen Schlaf nachholen, daß sie vor körperlicher Übermüdung zu jeder Teilnahme

am Unterrichte unfähig sind, wird jedermann nur natürlich finden.

Noch ärger sind die Gefahren, mit denen das Fabriksystem das Familienleben unserer Arbeiterbevölkerung bedroht. Die Fabrik zerrt Mann und Frau, Eltern und Kinder auseinander. Die Erwerbsarbeit wird aus dem Heim der Arbeiter in den Arbeitssaal der Fabrik verlegt. Oft müssen die Eltern die Wohnung schon in früher Morgenstunde, ehe ihre Kinder erwacht sind, verlassen und kehren erst heim, wenn die Kleinen bereits schlafen. Des Tags über sind die Kinder, die noch nicht in die Fabrik gehen, der Obhut einer mitleidigen Nachbarin oder alten Großmutter, oft auch nur derjenigen der älteren Geschwister anvertraut. Die Arbeitsstätte, in der Vater und Mutter schaffen, kann so weit entfernt sein, daß es ihnen nicht möglich ist, sich mit den Ihren zum Mittagsmahle zu vereinigen. Und wenn es selbst geschieht, die Mittagspause ist ja so kurz bemessen, daß nicht von einer Mahlzeit, sondern nur von einem hurtigen Hinunterwürgen der meist schlecht zubereiteten Speisen die Rede sein kann.

Nur an Sonntagen fällt vielleicht einmal ein Strahl wirklicher Lebensgemeinschaft in diesen Kreis. Die modernen Verhältnisse schädigen indes das Familienleben nicht nur dadurch, daß sie des Tags über oft die Familienglieder von einander trennen; unter dem Einflusse der Wohnungsnot und der hohen Mietspreise werden in die Wohnungen, die ohnehin meist schon durch die eigene Familie übermäßig stark besetzt sind, auch noch fremde Elemente, Schlafburschen, Schlafmädchen und Kostgänger aufgenommen. Die verhängnisvolle Einwirkung solcher Zustände auf die Sittlichkeit wird erheblich dadurch verstärkt, daß diese Wohnungen häufig keine der Zahl der Bewohner entsprechende Anzahl von Betten aufweisen. Es kommt sogar vor, daß drei Personen im Durchschnitt auf ein Bett entfallen. Schon in der Aufnahme nur einer fremden Person liegt in so engen Wohnungen eine große Verschlimmerung der Zustände. Ich zitiere nach einem amtlichen Berichte (Die soziale Lage der Fabrikarbeiter in Mannheim, von Dr. Wörishoffer, Oberregierungsrat und Vorstand der Großh. bad. Fabrikinspektion, Karlsruhe 1891, S. 208):

„Am meisten ist dies bei Schlafmädchen der Fall, welche bei der schlechten Bezahlung der weiblichen Arbeit im Gegensatze zu derjenigen der Männer meist nicht in der Lage sind, soviel zu bezahlen, daß ihnen ein besonderes Zimmer eingeräumt wird. Sie schlafen dann in der Regel mit einem der Kinder in einem Bette, was bei dem lockeren Leben vieler dieser Mädchen fast mit Notwendigkeit zu einer

frühzeitigen Verderbnis der Kinder solcher Arbeiterfamilien führen muß. Die Akten der Staatsanwaltschaft enthalten nach dieser Seite lehrreiches Material und enthüllen Zustände der schlimmsten Art, welche sich nach den geführten Untersuchungen ganz unmittelbar als die Folge elender Wohnungsverhältnisse ergeben."

Ist es angesichts solcher Zustände denn ein Wunder, wenn die Kinder im Jünglingsalter massenhaft dahinsterben, wenn die Überlebenden roh und unwissend aufwachsen, wenn sie körperlich und sittlich verkommen, wenn die Frau früh dahinsiecht, wenn der Mann, der zu Hause keine leise Spur von Behagen finden kann, seine Erholung in der Branntweinschenke sucht, wenn er der Untreue, der Trunksucht, der Arbeitsscheu verfällt, jede Empfänglichkeit für höhere Bestrebungen verliert; wenn die Auffassung immer mehr an Boden gewinnt, die größte Dummheit, die man begehen könne, sei eine Heirat?

Der mörderische Einfluß unserer Zustände auf das Familienleben der arbeitenden Klassen kommt vielleicht in nichts überzeugender zum Ausdrucke als in der Thatsache, daß dasjenige, was sonst als das Beklagenswerteste angesehen werden muß, nämlich der Verlust der Eltern, für Proletarierkinder unter Umständen zum Glück und Segen ausschlagen kann. Besucht man die Waisenhäuser unserer Fabrikstädte, so ist man betroffen, wie vorteilhaft sich oft die hier untergebrachten elternlosen Geschöpfe in ihrer ganzen körperlichen und geistigen Beschaffenheit von der Mehrzahl derjenigen Kinder unterscheiden, deren Eltern zwar noch leben, aber nicht für ihre Familie, sondern für die Fabrik; jener Kinder, die sich in den Gassen der Arbeitsquartiere tummeln, mit der gelb-grün-gräulichen Gesichtsfarbe, dem ungeordneten Haar, in dem die kleinen schwarzen Finger sich so unheimlich viel zu schaffen machen; mit der abgewaschenen, über und über geflickten, oft auch nicht geflickten und schmutzigen Baumwollgewandung.

Mit der Darlegung dieser gewiß betrübenden Zustände ist das vorhandene Elend aber noch lange nicht erschöpft. Ich habe noch nicht gesprochen von den schweren sittlichen Gefahren, denen die unverheirateten jugendlichen Arbeiterinnen, Verkäuferinnen, Kellnerinnen und Dienstmägde ausgesetzt sind. Der Familie frühzeitig entrissen, wenn sie überhaupt so etwas wie Familienleben je genossen haben, stehen sie oft den schwersten Versuchen schutz- und schirmlos gegenüber: den Versuchungen, die aus dem Zusammenarbeiten mit Männern entstehen; den Versuchungen der Straße, der Wohnung, die sie oft mit Fremden teilen müssen; den Versuchungen, die der kärglichen Ent-

lohnung entspringen. Noch immer hat ja die Klage des Dichters ihre Berechtigung nicht verloren, daß Brot so teuer ist, und so wohlfeil Fleisch und Blut! Wer sich für diese Zustände interessiert, den möchte ich auf das Buch von Benoist über die Pariser Nadelarbeiterinnen, ferner auf die Berichte der Frau Dr. Minna Wettstein-Adelt verweisen.

Im einzelnen will ich hier nur die Lage der Kellnerinnen besprechen. In norddeutschen Städten erhalten sie oft nicht nur keinen Heller Lohn, sondern „müssen jedes Glas Bier, jedes Stückchen Fleisch, das sie den Tag über verzehren, dem Wirte ebenso hoch bezahlen wie jeder beliebige Gast. Ihr Verdienst sind die Trinkgelder; deshalb muß ihr Bemühen darin gipfeln, recht viele Gäste heranzuziehen und festzuhalten. Versteht es eine, recht viele anzulocken und zu großen Ausgaben zu bestimmen, so bringt der Wirt viel an, und die Kellnerin erhält reichliche Trinkgelder; versteht sie es nicht oder ist sie noch zu anständig, um allerhand Mittelchen anzuwenden, so setzen sich selten Männer zu den Tischen, die sie zu versehen hat, und sie verdient nichts für den Wirt, nichts für sich — und wird eines Tages einfach entlassen."

„Diese Wesen", sagt Otto von Leixner weiter, „sind weiße Sklavinnen, die vollständig rechtlos dastehen. Zuerst saugt der Vermieter sie aus, dann fordert der Wirt, daß sie, um Gäste anzulocken, so ziemlich alles Schamgefühl wegwerfen."

Man pflegte früher anzunehmen, daß in Süddeutschland die Verhältnisse der Kellnerinnen wesentlich günstiger gestaltet seien als im Norden. Diese Annahme trifft heute wenigstens für die größeren Städte Süddeutschlands kaum mehr zu. In Karlsruhe giebt es 14 Wirtschaften, in denen die Kellnerinnen nicht nur keinen Lohn erhalten, sondern sogar noch ein Entgelt an den Wirt leisten müssen. Untersuchungen über die Lage der Kellnerinnen in München haben ebenfalls ein recht trauriges Bild zu Tage gefördert. Sie bekommen zwar in der Regel noch freie Kost und Wohnung, auch einen Lohn, etwa 10 bis 15 Mark per Monat. Von dem Lohne sind aber Hilfen, die sogenannten Wassermädchen, zu bezahlen. So sind auch die süddeutschen Kellnerinnen ganz überwiegend auf die Trinkgelder angewiesen, und diese Unsitte führt zu den gleichen bösen Folgen. Die Kellnerin muß mit ihrer Arbeit bis zu einem gewissen Grade auch ihren Körper zu Markte tragen. „Der Kellnerinnenberuf", äußerte sich eine Münchener Kellnerin, „ist der schwerste und dabei der wenigst geachtete Beruf; das kommt davon, daß man keinen Gast auf die

Hand hinaufschlagen kann, wenn er zudringlich wird". Und eine andere: „Es giebt einem oft einen Stich durchs Herz, wenn man belästigt wird, aber des Geschäfts halber darf man nicht grob sein, denn Gast ist Gast."

Und dennoch, so gräßlich die äußeren Bedingungen für die Sittlichkeit, für das Familienleben unserer arbeitenden Klassen sein mögen, so erklärlich sie jede Rohheit, jede Ausschreitung dieser Kreise machen: immer noch steht ihre durchschnittliche Sittlichkeit überraschend hoch über dem Niveau der äußeren Bedingungen.

So mächtig ist der sittliche Fonds in unserem Volke gewesen, so trefflich ist die Menschennatur, daß viele, deren Sinken nur allzu begreiflich wäre, sich noch immer tapfer zu behaupten verstanden haben. Jeder, der einmal einen Blick in das Leben unserer Arbeiterbevölkerung geworfen hat, wird auf eine Fülle von rührenden Zügen, Zügen der Anhänglichkeit, der Hingebung, der Liebe und Treue gestoßen sein.

Aber niemand kann verkennen, daß die Gefahren von Tag zu Tag anschwellen. Das beweist schon das unheimliche Wachstum der Kriminalität. Von 1882—1892 hat sich die Volkszahl im Deutschen Reiche um etwa 10 Prozent vermehrt. In demselben Zeitraume ist aber die Zahl der wegen Vergehen und Verbrechen gegen die Reichsgesetze Verurteilten um 27 Prozent gestiegen, von 329 968 auf 422 327. Die Zahl der verurteilten jugendlichen Personen (der 12—18 jährigen) ist sogar um 50 Prozent gewachsen, nämlich von 31000 auf 46500.

Das Kapital von Sittlichkeit, das wir aus früheren Zeiten übernommen haben, schmilzt wie der Schnee unter dem Wehen des Föhns zusammen und wird einst geschwunden sein, wenn nicht bald ein Wandel erfolgt. Und doch ist eine Umkehr möglich. Auch auf dem Grund der modernen, kapitalistischen Produktionsweise läßt sich ein gesundes Familienleben aufbauen, wenn wir nur aufrichtig wollen.

Die Arbeitszeit kann abgekürzt, der Lohn kann erhöht, das Angebot von guten Arbeiterwohnungen kann gesteigert werden. Überall, wo diese Änderungen eingetreten sind, beginnt das Familienleben sich wieder zu befestigen. Verheiratete Frauen mit Mutterpflichten bleiben dann der Fabrikarbeit fern. Auf die Beschaffenheit der Wohnung, die nicht mehr ein bloßes Nachtlager für einen übermäßig erschöpften Körper darstellt, wird wieder größerer Wert gelegt. All' das geht überzeugend aus den Schilderungen hervor, die Prof. v. Schulze-Gaevernitz von dem Leben der Fabrikarbeiter in Nord-England entwirft. Die Frauen heiraten da jetzt später als unter dem elenden Proletariate der Großstädte. So lange sie wirtschaftlich ihre Lage

durch die Ehe nicht verschlechtern konnten, heirateten auch die Baumwollarbeiterinnen Lancashire's früh und brachten häufig Kinder in die Ehe mit. Heute denken sie meist daran, statt dessen mit einer gewissen Ersparnis in die Ehe zu treten, welche ihnen ermöglicht, nach der Geburt des ersten Kindes die Fabrikarbeit aufzugeben. So kommt es, daß die Familien hier länger zusammen bleiben, als dies sonst in Arbeiterkreisen der Fall ist; 50 % dieser Leute haben übrigens auch das Mäßigkeitsgelübde abgelegt. Diese Arbeiterfamilien, die bereits einen neuen Mittelstand bilden, bewohnen drei Zimmer und Küche. Die Wohnungen sind behaglich eingerichtet. Man findet da Teppiche, Sopha, Lehnstühle, Klavier, Näh- und Waschmaschine. Fleisch wird täglich, Sonntags sogar zweimal gegessen.

Unter diesen Umständen nimmt die Zahl der von den höheren Gerichtshöfen verurteilten Verbrecher in erfreulichem Maße ab; 1855 bis 1859 entfielen auf 100000 Einwohner 79 Verbrecher, 1885/89 nur noch 37. Es war also eine um die Hälfte geringere Kriminalität festzustellen als 30 Jahre vorher. Auch das Familienleben der nordamerikanischen Arbeiter weist solche erfreuliche Züge auf. In der That, nur Werke der sozialen Reform, nicht, wie man jetzt versucht, Paragraphen des Strafgesetzes, werden uns ein besseres Familienleben zurückbringen und dadurch eine Wiedergeburt der ganzen Gesellschaft bewirken. Freilich, das Verständnis, das zur Zeit dieser hohen Aufgabe entgegengebracht wird, ist noch zum Verzweifeln gering. Mit Spott und Hohn sind die Anstrengungen übergossen worden, welche die Berliner Kellnerinnen vor einiger Zeit unternommen haben, um sich aus ihrer entsetzlichen Lage zu erheben. Man erinnere sich ferner der Haltung, welche die Polizei gegen den Verein der Berliner Mantelnäherinnen eingenommen hat; gewisser Vorgänge, die vor einiger Zeit in Bayern sich abgespielt haben. Man erinnere sich der langjährigen Anstrengungen, die es bei uns bedurft hat, um endlich ein Verbot der Nachtarbeit der Frauen und einen elfstündigen Maximalarbeitstag für sie der Gesetzgebung abzutrotzen. Und anstatt, daß man von diesen schwächlichen Versuchen nun zu ernstem, entschlossenem Handeln überginge, wird uns die kaum glaubliche Kunde, das Tempo der sozialen Gesetzgebung müsse verlangsamt werden!

Und doch wird durch die herrschenden Zustände nicht nur das Familienleben der arbeitenden Klassen, sondern auch dasjenige der oberen Gesellschaftsschichten zerstört, jener Schichten, die so eifrig auf die Erhaltung alles Bestehenden bedacht sind. Diese Schädigung erfolgt auf zwei Wegen: einmal durch die Lebensweise, die der über-

mäßige Reichtum in gewissen Kreisen entwickelt hat, und dann durch den äußerst wirksamen Einfluß, den die sittliche Verwilderung der unteren Schichten des Volkes auf die besitzenden Klassen ausübt.

Sehen wir uns also das Familienleben in den durch Besitz hervorragenden Kreisen ein wenig an. Sonder Zweifel bestehen viele Familien, in denen die Überlieferungen aus früheren, bescheideneren Zeiten noch mächtig sind, in denen sich ferner zum Besitz auch eine edle Gemütsbildung gesellt hat. Ihr Familienleben läßt nichts zu wünschen übrig. Allein kein scharfer Beobachter unserer Zeit wird leugnen, daß man oft auch traurigen, sehr traurigen Verhältnissen begegnet. Der Herr des Hauses jagt trotz des bereits erlangten Überflusses von früh bis abends rücksichtslos und gierig dem Gelderwerbe nach; er hat keine Zeit für die Familie, kein Auge für die Erziehung seiner Kinder. Die geringe Zeit, die den Erwerbsinteressen entzogen wird, dient der sogenannten Geselligkeit, einer hohlen Repräsentation.

Die vornehme Frau wird durch ein zahlreiches Dienstpersonal all' dessen enthoben, was früher das Leben einer deutschen Hausfrau erfüllte. Amme, Bonne, Gouvernante und Hofmeister sorgen für die Kinder, Haushälterin, Koch, Köchin, Zofen und Diener für das Hauswesen. Hat die Gnädige wirklich Talent für Musik, Malerei oder Litteratur, dann läßt sich diese Lebensweise vielleicht noch in mancher Hinsicht rechtfertigen. Es kommt aber vor, daß des Geschickes Mächte wohl den äußeren Glanz, aber kein Talent gespendet haben. Da aber doch nicht die ganze Zeit mit Besuchen, Gesellschaften, Bällen, Konzerten, Theater, „Wohlthätigkeits"- und anderem Sport und last not least Toilettesorgen vertändelt werden kann, so muß die Neigung zum Dilettieren geheuchelt werden. Denn in der Kinderstube oder im Hauswesen darf eine elegante Dame ihr Leben nicht verbringen. Vielleicht dämmert auch zuweilen diesen Herrschaften eine leise Ahnung davon, daß die Kinder unter der Aufsicht einer tüchtigen Gouvernante, eines charaktervollen Hofmeisters noch eher gedeihen können, als wenn man die Erziehung, die doch nur in eine Verziehung ausarten würde, selbst in die Hand nehmen wollte.

So gelangen wir schließlich zu demselben Ergebnisse wie bei manchen Arbeiterfamilien: die Überweisung der Kinder an Fremde, in eine Anstalt ist deren einzige Rettungsmöglichkeit.

Wenn aber auch der übermäßige Reichtum nicht so schwere sittliche Gefahren in sich bergen würde (und hier ist ja nur ein kleiner Teil davon angedeutet worden), die sittliche Verwilderung der arbeitenden

Klassen allein würde hinreichen, um schwere Schatten auch auf das Leben der übrigen Gesellschaft zu werfen. So ängstlich sie darauf bedacht sein mag, jeder Berührung mit den Volksmassen auszuweichen, der Einfluß macht sich doch geltend. Der Unternehmer braucht Arbeiter, die Hausfrau braucht Dienstboten. Weder Unternehmer noch Hausfrauen werden leugnen, daß ihnen Arbeiter- und Dienstbotenfrage schon manche schwere Stunde bereitet hat. Weder Unternehmer noch Hausfrauen werden in Abrede stellen, daß sie es lieber mit gesitteten, als moralisch verwilderten Leuten zu thun haben. Der sittlichen Beschaffenheit der Dienerschaft kommt um so größeres Gewicht zu, je mehr Kinderpflege und Kindererziehung ihnen überlassen werden.

Mit diesem Hinweise sind die Einwirkungen noch lange nicht erschöpft. Verbrechen, Laster, Rohheit, wie sie sich aus der wirtschaftlich ungenügenden Lage des Volkes entwickeln, vergiften das Dasein der oberen Schichten auf Schritt und Tritt. Wo dürfen unsere Frauen und Töchter, ungeachtet der unaufhörlichen Vermehrung der Polizei, es denn noch wagen, ohne besonderen Schutz öffentliche Anlagen, Promenaden, Parks und Waldungen zu besuchen?

Und erst die Art und Weise, in der sich so manche der von unserer Wirtschaftsordnung mißhandelten und herabgedrückten Töchter des Proletariats an der vornehmen männlichen Jugend physisch und moralisch, natürlich unbewußt, rächt! Es mag mir erlassen werden, darauf näher einzugehen. Der Einfluß des Hinterhauses auf das Vorderhaus ist schon oft genug und von berufenerer Seite geschildert worden. Es liegt wirklich eine tiefe Symbolik in dem Zwiegespräch, das Henrik Ibsen in „Klein Eyolf“ Alfred und Rita Allmers führen läßt:

Allmers: Im Grunde genommen haben wir nicht viel gethan für die armen Leute da unten.
Rita: Gar nichts haben wir für sie gethan.
Allmers: Wir haben kaum an sie gedacht.
Rita: Niemals mit Teilnahme an sie gedacht.
Allmers: Wir, die wir die „goldenen Berge“ hatten.
Rita: Unsere Hände waren ihnen gegenüber verschlossen, und unsere Herzen auch.
Allmers: Da dürfen wir uns am Ende doch nicht darüber wundern, daß sie nicht das Leben aufs Spiel gesetzt haben, um klein Eyolf zu retten. —

Ich glaube, wir alle haben „klein Eyolf's“, die wir durch die Vernachlässigung unserer sozialen Pflichten mit dem Untergange bedrohen.

(Schluß folgt.) H. Herkner.

„Der Antichrist."

1.

Lessing sagt einmal über Klopstocks Lieder, sie seien so voller Empfindung, daß man oft gar nichts dabei empfinde. Dieses Urteil möchte ich auf Friedrich Nietzsches nachgelassenes Werk: „Der Antichrist" übertragen. Es lästert so unsäglich, so fein und grob, so geistreich und thöricht, so abstoßend und anziehend über das Christentum, daß ich öfters, und gerade bei den feierlichsten, schrecklichsten, bestrickendsten Worten, völlig vergessen habe, hier werde gegen das Christentum „die furchtbarste aller Anklagen" erhoben, „die je ein Ankläger in den Mund genommen hat." Die moralische Entrüstung besitzt freilich für mich keine große Ansteckungskraft, wie auch der „Christ" in mir nicht empfindlich ist. Sich entrüsten, schimpfen, lärmen: das ist das Überflüssigste, Nutzloseste, was man gegen einen Unfug thun kann, — also auch das Ungefährlichste, wenn man gegen einen bloß vermeinten Unfug auftritt. Nietzsche redet viel zu laut, als daß seine Anklage gegen das Christentum durch die Ohren seiner Hörer so leicht in den Sinn derselben eindringen könnte. Insofern ist sein Buch wirklich „für die Wenigsten", wie er sagt. Den philosophischen und religiösen Gassenbummlern, die dem Getöse nachlaufen, sind seine wirklichen Gedanken zu fein; und die anderen, die die Stille lieben, um in der Stille denken zu konnen, die Nietzsches wirkliche Gedanken aufnehmen, verarbeiten, weitergeben könnten, sie werden durch das laute Geschrei, ja Geheul seiner antichristlichen Wut abgeschreckt. Was aber die Empfindlichkeit für das Christentum betrifft, so meine ich: daß das wahre Christentum, d. h. das Christentum, soweit es Wahrheit ist, gleich dem Asbest durch das Feuer nicht verzehrt, nur gereinigt und zum alten Glanze verklärt werden kann, und für unwahres Christentum habe ich keine Pietät. Ich kann also mit kältestem Blute zusehen, wenn man dem Christentum einen Scheiterhaufen richtet von der Höhe des babylonischen Turms: verbrennt es darauf, so ist es wohl hin, und soll es, als Wahrheit, bleiben, so bleibt es.

So denke ich schon geraume Zeit, und insofern hätte Nietzsche meinethalb schon etwas leiser, ruhiger, eindringlicher gegen das Christentum reden können: er hätte meine Ruhe immer noch nicht gefährdet. Doch will ich eine Besprechung seines Buchs mit dem Danke gegen ihn einleiten, daß er durch die Maßlosigkeit seiner Sprache der

bezaubernden Kunst seiner Dialektik entgegenwirkt und dem Leser ermöglicht, besonnen zu beurteilen, wie weit dieser leidenschaftlich beredte Anwalt des Übermenschen gegen das Christentum, den armen Schächer, auch wirklich Recht hat. Ob nun Nietzsche dieser Forderung der höheren Lehrkunst, sich selbst entgegenzuwirken, mit oder wider Willen nachgekommen ist, so will ich die faktische Erfüllung derselben in dem „Antichristen" dadurch anerkennen, daß ich diese Schrift allen, die sich über das Christentum klar werden wollen, aufrichtig zu ernstem Studium empfehle. Eine kleine Erleichterung dieser Arbeit mögen die folgenden Gedanken bieten.

2.

Den kurzen Inbegriff seiner Anklage hat uns Nietzsche selbst gegeben, in dem zweiten Abschnitt seines Werkes. Ich schreibe ihn ab, um zugleich eine Probe von Nietzsches Stil zu geben.

„Was ist gut? — Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht.

„Was ist schlecht? — Alles, was aus der Schwäche stammt.

„Was ist Glück? — Das Gefühl davon, daß die Macht wächst, daß ein Widerstand überwunden wird.

„Nicht Zufriedenheit, sondern mehr Macht; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg; nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit (Tugend im Renaissance-Stile, virtù, moralinfreie Tugend).

„Die Schwachen und Mißratnen sollen zu Grunde gehen: erster Satz unsrer Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen.

„Was ist schädlicher als irgend ein Laster? — Das Mitleiden der That mit allen Mißratnen und Schwachen: — das Christentum . . . ."

Das „Mitleid der That mit allen Mißratnen und Schwachen" (ach, wenn unser Christentum nur Mitleid der That wäre!) ist etwas so Abscheuliches, so Verderbliches, daß Nietzsche nicht umhin kann, am Schlusse seiner Schrift diese „ewige Anklage" gegen das Christentum noch stärker, lauter zu wiederholen: „Ich heiße das Christentum den Einen großen Fluch, die Eine große innerlichste Verdorbenheit, den Einen großen Instinkt der Rache [gegen das Gesunde, Kräftige], dem kein Mittel giftig, heimlich, unterirdisch, klein genug ist — ich heiße es den Einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit . . ."

3.

Der Hauptbegriff für Nietzsche ist offenbar „die Macht". „Das Leben selbst gilt mir als Instinkt für Wachstum, für Dauer, für

Häufung von Kräften, für **Macht**: wo der Wille zur Macht fehlt, giebt es Niedergang". Sein Haß gegen das Christentum entspringt der Wahrnehmung — oder dem Wahne —, daß diesem „der starke Mensch der typisch Verwerfliche, der verworfene Mensch ist", daß es „ein Ideal aus dem Widerspruch gegen die Erhaltungsinstinkte des starken Lebens gemacht hat", daß es „Niedergangswerte", „nihilistische Werte" zur Herrschaft gebracht hat.

Man könnte fragen, ob damit der beste Gesichtspunkt für die Schätzung des Christentums gewählt sei. Denn die Gerechtigkeit erfordert, daß es nicht nach einer Nebenbeziehung oder Nebenwirkung beurteilt werde. Nun aber ist ja „das Leben" einer der Hauptbegriffe, wo nicht **der** Hauptbegriff des Christentums. Es will zum Leben führen; wer um Jesu willen das Leben verliert, soll das Leben gewinnen. Jesu Worte sind Geist und sind Leben; der heilige Geist ist der Geist, der lebendig macht. Aber auch dagegen ist im Namen des Christentums nichts einzuwenden, daß das Leben „als Instinkt für Wachstum, für Dauer, für Häufung von Kräften, für Macht" aufgefaßt werde. Der Christ soll **wachsen** an dem inwendigen Menschen; er trachtet mit Ausdauer in gutem Werk nach Herrlichkeit, Ehre und **Unvergänglichkeit**. Der einzig mögliche Beweis für wirkliches Christentum ist der Beweis „des Geistes und der **Kraft**"; der Glaube ist gerade nach Jesus selbst **Macht**: „so ihr Glauben habt als ein Senfkorn, wird euch kein Ding unmöglich sein".

Gegen den Gesichtspunkt, von dem aus Nietzsche das Christentum betrachtet, den Maßstab, womit er es mißt, ist also schlechterdings nichts einzuwenden.*) Der Christ kann Nietzsches grundlegende Bestimmungen annehmen: „gut ist, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht"; „schlecht ist, was aus der Schwäche stammt"; „Glück ist das Gefühl davon, daß die Macht wächst, daß ein Widerstand überwunden wird".

Die Frage kann nur sein, **was** eigentlich Macht ist und wie die Macht des Menschen **wirklich** zu einem Maximum, ja (nach der Meinung des Christentums) bis zur Unendlichkeit gesteigert werden kann.

---

*) Ist das Christentum **die** Wahrheit, so muß es sich überhaupt von jedem **positiven** Begriff aus (Leben, Glück, Macht, Schönheit, Pflicht, Tugend, Güte, Wahrheit) richtig und vollständig auffassen und beurteilen lassen.

4.

Da ich Nietzsche für einen Philosophen halte, kann ich nicht annehmen, daß ihm die Macht erstlich und wesentlich die rein körperliche Kraft gewesen sei, — in der ihn, den kränklichen Gelehrten, ja der nächste beste Fuhrmann oder Schmiedeknecht übertreffen konnte. Ich möchte ihm zwar gewiß nicht die Redlichkeit abstreiten, auch einen Gedanken konsequent durchzudenken, der ihn selbst aus der Zahl der höheren, „wohlgeratenen" Menschen ausschloß, da sein Körper nun einmal nicht so ganz gut geraten war; aber ich traue ihm die Thorheit nicht zu, die wirkliche, zum Herrschen befähigende Macht so zu verkennen. Was er unter Macht versteht, muß erstlich und wesentlich Geistesmacht sein; die Gesundheit, die er preist, muß erstlich und wesentlich Geistesgesundheit sein. Hat diese körperliche Voraussetzungen und Bedingungen, so ist das eine Sache für sich: aber Voraussetzungen und Bedingungen sind nicht das Wesen. Ist z. B. Vergebung der Sünden die Bedingung der Seligkeit, so ist sie darum noch nicht das Wesen derselben.

Auch versteht sich Nietzsche m. E. wirklich vortrefflich auf die Macht und Gesundheit des Geistes. Der vornehme, hochgesinnte Mensch zeichnet sich nach ihm dadurch aus, daß er frei von sich aus, durch ein „triumphierendes Jasagen zu sich selber", Werte festsetzt und schafft. Er lebt; er kann etwas und will etwas und weiß das und freut sich dessen; er braucht sich nicht erst mit jemanden zu vergleichen, um seines Wertes gewiß zu werden; er erkundigt sich nicht erst nach dem, was für Recht und Brauch gilt, da er das Gesetz seines Handelns in sich trägt; er wird nicht durch kleinliche Berechnung der Folgen, des Nutzens oder des Schadens seines Thuns geleitet. Er läßt sich gehen und kann sich gehen lassen. Denn Unedles kann er, der von guter Art ist, nicht thun, und er ist sich bewußt, daß er etwas ist und vermag: wozu also Ängstlichkeit, Berechnung, Vorsicht? Dem gegenüber der Sklave: seine „Aktion ist von Grund aus Reaktion." Er wird sich seines Wertes nur durch Vergleichung bewußt, und zwar — da er nichts in sich trägt, das er freudig bejahen könnte — durch Herabsetzung, Verneinung fremden Wertes. Geleitet wird er vornehmlich durch das ressentiment, die Rach- und Nachgefühle; durch den Neid, den ihm der Anblick des Kräftigen, Schönen, Gesunden erweckt. Für sich ist er nichts und fühlt das und kann sich daher nur dadurch als ein scheinbares Etwas behaupten, daß er die Werte lügnerisch umwertet, das Nichtige zum Seienden,

das Seiende zum Richtigen umdeutet — Richtigkeitswerte zur Herrschaft bringt.

Ich habe mich an solchen Ausführungen Nietzsches (die ich hauptsächlich der Schrift „zur Genealogie der Moral" entnommen habe) wirklich erbaut, obgleich es mich etwas befremdete, daß Nietzsche, um den Wert des vornehmen Menschen recht hervortreten zu lassen, die Niedrigkeit, Gemeinheit, Giftigkeit der Moral des ressentiment nicht oft und schlimm genug schildern kann. Sollte er selbst noch an ressentiment gelitten haben, weil der „Sklavenaufstand in der Moral" so schrecklich gelungen ist? Denn wozu so schwarzgalligen, bitterbösen Zorn, so leidenschaftliche Empörung, so atemloses Schelten über die Sklavenmoral, wenn der Vornehme durch freie triumphierende Bejahung seiner selbst sich seines Werts ein- für allemal bewußt wird? Ist das nicht zu viel Ehre für den Sklaven, daß der Vornehme doch ein gewisses Bedürfnis hat, ihm seine Verachtung so laut, so nachdrücklich, so verächtlich als möglich kund zu geben? Schmeckt das nicht ein bißchen nach ressentiment?

Doch, ich habe mich an Nietzsche erbaut, obgleich mir sein Poltern die Stimmung oft stören wollte und obgleich es sich ja vornehmlich gegen das Christentum richtet als die schlimmste Brutstätte der moralischen Gemeinheit: denn seine Hymnen auf den „vornehmen" Menschen halfen mir gerade zu besserem, froherem Verständnis dessen, was mir an Jesus und seinen wirklichen Jüngern bis jetzt schon am erbaulichsten gewesen war. Sogar daß Nietzsche es ohne leidenschaftliche Scheltworte nun einmal nicht thut, mußte meiner Erbauung nachhelfen: es bestärkte mich in der Bejahung meiner bisherigen Lehrer, die mir von ressentiment freier scheinen als der so vornehme, doch leider sehr schmähsüchtige Nietzsche.

Hat nicht schon der Apostel Paulus die herrliche Definition des „vornehmen" Menschen gegeben (nur heißt er ihn den „geistlichen" Menschen): „er richtet alles und wird von niemand gerichtet?" Derselbe Apostel weist auf eine „moralinfreie" Tugend hin, indem er erklärt: „das Gesetz ist dazu hereingekommen, damit die Übertretung voll werde." Getrieben von dem Geiste Gottes, ist der Gute, Wiedergeborene nach ihm sich selbst Gesetz. Er ist so frei, so selbstbewußt, daß er, in triumphierender Bejahung seiner selbst, es sich zur Ehre anrechnet, von den ungeistlichen Menschen (den „Sklaven" Nietzsches) gehaßt und geschmäht zu werden. Von „ressentiment" ist er so rein, daß er das Böse mit Gutem überwindet: denn er ist nie so abhängig

von anderen, daß sein Handeln die bloße und notwendige Reaktion auf ihr Handeln wäre.

Ich könnte die Nachweise häufen, doch scheint mir das Gesagte zum Erweis meines Satzes zu genügen: daß die „Herrenmoral" Nietzsches, soweit ich sie bis jetzt beschrieben habe, nichts anderes ist, als was unsereiner schon zuvor als freie christliche Sittlichkeit erstrebt hat.

5.

Ein gewisser Unterschied zwischen beiden schimmerte allerdings schon durch meine bisherigen Darlegungen durch. Sehen wir, auf welcher Seite die reinere Vornehmheit, die stärkere, freudigere Selbstbejahung ist.

Der Stolz des Christen giebt sich den Ausdruck und fließt aus dem Bewußtsein: ein Kind Gottes zu sein. Nietzsche verschmäht eine solche Deutung und Begründung des Selbstgefühls: er behandelt es als rein auf sich selbst ruhend. Ich kann darin keinen Vorzug sehen, wenn man anders den christlichen Gedanken richtig deutet. Das Kind Gottes ist aus Gott geboren*), ist göttlichen Geschlechts; es trägt (da Gott nach jeder Auffassung der Quell alles Lebens ist) die Seele, den Geist des Alls in seiner Brust. Das Bewußtsein, Gottes Kind zu sein, ist nicht nur die kräftigste Selbstbejahung, die sich denken läßt, sondern auch die freudigste Weltbejahung. Wie ärmlich, wie negativ steht daneben das bloße: „Ich bin ich!"

Sodann ist freilich die Meinung des Christentums nicht einfach die, daß der Mensch Gottes Kind immer schon ist, vielmehr muß er, was er ist, auch immer erst *werden*, und zwar durch die Entzweiung mit Gott, mit sich selbst, mit der Welt hindurch. Aber ist das nicht die einfache Anerkennung einer Thatsache? Hat Nietzsche selbst nicht erst durch Schopenhauersche Weltverneinung hindurch seine stolze Bejahung des Lebens gelernt? Ich bezweifle sogar, daß er schon ein reines freies Ja zu sich selbst und dem Ganzen der Welt erreicht habe! Eine halt- und brauchbare Theorie über das Erwachen und die Erziehung des Menschen zum höheren Menschen hat die christliche Theologie freilich noch nicht geliefert: der Begriff der „Wiedergeburt" enthält nicht sowohl eine Antwort auf solche Fragen als den Verzicht darauf, und die „Heilsordnung" ist noch gar nicht in der Ordnung. Aber sagt uns Nietzsche, wie sein Übermensch wird?

*) Ich sehe in der paulinischen Deutung der Gotteskindschaft als einer Adoption eine wesentliche Beeinträchtigung des Christentums.

„Dieser höherwertigere Typus ist oft genug schon dagewesen: aber als ein Glücksfall, als eine Ausnahme, niemals als gewollt." Diese Auskunft steht auf gleicher Höhe der Wissenschaftlichkeit, wie Pauli Meinung von der freien Gnadenwahl Gottes. Wie aber der Übermensch „gezüchtet" werden soll, ist mir aus Nietzsches letzten Schriften nicht deutlich geworden. Wer von guter Rasse ist, soll sich rücksichtslos ausleben — Unedles wird er ja nicht thun —: so viel habe ich etwa verstanden. Und wer nicht von guter Rasse ist? Und wenn sich die ganze Menschheit (durch das Christentum, natürlich!) schon so verschlechtert hat, daß nur noch in Nietzsche und seinen „Wenigsten" die Rasse sich ordentlich erhalten hat? Und wenn diese „Wenigsten" durch die Masse der „Herdentiere" allmählich erdrückt, erstickt werden?

Diese Fragen werden um so peinlicher, wenn wir bedenken, daß Nietzsche von einer Heilung des Kranken, einer Besserung des Schlechten nichts weiß und nichts wissen will. „Die Schwachen und Mißratnen sollen zu Grunde gehen": dieser erste Satz seiner Menschenliebe hat bloß dann einen Sinn, wenn das Schwache durch keine Macht des Starken gekräftigt, das Mißratene durch keine Kunst der Wohlgeratenen zurecht gebracht werden kann. Ja, Nietzsche fürchtet sogar sehr für die Gesunden, daß sie von den Kranken angesteckt werden und dann offenbar auch unrettbar dem Niedergang verfallen. Ich kann darin unmöglich eine kräftige Selbstbejahung entdecken, daß man sich vor jedem décadence-Bazillus fürchtet. Das Christentum zeigt viel größeren Mut zum Leben, indem es rücksichtslos den Gesunden zum Kranken schickt, damit er diesen heile. „Böse Gesellschaft verderben gute Sitten" ist ein heidnisches Urteil. Sein christliches Gegenstück lautet: „Ihr seid das Salz der Erde"; „Ihr seid das Licht der Welt."

Nietzsche erreicht die Kraft, Ruhe und Unbedingtheit der christlichen Selbst- und Weltbejahung nicht.

6.

An der Zeichnung des „vornehmen" Menschen, die ich oben mit Nietzsches Worten gegeben, muß ich noch einen Zug nachtragen: den bedeutsamen Zug, der nach der Meinung des Nietzscheverehrers das Bild des höheren Typus „Mensch" erst vollendet, der nach meinem Urteil die Vornehmheit des Übermenschen sehr bedenklich gefährdet.

„Dieselben [die „guten"] Menschen, welche so streng durch Sitte, Verehrung, Brauch, Dankbarkeit, noch mehr durch gegenseitige Bewachung, durch Eifersucht inter pares in Schranken gehalten sind, die

andrerseits im Verhalten gegen einander so erfinderisch in Rücksicht, Selbstbeherrschung, Zartsinn, Treue, Stolz und Freundschaft sich beweisen, — sie sind nach außen hin, dort, wo das Fremde, die Fremde beginnt, nicht viel besser als losgelassene Raubtiere. Sie genießen da die Freiheit von allem sozialen Zwang, sie halten sich in der Wildnis schadlos für die Spannung, welche eine lange Einschließung und Einfriedigung in den Frieden der Gemeinschaft giebt, sie treten in die Unschuld des Raubtiergewissens zurück, als frohlockende Ungeheuer, welche vielleicht von einer scheußlichen Abfolge von Mord, Niederbrennung, Schändung, Folterung mit einem Übermute und seelischen Gleichgewichte davongehen, wie als ob nur ein Studentenstreich vollbracht sei, überzeugt davon, daß die Dichter für lange nun wieder etwas zu singen und zu rühmen haben. Auf dem Grunde aller dieser vornehmen Rassen ist das Raubtier, die prachtvolle, nach Beute und Sieg lüstern schweifende blonde Bestie nicht zu verkennen; es bedarf für diesen verborgenen Grund von Zeit zu Zeit der Entladung, das Tier muß wieder heraus, muß wieder in die Wildnis zurück . . . ."

„Net übel", sagt zu solchen Dingen der Schwabe*) und erspart sich dadurch einen Entrüstungsanfall, der Nietzsche bei einer entsprechenden „christlichen" Deklamation unfehlbar zu den heftigsten Zuckungen und Krämpfen gebracht hätte. „Net übel" ist auch, was Nietzsche als die berückendste, leider nicht zur Wirklichkeit gewordene Möglichkeit der Weltgeschichte vorschwebt: „Ich sehe eine Möglichkeit vor mir von einem vollkommen überirdischen Zauber und Farbenreiz: — es scheint mir, daß sie in allen Schaudern raffinierter Schönheit erglänzt, daß eine Kunst in ihr am Werke ist, so göttlich, so teufelsmäßig göttlich, daß man Jahrtausende nach einer zweiten solchen Möglichkeit durchsucht; ich sehe ein Schauspiel, so sinnreich, so wunderbar paradox zugleich, daß alle Gottheiten des Olymps einen Anlaß zu einem unsterblichen Gelächter gehabt hätten — Cäsar Borgia als Papst . . . versteht man mich? . . . Wohlan, das wäre der Sieg gewesen, nach dem ich heute allein verlange —: damit war das Christentum abgeschafft!"

Allerdings, abgelöst durch die Giftmischerei. Doch glaube ich Nietzsche schon zur Not zu verstehen, ich vermag sogar seine Freude an der „prachtvollen blonden Bestie" etwas nachzufühlen. Ich verstehe

*) Beiläufig: „Die Schwaben sind die besten Lügner in Deutschland, sie lügen unschuldig." (Der Antichrist, S. 225). „Do hent mers!"

aber auch dies, daß Nietzsche den Begriff der Macht in ganz unnietzsche'scher Weise mißverstanden hat. Die früheste Äußerung des Triebs zur Macht im Menschen ist vielleicht der Zerstörungstrieb. Das Kind freut sich seiner Macht über die Dinge, indem es sie entzwei schlägt. Aber es ist nicht so schwer einzusehen, daß dies eine der leichtesten, niedrigsten Formen der Bethätigung von Macht ist. Nietzsche weiß sehr wohl, daß der Schwache verneint, der Starke bejaht. So ist es auch der Schwache, der zerstört; der Starke schafft. Das ist auch des Starken Mittel der Herrschaft: daß er schafft, daß er Werte erzeugt, Leben ausströmt. Ebenso kann ich es nur für „vornehmer" erachten, eine „Fremde" nicht zu kennen, wo man „die Freiheit von allem sozialen Zwang genießen" dürfte. Ist das „Vornehmheit", daß man Selbstbeherrschung, Zartsinn, Stolz und Treue, die man unter Seinesgleichen beobachten muß, als „sozialen Zwang" empfindet? daß man nach der Fremde schielt, da man sich seiner entledigen darf? Ist da Selbstbeherrschung, Zartsinn, Stolz und Treue wirklich ein von dem Vornehmen aus sich selbst geschöpfter, selbst gesetzter Wert?

Das Christentum kennt keine Fremde. Der Christ bringt, wohin er kommt, die Atmosphäre geistiger Vornehmheit mit sich. Das Tier in ihm muß nicht von Zeit zu Zeit wieder heraus, weil er es, wenn er anders „Christ" ist, getötet hat. Sein Trieb zur Macht kann sich deshalb auch nicht im Zerstören genugthun. Er schafft, er strömt Kraft, Leben, Geist aus sich aus; er dient, stärkt, heilt. Und dadurch herrscht er. Seine Herrschaft wiederum benützt er, um andere zum Herrschen zu befähigen.

7.

Ich glaube, daß diese Verteidigung des Christentums gegen Nietzsche ganz im Sinne des letzteren ist, und insofern muß ich dessen Kampf gegen das Christentum für ein Mißverständnis erklären. Das ist aber eine gar heikle Sache: ich setze mich dadurch dem Verdacht aus, einen der Gegner, oder gar beide, selbst mißverstanden, umgedeutet zu haben — woraus sich ja dann leicht erklärte, daß mir ihr Gegensatz nur Schein dünkt.

Diese Möglichkeit, daß ich sowohl das Christentum als Nietzsche nicht recht verstanden habe, kann ich um so weniger abweisen, als eine einheitliche Deutung des Christentums zur Zeit nicht existiert und Nietzsche vielleicht so schwer zu verstehen ist, daß er sich selbst nicht immer ganz verstanden haben möchte. Ich muß deshalb mein Resultat dahin genauer bestimmen: was ich aus dem Christentum

und was ich aus Nietzsches letzten Schriften durch wohlwollende, lernbegierige Deutung an brauchbarer Lebensweisheit herausbringe, scheint mir gar nicht so übel zusammenzustimmen. In diesem Bestreben wohlwollender Deutung nehme ich freilich, solange nicht ein überzeugender Beweis des Gegenteils erbracht ist, von dem Christentum nicht an, daß es ein Feind der Kraft und des frischen Lebens sei, wie ich in demselben Bestreben von Nietzsche, trotz seiner eigenen Worte, nicht annehme, daß er im Ernste meine und rate, der „vornehme“ Mensch solle von Zeit zu Zeit „in die Unschuld des Raubtiergewissens zurücktreten.“ Ich rechne solche wohlwollende Deutung zu den Pflichten der Vornehmheit.

Nietzsche in seinem Handel mit dem Christentum eines Mißverständnisses zu zeihen, fällt mir aber auch deshalb nicht schwer, weil ich die Ursache dieses Fehlgriffs ziemlich deutlich zu sehen glaube.

Anfang und Ende des Christentums sind, wie ich schon zeigte, eine äußerst nachdrückliche Selbst- und Weltbejahung: der Mensch ist von Hause aus göttlichen Geschlechts und soll zu Ruhm und Ehre und unvergänglichem Wesen gelangen. Die griechische Theologie hat als Ziel des Menschen geradezu die „Vergottung“ genannt. Aber nun tritt im Neuen Testament und bei allen kräftigen christlichen Denkern der ebenfalls schon besprochene Gedanke außerordentlich mächtig hervor, daß das geborene Gotteskind wirkliches, bewußtes, freies Gotteskind immer erst wird, durch die Entzweiung mit Gott, der Welt, sich selbst hindurch. Es ist auch die Meinung aller besseren Christen gewesen, daß das Bewußtsein der Entzweiung mit Gott gründlich durchgekämpft, durchgelitten werden müsse, wenn man zu wirklicher, sicherer Einheit, Freiheit und Kraft gelangen wolle. Darum warnt die christliche Lebensweisheit vor jedem vorzeitigen Selbstvertrauen, vor jeder unbesonnenen Hingabe an die Welt, vor jeder leichtherzigen Vertraulichkeit mit Gott — während das christliche Grundbewußtsein der Gotteskindschaft doch das Selbstgefühl mächtig steigert und es als Recht und Pflicht erscheinen läßt, von dem treibenden Geist Gottes sich auch wirklich treiben zu lassen. Die Selbstbejahung des Christen ringt sich immer erst los von der Selbstverneinung: daher ihre oft exaltierte Leidenschaftlichkeit und die Paradoxie des Ausdrucks, den sie sich giebt. Der Christ (auch der wirkliche) macht darum keine „gute Figur“. Sehen wir von Jesus selbst ab, von dem wir zu wenig wissen, so trifft das Gesagte doch auf Paulus, Augustinus, Luther, Kierkegaard, de Lagarde u. a. zu. Sie können von dem höchsten Gipfel des Selbstgefühls jählings herabstürzen in den tiefsten

Abgrund der Selbstverwerfung; der leidenschaftliche Ausdruck der einen Stimmung scheint durch den der anderen Lügen gestraft zu werden, und daß beide Stimmungen durch eine möglichst konkrete, individuelle Beziehung auf Gott hervorgerufen werden, macht vollends einen abstoßenden Eindruck. Wer sich etwas auf „dialektische Lyrik" versteht (ein Ausdruck S. Kierkegaards), kann freilich die Bewegungen des Christen sogar schön finden: so rechne ich Römer 5—8 und 2. Kor. 4, 7—5,21 zu den herrlichsten Produkten der Lyrik, die ich kenne. Auch Nietzsche findet, daß durch das Christentum der Mensch erst „interessant" geworden sei. Aber im allgemeinen wird der Christ auf ästhetisch veranlagte Menschen, zu denen Nietzsche in hervorragender Weise gehört, immer einen schlechten Eindruck machen.

Das hat sich verschlimmert, seit das Christentum Welt-, oder sagen wir lieber: Massenreligion geworden ist. Das „Stirb und werde", als Ein Gedanke gefaßt, die Einheit von Selbstbejahung und Selbstverwerfung, Unfrieden und Seligkeit: das ist keine Philosophie für die Masse. Sie nimmt die verschiedenen Gedanken, die im Christentum in Eins geschaut werden sollen, je für sich, veräußerlicht sie und setzt sie in mechanischer Weise wieder zusammen. So erhalten wir den Dünkel einer Gotteskindschaft, eines höheren Lebens, das nur an äußere, magische Bedingungen (Taufe, Abendmahl) geknüpft ist; so erhalten wir eine Weltverneinung, die nur die ganz äußerlich gedachte Bedingung bildet für den Eingang in den „Himmel". Und die Bestrebungen, diese Geistesroheit zu überwinden, haben uns bis jetzt nicht viel mehr gebracht, als die Verdünnung der christlichen Dogmen zu einer fadenscheinigen Metaphysik oder recht wertlosen Werturteilen, und die Verdünnung der christlichen Ethik zu einer mittelmäßigen Humanitätsmoral. Das Aristokratische, Heroische im ursprünglichen Christentum ist fast vollständig verloren gegangen. Eine praktische und ernsthafte Erneuerung des Satzes, daß „des Menschen Sohn ein Herr auch des Sabbats ist", wird von dem modernen Christen als entsetzliche, gotteslästerliche Selbstüberhebung empfunden. Daß der Christ im Besitz des Geistes Gottes selbst Werte setzt, das Gesetz seines Handelns in sich trägt, das ist eine fast verschollene Sage. Im Christentum hat nur ein Gedanke Daseinsrecht, der sich als wiederaufgewärmte Meinung einer „Autorität" ausweist. Daß Nietzsche vor einem solchen Zustand des Geisteslebens Ekel empfindet, ist ihm wirklich nicht zu verargen; daß er über die Verhimmelung des prinzipiellen Verzichts auf alles Selbstgefühl, alles eigene Werte-Setzen, alle freie unabhängige Selbstbestimmung bis zur Raserei empört ist, kann uns

mindestens nicht verwundern. Schon in den fünfziger Jahren hat S. Kierkegaard als dringendstes Bedürfnis der Zeit eine „gottesfürchtige Satire" erkannt; dieses Bedürfnis hat seither eher zu- als abgenommen — und insofern wäre es, beiläufig bemerkt, auch ganz an der Zeit, allen den Mund zu verschließen, denen es schwer wird, jetzt keine Satire zu schreiben.

So viel ich aber auch dem fast notwendigen Mißverständnis gutschreibe, so kann ich doch das Urteil nicht zurückhalten, daß Nietzsche das Christentum — und nicht bloß das Christentum — nicht nobel behandelt hat. Namentlich „der Antichrist" ist kein vornehmes Buch. Die Sprache ist mit Virtuosität gehandhabt, aber oft plebeisch. Und nicht bloß die Sprache sinkt in Tiefen hinab, die eines freien, vornehmen Mannes nicht würdig sind. Man vergleiche folgende Expektoration gegen den kategorischen Imperativ Kants: „Was zerstört schneller, als ohne innere Notwendigkeit, ohne eine tief persönliche Wahl, ohne Lust arbeiten, denken, fühlen? als Automat der Pflicht? Es ist geradezu das Rezept zur décadence, selbst zum Idiotismus . . . Kant wurde Idiot." Ja, hoch in den siebzigern. Und Nietzsche lebt heute mit 51 Jahren unheilbar geisteskrank im Irrenhaus. Sollen wir daraus schließen, daß seine Philosophie „geradezu das Rezept" zur Verrücktheit sei? Derlei unfeine Äußerungen finden sich genug.*) Daneben stoßen wir auf Seltsamkeiten in der Auffassung der Geschichte des Christentums, die man m. E. bei wohlwollender Deutung nur aus unfreier, vielleicht schon krankhafter Verblendung ableiten kann. Namentlich kann ich über Nietzsches Auffassung Jesu nur sagen, daß entweder ihm oder mir für das Verständnis des „Erlösers" jeder Sinn abgeht. Das wäre an mir allerdings nicht zu verwundern: „wer Theologenblut im Leibe hat, steht von vornherein zu allen Dingen schief und unehrlich;" und ich rühme mich, Theologe

---

*) Ein Beispiel will ich noch anführen, weil es ebenfalls unwillkürlich den Gedanken einer rächenden Nemesis in uns erweckt. S. 276 f. des „Antichrists" giebt Nietzsche „ein paar Proben von dem, was sich diese kleinen Leute [die ersten Jünger] in den Kopf gesetzt, was sie ihrem Meister in den Mund gelegt haben: lauter Bekenntnisse „schöner Seelen". Darunter zitiert er das Wort Marc. 9,1: „Wahrlich, ich sage euch, es stehen etliche hier, die werden den Tod nicht schmecken, bis daß sie sehen das Reich Gottes mit Kraft kommen" — und macht dazu die Glosse: „Gut gelogen, Löwe . . ." — Damit vergleiche man S. 280 die beiläufige Äußerung: „der letzte Christ, den ich vielleicht noch erleben werde."

zu sein. Ich meinerseits habe mich doch über eine so groteske Verzerrung (die freilich nicht selten die Wahrheit der Karikatur besitzen mag) des Bildes Jesu und seiner ersten Jünger gewundert. Was soll man z. B. zu den Sätzen sagen: „In der ganzen Psychologie des Evangeliums fehlt der Begriff Schuld und Strafe; insgleichen der Begriff Lohn. Die ‚Sünde', jedwedes Distanzverhältnis zwischen Gott und Mensch ist abgeschafft, — eben das ist die ‚frohe Botschaft'. Die Seligkeit wird ... nicht an Bedingungen geknüpft ..." Wirklich? Deshalb also lehrt Jesus seine Jünger beten: „Und vergieb uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern!" Deshalb erläutert er diese Bitte durch das Gleichnis von dem unbarmherzigen Knecht, der seinem Mitknecht nicht 30 Denare stunden wollte, während ihm sein Herr eine Schuld von 10 000 Talenten erlassen hatte; der dafür den „Peinigern" übergeben wurde, bis daß er bezahle alles, was er schuldig war! Oder gehört jene Bitte, dieses Gleichnis nicht zum „Evangelium" — weil dieses nun einmal „frohe Botschaft" heißt, weil darin jedwedes Distanzverhältnis zwischen Gott und Mensch abgeschafft sein muß, weil es nur das non-plus-ultra der décadence sein kann — weil Nietzsche das nun einmal so *will*!

* * *

Ich habe mit dem Dank gegen Nietzsche begonnen, daß er durch die Maßlosigkeit seiner Sprache der bezaubernden Kunst seiner Dialektik entgegengewirkt habe, und muß mit dem Bedauern schließen, daß ihm das gar zu gut gelungen ist. Ein wahrer Freund des Christentums kann der Christenheit nichts herzlicher und heißer wünschen als tüchtige, besonnene, unbarmherzige Gegner. In diesem Sinne sagte mir einmal ein Freund, er sei „leider" viel positiver als ich; und ich selbst bin, von vielem anderen abgesehen, noch viel zu „christlich" (nicht im Sinne Christi, sondern in dem der Christenheit verstanden), um als rettender Feind der Christenheit große Dienste leisten zu können. Ich glaubte, daß Nietzsches „Antichrist" diesen Posten, der seit S. Kierkegaards Tode erledigt oder doch nur sehr mangelhaft besetzt ist, in

---

*) Über das Christentum der Christenheit hat auch S. Kierkegaard geurteilt, daß es eine freche, zudringliche Kameradschaftlichkeit zwischen Gott und Mensch pflege. Aber er sieht darin gerade den Abfall vom ursprünglichen Evangelium. — Noch in manchem anderen Urteil trifft Kierkegaard mit Nietzsche zusammen: so in dem Satze: „im Grunde gab es nur Einen Christen, und der starb am Kreuz".

wünschenswerter Weise ausfüllen werde. Meine Hoffnung ist enttäuscht worden. Dieser „Antichrist“ wird die Ruhe der Christenheit nicht empfindlich stören; Gepolter weckt Scheintote nicht auf. Wir müssen also eines anderen warten. Hoffen wir, daß er bald kommt.



Sprüche.

Du hast, so viel du giebst;
Du lebst, so viel du liebst.

* * *

Schmerzlich wird, wenn du's verlierest, was du hattest, dir bewußt;
Giebst du's hin, du fühlst dasselbe, aber, Freund, du fühlst's mit Lust.

* * *

Wer sich stündlich am Höchsten mißt,
Es nie im Erdenstaub vergißt,
Sich von ihm läßt tief beschämen,
Jauchzend wieder nach oben nehmen:
Der allein sagt ohne Spott,
Daß er liebt und glaubet Gott.

* * *

Gott ist groß,
Größer als Menschengedanken!
Das ist Euch immer dunkel geblieben,
Die ihr in Bekenntnisschranken
Fassen wollt unendliches Lieben.

* * *

Was ist Wahrheit?
Sie ist zu suchen!
Wer wollte ewiges
Streben verfluchen!
So bleibt sie Gabe
Himmlischen Lichts:
Doch wenn ich's habe,
So wär' es nichts!

* * *

Handle du nur, als wenn Gott sei;
Wirst ihn gewiß auch spüren.
Aber im Denken sei immer frei;
Brauchst dich nicht zu genieren.

* * *

O Menschensohn,
Lehr uns verachten
Der Menschen Hohn;
Lehr uns verschmähen
Der Menschen Lohn;
Lehr uns verlachen
Der Menschen Drohn,
Und göttlich fühlen
Als Menschen schon —
Befrei uns von Menschen,
O Menschensohn.

Max Diez.



Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die erfreuliche Vermehrung im Abonnentenbestande, welche die „Wahrheit“ wiederum im letzten Quartal erfahren durfte, bildet für Herausgeber und Verleger einen neuen Ansporn, den Inhalt der Zeitschrift immer gediegener und mannigfaltiger zu gestalten.

So werden wir mit diesem Quartal den Anfang machen, unseren Lesern über diejenigen Erscheinungen der Litteratur regelmäßig Bericht zu erstatten, die sie in der Richtung, in der die „Wahrheit“ arbeitet, zu fördern vermöchten. Dankbar würden wir es begrüßen, wenn uns die Freunde des Blattes auf litterarische Erscheinungen aufmerksam machen wollten, die sie der Beachtung ihrer Mitleser wert halten. Auch sonst sind Winke und Ratschläge aus dem Leserkreis der Redaktion der Zeitschrift stets willkommen.

Die nächsten Hefte bringen u. a. die folgenden Beiträge:

Über Sudermanns Entwicklungsgang. Von †

H. Ibsen und seine ideale Forderung der Wahrhaftigkeit. Von Dr. Rudolf Krauß.

d'Annunzio, der Triumph des Todes. Von Dr. H. Schneegans.

Wie Familienjournale gemacht werden. Von . . .

Erwidern und Berichtigen. Von Prof. Dr. Th. Ziegler.

Noch ein Wort über den Eid. Von Landgerichtsrat a. D. G. Pfizer.

Unlauterer Wettbewerb. Von Prof. Dr. Eheberg.

Carlyles sozialreformatorische Gedanken. Von Dr. P. Hensel.

Fr. Schleiermacher. Von Alfred Heubaum.

Die Grundfrage der Religion. Von Prof. Dr. J. Baumann.

Die Individualität bei Goethe. Von Dr. Braß.

Das Gewissen. Von Chr. Schrempf.

Politik und Charakter. Von Willigis.

Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Nr. 38.
Vierter Band Nr. 2.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

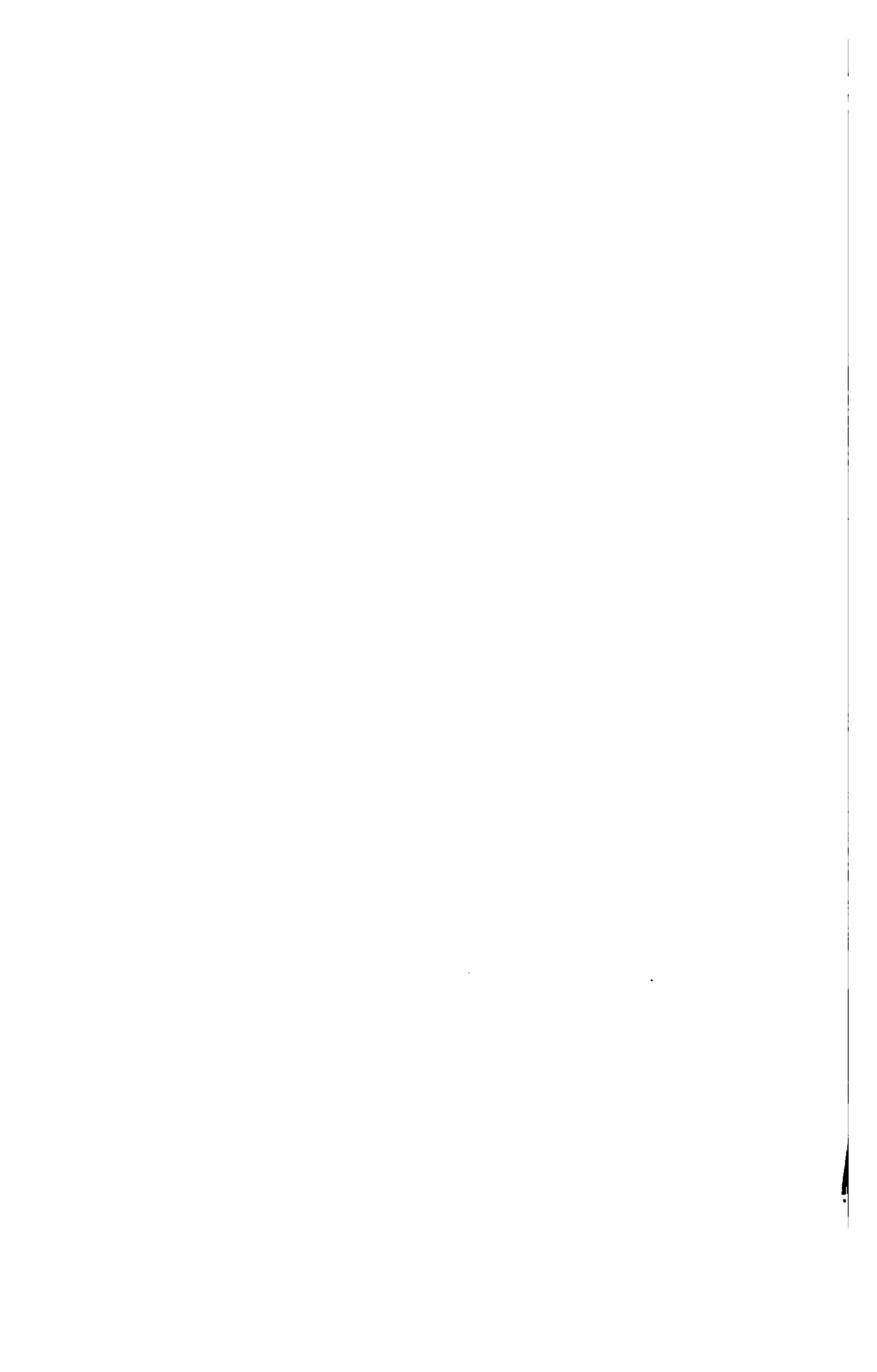
Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Mitte April 1895.





Stuttgart, Mitte April 1895.

Die soziale Reform eine Kulturfrage.

(Schluß.)

Wir haben von einem der wichtigsten Faktoren der sittlichen Kultur gesprochen, von der Familie. Gehen wir weiter. Wie wirken die heutigen wirtschaftlichen und sozialen Zustände auf die Pflege der geistigen Kultur, auf Unterricht und Wissenschaft ein?

Einige Daten der „traurigen und ariden Wissenschaft der Zahlen“ werden zeigen, wie es mit dem Volksschulwesen im Staate Friedrich des Großen, im „Volke der Denker“ bestellt ist. In Preußen besaßen 1882 23796 Ortschaften überhaupt keine Schule, und das ist die Hälfte sämtlicher Ortschaften. Es wird dann aus mehreren Ortschaften, selbst zehn an Zahl, ein Schulbezirk gebildet. Die Kinder haben nicht selten 1—2 Stunden bis zur Schule zurückzulegen. Sie kommen also durchaus ermüdet und unfähig zur geistigen Arbeit an. Nahezu 20000 preußische Landschulen, oder 66 % ihrer gesamten Anzahl, besitzen nur einen einzigen Lehrer und eine einzige Klasse. In der Regel sollen nach amtlicher Vorschrift nicht mehr als 80 Kinder auf einen Lehrer entfallen. Thatsächlich wird diese an und für sich schon ungeheuerliche Zahl noch überschritten, insonderе in den östlichen Teilen der Monarchie. Man hat berechnet, daß noch 25—30000 Lehrer erforderlich wären, wenn allen Schulkindern ein geordneter Unterricht zu Teil werden sollte.

Dabei sind auch die Besoldungsverhältnisse der Volksschullehrer überaus kläglich. Auf dem Lande bezieht die überwiegende Mehrheit der Lehrer einen Gehalt, der zwischen 600—1050 ℳ schwankt; nahezu ein Fünftel bezieht nur 300—600 ℳ. In den Städten haben beinahe die Hälfte 600—1050 ℳ, ein Drittel 1050—1500 ℳ

Zu der ungenügenden Organisation des Unterrichtes selbst treten die mannigfachen Hemmungen, die sich aus der sozial ungünstigen Lage der Schüler ergeben. Ungenügende Ernährung und Übermüdung durch lange Erwerbsarbeit oder weiten Weg zur Schule machen die Kleinen unfähig, etwas von dem dargebotenen Lehrstoff aufzunehmen. In Wien haben Erhebungen der Schulleiter vor einigen Jahren folgendes Ergebnis herbeigeführt: 119 Schulkinder erhielten kein Mittagmahl, 324 öfters kein Mittagmahl, 585 Schulkinder wiesen im allgemeinen Nahrungsmangel auf, 266 erhielten mittags nur ein Stück Brot, 184 Kinder ein kaltes Mittagmahl, 900 Kinder mittags nur Brot und Kaffee oder Gemüse. Im Jahre 1889 gab das Londoner Schulamt an, daß 44000 Schulkinder, oder 13 %, Hunger litten.

Der Einfluß solcher Zustände auf die Volksbildung bedarf keiner Erläuterung. Aber auch die Wissenschaft hat unter ihnen zu leiden.

Die Leute, die heute als Studierende und Lehrer an unsere Hochschulen gelangen, gehen mit verschwindenden Ausnahmen nicht aus den arbeitenden Klassen hervor. Ein in durchschnittlicher Lage befindlicher Lohnarbeiter ist nicht im Stande, die Kosten zu erschwingen, die das akademische Studium seines Kindes erfordern würde. Der Ersatzbezirk für die Männer der Wissenschaft wird durch die sozialen Schranken ungebührlich eingeschränkt. Kaum ein Fünftel der Bevölkerung hat die äußere Möglichkeit, einen wissenschaftlichen Beruf zu ergreifen. So bleiben denn viele, die durch die Natur berufen wären, der Hochschule fern, während wieder viele ohne inneren Beruf, nur gefördert durch die sozial günstige Lage, die akademische Laufbahn einschlagen. Es wird also schon auf diese Weise die natürliche Auslese für die gelehrten Berufsarten durch gesellschaftliche Einrichtungen in verhängnisvoller Weise durchkreuzt. Es darf aber auch nicht verschwiegen werden, daß bei der durch die gelehrten Körperschaften erfolgenden Auslese nicht selten Rücksichten konfessioneller, politischer und gesellschaftlicher Natur eine ebenso große Rolle spielen, zuweilen sogar eine größere als die auf wissenschaftliche Leistungen und wissenschaftliche Befähigung.

Ich will hier nur das bissige Witzwort von den Ordinarien, Extraordinarien und Dinarien ins Gedächtnis zurückrufen — von den Dinarien, nämlich den vermöglichen Sozialdozenten, die durch üppige Diners die Aussichten ihrer akademischen Laufbahn zu verbessern suchen.

Fast noch schlimmer als um die Pflege des Unterrichts und der

Wissenschaft ist es mit der Litteratur bestellt, namentlich ihrem einflußreichsten Zweige, der Tagespresse.

Ist der Zeitungsunternehmer ein Mann, der nach bestem Wissen und Gewissen das Publikum so vollkommen wie nur möglich über den Gang der öffentlichen Angelegenheiten unterrichten will? Es gibt allerdings Zeitungsunternehmer, die ihre Thätigkeit nicht als ein Geschäft, sondern als ein hehres Amt im Dienste der Volksaufklärung auffassen. Im allgemeinen aber würde man sich der Lächerlichkeit preisgeben, wenn man an einen Zeitungsunternehmer solche Zumutungen stellen wollte. Die Zeitung ist ein Geschäft, ein kapitalistisches Unternehmen, so gut wie die Förderung von Kohlen oder die Fabrikation von Spiritus eines ist. Daraus ergiebt sich, daß die Kosten möglichst herabzudrücken, die Einnahmen möglichst zu steigern sind.

Wahrhaft gebildete, schriftstellerisch begabte und unabhängig gesinnte Männer werden sich nur schweren Herzens in ein solches Unterwürfigkeitsverhältnis begeben, wie es heute viele Zeitungsverleger von ihren Redakteuren verlangen. Es füllt sich deshalb so manche Redaktionsstube mit Leuten, die zu allem fähig sein mögen, nur nicht dazu, dem Volke eine wirklich gesunde Geisteskost darzubieten. Wozu soll sich auch der Unternehmer den unbequemen Bedingungen unabhängig gesinnter Journalisten unterwerfen? Man kommt auch ohne sie aus. Einige Spalten der Zeitung werden mit bloßem Nachdrucke, ein anderer Teil wird mit der von Korrespondenz-Unternehmungen aufs Billigste gelieferten Ware ausgefüllt. Das Publikum, selbst das besitzende und gebildete, ist ja bei uns in Bezug auf eine politische Geistesnahrung so überaus bescheiden. Leute, die im übrigen das Geld mit vollen Händen geradezu zum Fenster hinauswerfen, Leute, die den höchsten Bildungsschichten angehören, wählen zuweilen einfach diejenige Zeitung, die am wenigsten kostet.

Nun kommt es aber noch darauf an, die Einnahmen möglichst zu erhöhen, also zunächst viele Abonnenten zu gewinnen. Für diesen Zweck gibt es bewährte Mittel. Man trägt den sozialen, nationalen und politischen Vorurteilen derjenigen Kreise, auf die man spekuliert, im ausgedehntesten Maße Rechnung. Man wiederholt dasjenige, was die Abonnenten gerne hören, man verschweigt, was ihnen unangenehm sein könnte. Man stellt die Gesinnung der Abonnenten als die allein vernünftige, besonnene, würdige, weise, objektive, patriotische hin. Mit Recht konnte Ibsen sagen, viele Zeitungen werden heute von den Abonnenten redigiert, von ihren Käufern.

Der Abonnentenfang wird übrigens keineswegs nur um der

Abonnenten selbst willen betrieben. Man legt nur deshalb Wert auf eine große Auflage, um möglichst viele Inserate zu bekommen. In diesen liegt die eigentliche Goldgrube. Und in Bezug auf die Inseratenannahme wird selbst von erzreaktionären Blättern ein Freimut, eine Vorurteilslosigkeit entwickelt, die keine Grenzen kennen. Die unverschämteste Reklame, ärztliche Charlatanerie, ja Kuppelei dürfen sich im Inseratenteile mancher unserer großstädtischen Organe ungestört breit machen. Non olet! Dieser Satz gilt hier mehr als irgendwo. Ein österreichischer Unterrichtsminister hat deshalb das Verbot erlassen, daß Schulbücher in Zeitungspapier eingeschlagen werden. Den metallenen Glanzpunkt aber bilden die Beziehungen der Tagespresse zu den Größen der Hochfinanz. Man erinnert sich noch des schamlosen Treibens der Pariser Presse, das durch die Panama- und andere Enthüllungen weiteren Kreisen bekannt geworden ist. Damals beklagte sich ein großes Pariser Journal nicht etwa darüber, daß ihm Käuflichkeit vorgeworfen worden war, nein, sondern darüber, daß man geglaubt hatte, es sei so billig zu haben gewesen. Es mag bei uns ja etwas besser als in Frankreich, Oesterreich oder Amerika sein. Aber eine Gründerpresse ist auch bei uns nicht unbekannt, das System der Zeitungsbeteiligungen ist auch bei uns ausgeübt worden. Prof. Wuttke hat einst über unsere Preßzustände ein Werk veröffentlicht, das zwar viel geschmäht, aber leider nicht widerlegt worden ist.

Den populärsten Zweig der Litteratur stellt die Tagespresse dar; den populärsten Zweig der Kunst das Theater. Die Verheerungen, die der Kapitalismus anrichtet, sind hier nicht geringer als dort. Auch das Theater wird von den Abonnenten geleitet. Welchen Kreisen diese angehören, ist bekannt. Es wird ganz vorwiegend dem Geschmacke der besitzenden Klassen Rechnung getragen. Dieser Geschmack ist, wie die Erfahrung genugsam zeigt, durchaus nicht überall der beste. Ein großer und für die Kassenerfolge maßgebender Teil des Publikums geht ja nicht eines Kunstgenusses wegen ins Theater. Das Theater bildet eine Zerstreuung, nachdem des Tages Treiben verbraucht hat, was etwa an geistiger Kraft vorhanden war. Das Ronacher- und Apollotheater in Berlin und die zahlreichen ähnlichen Unternehmungen anderer Städte beweisen im Vereine mit den fabelhaften Erfolgen gewisser platter Schwänke, Operetten und Ballets, ich nenne nur Charley's Tante, aufs Deutlichste, welche Fähigkeiten unsere Großstädter im allgemeinen noch ins Theater mitbringen. Weil das Leben ihre Kraft völlig verbraucht, darf ihnen als Er-

holung nur das geboten werden, dessen Aneignung keine Kraft mehr beansprucht. Die Nerven, durch Not und Sorge des Tages erschöpft, reagieren auf keine Reize mehr, außer auf die des Lichtes und der Farbe, der leichten Musik, kurz, die der gewöhnlichsten Sinnlichkeit. (Paul Liesegang. Infelices possidentes. Die Zukunft, 3. Bd. Nro. 28.)

Das Theater ist ein Geschäft, gerade so wie das Zeitungsunternehmen. Es wird, wie ein neuerdings vielgenannter Schriftsteller (M. Harden, Die Zukunft, 2. Bd. No. 15) bemerkt, von einem Kapitalisten für Kapitalisten mit Hilfe proletarisierter Dichter und Schauspieler betrieben. „Man begründet ein Theater, wie man ein Grundstück kauft oder ein Haus erbaut, mit der Hoffnung auf kommende Käufer. Und wenn Schiller es einst beklagte, daß gar zu oft die Schlachtopfer der Wollust von den Töchtern der Wollust gespielt würden, so sind wir heute bereits so weit, daß nicht der vierte Teil sämtlicher Schauspielerinnen von ihrem Gehalte die Ansprüche der Direktoren an Toilette und Schmuck befriedigen kann. . . . Die Frage nach dem Talent kommt kaum noch in Betracht; die wichtigsten Fragen an die Agenten lauten: ‚Ist sie hübsch?‘ und ‚Hat sie was anzuziehen‘? Eine bürgerlich ehrbare Schauspielerin wird von dem Normaldirektor mit äußerster Geringschätzung behandelt: sie ist auf ihre Gage angewiesen, sie muß sich drücken lassen, sie ist nicht „pikant“, und ihr zu Liebe versammelt sich in den Logen nicht die goldene Bankjugend.“

Und wenn die eben berührten Schäden an Hof- und Stadttheatern geringer sind, so treten hier wieder die Rücksichten auf den politisch und sozial korrekten Inhalt der Stücke umsomehr in den Vordergrund.

Ich erinnere an die Schicksale, die Hauptmann's „Weber“, Fulda's „Verlorenes Paradies“, „Sklavin“ und „Talisman,“ Ibsen's „Gespenster“, Hartlebens „Hannah Jagert“ erlitten haben. Und dabei ist das Publikum zuweilen noch ängstlicher und engherziger als selbst Stadträte und Intendanten.

Vor mehr als 110 Jahren las Friedrich Schiller in einer öffentlichen Sitzung der kurfürstlichen deutschen Gesellschaft zu Mannheim eine Abhandlung vor: Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet. Er sagte da unter anderem: „Die Schaubühne ist der gemeinschaftliche Kanal, in welchem von dem denkenden, bessern Teile des Volkes das Licht der Weisheit herunterströmt und von da aus in mildern Strahlen durch den ganzen Staat sich verbreitet. Richtigere

Begriffe, geläuterte Grundsätze, reinere Gefühle fließen von hier durch alle Adern des Volkes." Diese Worte würden, heute ausgesprochen, die blutigste Satire auf unsere Zustände bedeuten. Von dem „Lichte der Weisheit," das viele unserer Theater ausströmen, ist bereits die Rede gewesen. Zum Glücke sorgen unsere sozialen Verhältnisse wenigstens dafür, daß dieses Licht „in mildern Strahlen" nicht noch „durch den ganzen Staat sich verbreitet". Den Volksmassen ist unser Theater ja so gut wie verschlossen. Die Zahl der Plätze, deren Preise Lohnarbeitern erschwinglich wären, ist äußerst beschränkt, und dann beginnen ja die Vorstellungen in der Regel schon vor dem Schluße der täglichen Arbeitszeit, selbst die sogenannten „Volksvorstellungen" zu ermäßigten Preisen.

Wo alles leidet, kann auch die bildende Kunst nicht verschont bleiben. Die kleine Schar derjenigen, deren Zahlungsfähigkeit für Kunstwerke höheren Stiles ausreicht, hat nur zu oft auf der Geldjagd und in einem sybaritischen Luxus das Empfinden für echte große Kunstübung verloren. An großen öffentlichen Aufgaben fehlt es ebenfalls bei uns. Es muß ja an allem gespart werden, damit nur das nötige Geld für die Kasernen, unsere Lieblingsbauten, aufgebracht wird. Daran liegt es übrigens nicht allein. Wir haben ja überhaupt kein großes öffentliches Volksleben, und die geharnischten Paragraphen der Umsturzvorlage werden dafür sorgen, daß das Wenige, was davon etwa vorhanden ist, mit der Wurzel ausgerottet wird. Unsere öffentliche Kunst hat überwiegend höfischen Interessen zu dienen. Stellt aber einmal ein Privatmann der Kunst edle, große Aufgaben, dann gehen die so hervorgerufenen Werke doch in der Regel für das Publikum verloren. Sie verschwinden in einer eleganten Villa oder einem hochragenden Schloße. Wir haben in Deutschland ja nur einen Grafen Schack besessen.

Die notwendige Rücksicht auf die kapitalistischen oder höfischen Konsumenten der Kunst engt das Schaffen des Künstlers in ungebührlicher Weise ein. Ein Geheimer Kommerzien- oder Finanzrat wird ein Bild nicht ankaufen, das etwa eine Arbeiterversammlung, eine Arbeitseinstellung, das Elend einer Arbeiterwohnung, einer Werkstätte u. dgl. m. packend zur Darstellung bringt. Vor einigen Jahren zeigte die Kunst eine gewisse Neigung zur Wahl sozial bedeutsamer Sujets; ich erinnere an Achille d'Orsi's Bronze „Proximus tuus", Meunier's „Heimkehrende Bergleute", Emil Schwab's „Arbeiter-Ausschuß." Neuerdings ist davon wenig oder nichts mehr zu merken. Die Kunst muß eben heute mehr denn je nach Brot gehen. Das sagt alles.

Schon vor Jahren empörten sich, wie Gustav Schmoller einmal bemerkt, alle edleren Künstlernaturen über die Geschmacklosigkeit, mit der jene Emporkömmlinge der Börse, jene überrasch reich gewordenen Industriellen die Bilder nach Elle, nach der Eitelkeit, nach dem Maße der angebrachten Nuditäten kaufen. Und diese Klagen sind noch heute berechtigt.

Es ist charakteristisch für unsere Zeit, daß am meisten das Portrait und die Landschaft kultiviert werden. Das Portrait dient teilweise der Eitelkeit, und die Landschaftsmalerei erfreut sich des großen Vorzuges, wahr sein zu können, ohne jemanden zu verletzen. Sie entbehrt wie die Musik des sozialen Momentes. Darin liegt in einer sozial so zerklüfteten Epoche wie der unseren ihre Stärke.

Zum Schlusse! Vieles mußte unerörtert bleiben. Immerhin haben aber vielleicht auch diese vereinzelten Ausschnitte aus unserem Kulturleben eine Vorstellung davon geboten, daß Sittlichkeit, Unterricht, Wissenschaft, Litteratur und Kunst kümmerlich dahinsiechen, wenn sie ihre Wurzeln nicht ausbreiten können im tiefgründigen Boden eines sozial gesunden Volkes.

In der That, es besteht unter den verschiedenen Gliedern des Volkes eine untrennbare, unauflösliche Gemeinschaft. Es ist ein eitler Wahn, wenn sich die oberen Klassen einbilden, ihre Kultur könne erhalten und gefördert werden, auch wenn die untern Klassen von ihr ausgeschlossen blieben, ja wenn einzelne sogar behaupten, je entschiedener den arbeitenden Klassen die Güter der modernen Zivilisation vorenthalten würden, desto rascher werde sich der Fortschritt in den obersten Schichten, den Kreisen der „Übermenschen“, vollziehen.

Nicht feindlich und nicht gleichgültig dürfen wir der sozialen Bewegung gegenüberstehen. Wohin wir auch blicken mögen, überall springt uns die Erkenntnis ins Auge, die der Dichter (L. Schefer) in die Worte gekleidet hat:

> Gleichgültiger, du willst dich um dein Eigenes
> Nur kümmern? Um Dein Haus und Weib und Kind? —
> Der Mensch hat kaum ein Eigentum, woran
> Nicht fremde Hand unsichtbar liegt. — —
> D'rum: kümmere dich um Vaterland und Menschen,
> Nimm teil mit Mund und Hand an allem Nahen,
> Nimm teil mit Herz und Sinn an fernem Guten,
> Was Edle rings bereiten — auch für dich!
> Laß nichts verderben, sonst verdirbst du mit;

Laß keinen Sklave sein, sonst bist du's mit,
Laß keinen schlecht sein, sonst verdirbt er dich.
Und denken alle so wie du: dann kann
Der Schlechte keinen plagen, — auch dich nicht!
Und kann die Menschheit frei das Rechte thun:
Kommt alles, was sie thut, auch dir zu gut
Und deinen Enkeln allen; denn auf immer
Wird das erworben, was der Geist erwirbt.

H. Herkner.



Noch ein Wort über den Eid.

In den Nummern 31 und 32 (3. Band Nr. 7 u. 8) dieser Zeitschrift hat der Herausgeber „Einige Gedanken über den Eid“ veröffentlicht und auf die schweren Bedenken hingewiesen, die von der Seite der Religion dem gerichtlichen Eid, insbesondere dem Zwang zur Leistung des Zeugeneids entgegenstehen. Es sei mir gestattet, die Frage auch vom Standpunkt des Rechts aus zu beleuchten.

Der Eid ist eine religiöse Handlung, seine Bedeutung beruht auf dem Glauben oder auch (ich wage es zu sagen auf die Gefahr hin, mißverstanden zu werden) auf dem Aberglauben des Schwörenden; der schlechthin „ungläubige“ Mensch kann vernünftigerweise keinen Eid leisten, und der Eid, der von jeder Beziehung auf Gott absieht, dessen Formel bloß lautet: „Ich schwöre es!“ ist kein Eid mehr. Ist aber dem so, dann ist in unserem heutigen Staat kein Raum für den Eideszwang; denn dieser Staat anerkennt die Gewissensfreiheit, und der Zwang, in irgend einer Form sich zum Glauben oder zu irgend einem Glauben an Gott zu bekennen, ist die Verneinung dieser Freiheit. Der Gottlose, der Gewissenlose ist „unselig“, auch wenn ihm seine Gewissenlosigkeit das Mittel ist zur Erlangung aller Güter der irdischen „Glückseligkeit“: Reichtum, Ansehen, Ehren u. s. w.; aber Sache des Staats ist es nicht, seine Bürger zur Seligkeit zu zwingen. — Der Satz: „Religion ist Privatsache,“ hat einen häßlichen Klang, sofern er die Meinung erregt und von manchen, die ihn aussprechen, wohl auch wirklich so gemeint ist, als ob die Religion etwas Gleichgültiges, Religiosität eine Eigenschaft sei, die der Mensch ohne Schaden entbehren, die er ablegen könne wie einen abgetragenen Rock. Wahr ist an dem Satz nur das, daß die Religion nicht Staats-

sache, daß sie vielmehr Gewissenssache ist oder sein soll. Der Staat, die rechtliche Ordnung des Lebens, hat es mit den Handlungen seiner Bürger, mit ihren Thaten und — bis zu einem gewissen Grad — mit ihren Worten, aber nicht mit ihren Gedanken und Gesinnungen zu thun; anders bei den Beziehungen, auch solchen rechtlicher Art, in die der einzelne Bürger freiwillig mit andern tritt. Hier werden wir unser Verhalten häufig von dem Urteil abhängig machen, das wir uns über die Denkungsweise des andern gebildet haben.

Die richtige Anwendung dieser Sätze in Beziehung auf den Eid finden wir bei dem Volk, das sich wie kein anderes auf die Ausbildung des Rechts verstanden hat, bei den alten Römern, und zwar sowohl positiv: in Beziehung auf den Schiedseid, als auch negativ: in Beziehung auf den Zeugeneid. Mit dem römischen Recht der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung verglichen nimmt sich unser heutiges Recht geradezu kläglich aus.

Betrachten wir zunächst den Zeugeneid. Ohne Zeugenbeweis kann keine Rechtspflege, insbesondere keine Strafrechtspflege auskommen; Zeugnis abzulegen war darum von jeher, wenigstens in Strafsachen, Bürgerpflicht. Wer berufen ist in einer Sache Zeugnis abzulegen, soll sagen, was ihm von der Sache bekannt ist, — Alles was ihm, und nicht mehr als das, was ihm bekannt ist. Damit ist von selbst die Verpflichtung des Zeugen gegeben, die Wahrheit zu sagen; wenn er die Unwahrheit sagt oder die Wahrheit verschweigt, verletzt er seine Pflicht gegen den Staat gerade so, wie wenn er eine Urkunde, von der die Entscheidung des Rechtsstreits abhängt, verfälscht oder unterdrückt; und so haben denn auch die alten Römer das falsche Zeugnis mit der Strafe der Fälschung belegt: vom Zeugen zur Bekräftigung seiner Aussage einen Eid zu verlangen oder gar die Bestrafung wegen falschen Zeugnisses von der vorgängigen Leistung eines Eides abhängig zu machen, kam ihnen nicht in den Sinn. — Wohlbekannt war dagegen schon im alten Rom der Schiedseid: der Gläubiger, der seinen Schuldner (oder auch je nach der Sachlage, der Schuldner, der seinen Gläubiger) für einen Mann von ehrenhafter Gesinnung hält, erweist ihm die Ehre (gratiam ei facit), die Entscheidung des Rechtsstreits, statt von einem gerichtlichen Verfahren mit Beweisaufnahme und vom Richterspruch, von dessen Eid abhängig zu machen; aber eine Ehre ist der andern wert: es galt in Rom für anständig, den zugeschobenen Eid dem Gegner zurückzuschieben. Schwört der angebliche Schuldner, daß er nichts schulde, oder der angebliche Gläubiger, daß er mit Recht seine Forderung stelle, so vertritt der

Eid das Urteil: die Sache ist endgültig erledigt, eine Anklage wegen Meineids giebt es nicht. Wie, d. h. bei wem oder bei was der Gegner schwören sollte, das war dem, der den Eid antrug, überlassen: er konnte einen Eid „bei Gott“ oder „beim Haupt des Gegners“ oder „bei seinem Wohlergehen (bei seiner Seligkeit, salus)“ verlangen, selbst „jure jurando, quod propria superstitione juratum est, standum“: auch ein vom Aberglauben diktierter oder auf den Aberglauben berechneter Eid hat volle Wirkung.

Die Entwickelung, die das Eidesrecht später genommen hat, ist nicht als Fortschritt zu bezeichnen. Der Zeugeneid ist genau so alt wie die Erhebung (oder richtiger: die Erniedrigung) des Christentums zur Staatsreligion: er ist eine Schöpfung des Kaisers Constantin, und der sittliche Wert der Schöpfung steht ungefähr auf einer Stufe mit dem sittlichen Wert ihres Schöpfers. Nicht lange stand es dann an, bis die Fähigkeit zum gerichtlichen Zeugnis von der Rechtgläubigkeit des Zeugen abhängig gemacht wurde — ganz folgerichtig: wer eine nach dem Urteil des Staats falsche Vorstellung von Gott hat, dessen unter Berufung auf seinen falschen Gottesbegriff abgegebenes Zeugnis kann nicht vollwichtig sein. — Die moderne gesetzgeberische Weisheit aber hat zwar die Fähigkeit zum gerichtlichen Zeugnis vom Glaubensbekenntnis unabhängig gemacht, aber den Zwang zur Leistung des Zeugeneids hat sie beibehalten: auch der erklärte Atheist muß bei dem Gott, an den er nicht glaubt, schwören oder — wird er gestraft; und soweit haben wir es in der Moral gebracht, daß das falsche gerichtliche Zeugnis, wenn es nicht eidlich bekräftigt ist, straflos bleibt: lügen darf man vor Gericht; ja noch mehr — in einem Punkt hat unsere Gesetzgebung das Erfordernis des Glaubens an Gott beibehalten: wer „wegen Meineids bestraft worden ist, wird für unfähig erklärt“, als Zeuge eidlich vernommen zu werden (offenbar, weil er durch seinen Meineid bewiesen hat, daß er nicht an Gott glaubt), zum Zeugnis unfähig ist er aber darum nicht, unbeeidigt kann und muß ihn der Richter vernehmen, und vermöge der ihm zustehenden freien Beweiswürdigung kann der Richter erklären, daß er das unbeeidigte Zeugnis des Meineidigen für vollgültig erachte; er kann darauf hin ein Urteil fällen, und dieses Urteil ist unanfechtbar, während das Urteil, das auf Grund der unbeeidigten Aussage des unbescholtensten Mannes ergeht, unfehlbar der Vernichtung unterliegt!

Mit der eben genannten „freien Beweiswürdigung“ ist der Zeugeneid schlechthin unvereinbar. Der Grundsatz der freien Beweiswürdigung bedeutet zunächst negativ: der Richter ist nicht an gesetz-

liche Beweisregeln (wie z. B. das bekannte Erfordernis zweier klassischen Zeugen) gebunden. Diese negative Begrenzung ist aber augenscheinlich unzulänglich, aus ihr würde nur das Recht des Richters folgen, nach seiner Willkür eine Thatsache für erwiesen oder nicht erwiesen zu erklären. So kann der Grundsatz nicht gemeint sein, die freie Beweiswürdigung bedeutet nicht bloß ein Recht, sondern auch eine Pflicht des Richters, und der Inhalt dieser Pflicht, deren Anerkennung unsere Handwerksjuristen freilich beharrlich verweigern, ist der: der Richter muß seinen Ausspruch, daß er eine Schuld (des Straf- oder des Civilrechts) für erwiesen halte, so begründen, daß der Verurteilte selbst, wenn er ein redlicher Mann ist oder wäre, die Gerechtigkeit des Spruchs anerkennen —, daß er zugeben muß oder müßte, der Richter habe, so wie ihm die Sache vorlag, nicht anders urteilen können. — Es ist klar, daß dem Richter damit eine schwere, verantwortungsvolle Aufgabe gestellt ist, klar aber auch, daß zur Lösung der schweren Aufgabe der gegen die Zeugen geübte Eideszwang ein völlig ungeeignetes Mittel ist. Wenn der Richter gegen die Aussagen eines Zeugen wegen seiner persönlichen Beziehungen zum Angeklagten oder zu einer Partei, oder wegen der Form, oder des Inhalts der Aussage mißtrauisch ist, wenn er sich sagen muß: „Diese Aussage als wahr gelten zu lassen darf ich dem Angeklagten nicht zumuten," — wie kann dann seine Überzeugung dadurch beeinflußt werden, daß der Zeuge die Aussage beschwört?

Es klingt ja recht schön, wenn ein hervorragender, strenggläubiger Jurist (der † mecklenburgische Minister Wetzell) sagte: „Weil im Grunde alle Ehrlichkeit auf Gottesfurcht beruht, so verlangt man von dem Zeugen die eidliche Beteuerung der Wahrheit seiner Aussage", aber der Satz ist doch unlogisch: aus dem Vordersatz ergibt sich nicht die Berechtigung des im Nachsatz gestellten Verlangens, sondern die Verpflichtung des Richters, jeden Zeugen zurückzuweisen, von dessen Gottesfurcht er nicht überzeugt ist. Da es nun aber einmal nicht angeht, die Zeugen auf ihre Gottesfurcht oder Rechtgläubigkeit zu examinieren, so ist auch das Verlangen, daß jeder Zeuge, ob gottesfürchtig oder nicht, seine Aussage eidlich beteure, nicht berechtigt. Der „christliche Staat" könnte ja jenes Examen anordnen, und dann wäre auch das Verlangen des Zeugeneids berechtigt —, wenn ihm nur nicht das Verbot des Stifters der christlichen Religion im Wege stände, das alle juristischen und theologischen Spitzfindigkeiten nicht wegdeuteln können! Der Staat aber, der Gott gibt, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, d. h. der Staat, der Ge-

wissensfreiheit, der die Religion als Gewissenssache anerkennt, kann und muß sich damit begnügen, daß der Zeuge — ohne Anrufung Gottes — feierlich versichert, die Wahrheit sagen zu wollen oder gesagt zu haben. — Eine Beteuerung, eine Bekräftigung der Wahrheit soll auch nach der sittlichen Auffassung, wie sie Wetzell vertritt, der Zeugeneid sein; daneben gibt es aber auch noch eine unsittliche Auffassung: ihr ist der Eid nicht eine Bekräftigung der Wahrheit, sondern Mittel, um diese zu erpressen; wie man früher einem Angeklagten, um ihn zum Geständnis zu bringen, vor der wirklichen Folterung die Marterwerkzeuge zeigte, so soll bei der Beeidigung durch die Aussicht auf die Höllenstrafen der Zeuge gezwungen werden, die Wahrheit zu sagen. Drastisch hat das vor langen Jahren einmal ein württembergischer Oberamtsrichter dargestellt: er mußte einen Eid abnehmen, während er innerlich überzeugt war, daß die zu beschwörende Aussage unwahr sei; da befahl er dem Gerichtsdiener, die Fenster des Saales zu öffnen; verdutzt blickte ihn der Schwurpflichtige an, er aber sagte: „Meint Ihr, ich wolle mir meine schönen Spiegelscheiben hin machen lassen, wenn der Teufel Eure Seele holt?“

Würdiger ist die Auffassung vieler, vielleicht der Mehrzahl von denen nicht, die behaupten, daß es schlechterdings nicht angehe, den Zeugeneid zu beseitigen. Sehr wahr ist in dem Aufsatz „Einige Gedanken über den Eid“ gesagt: „Gegenwärtig ist in Kirche und Staat vieles nur deshalb schlechterdings unmöglich, weil es niemand ernstlich *will*.“ Unsere Rechtspflege würde nach meiner festen Überzeugung um kein Haar schlechter werden, wenn man den Zeugeneid beseitigte und dafür jede Lüge eines Zeugen vor Gericht mit Strafe, jede mit der feierlichen Versicherung, die Wahrheit gesagt zu haben, ausgesprochene Lüge mit strengerer Strafe bedrohte, — Zuchthausstrafe muß es nicht immer sein, denn wenn jetzt ein Zeuge, der eidlich ausgesagt hat, er habe nicht gehört, daß Hans den Kunz im Wirtshaus einen Lumpen genannt habe, und dem bewiesen wird, daß er es gehört hat, mindestens mit einem Jahr Zuchthaus bestraft wird, so steht diese Strafe außer allem Verhältnis zur Verschuldung, ganz abgesehen davon, daß es unser religiöses Gefühl empört, daß wegen solcher Lumpereien der Name Gottes angerufen wird. — Nicht nur nicht schlechter, sondern besser würde vielleicht unsere Rechtspflege mit der Abschaffung des Zeugeneids, denn die vorgebliche Unmöglichkeit seiner Beseitigung hat ihren Grund vor allem darin, daß der Zeugeneid bewußt oder unbewußt vielfach der Schild ist, hinter dem sich richterliche Scheu vor Denken und vor Verantwortlichkeit und als Folge davon

richterliche Willkür versteckt; die Scheu vor dem Denken: hat ein Zeuge unter Eid ausgesagt, so muß ja seine Aussage wohl wahr sein, der Richter mag sich also die Mühe sparen, ihre innere Glaubwürdigkeit zu untersuchen; und die Scheu vor der Verantwortlichkeit: der Richter mag manchmal in die Wahrheit einer Parteibehauptung und einer sie bestätigenden Zeugenaussage erhebliche und begründete Zweifel setzen, er ist verpflichtet, diese Zweifel zum Ausdruck zu bringen, die Verpflichtung kann aber aus verschiedenen Gründen lästig sein, da ist der Eid des Zeugen ein vortreffliches Mittel, jene Zweifel zu beschwichtigen; die Äußerung eines Zweifels an der Wahrheit einer beschworenen Aussage ist gleichbedeutend mit der Äußerung des Verdachts, daß der Zeuge das Verbrechen des Meineids begangen habe; und wenn der Zeuge ein äußerlich respektabler Mann ist, soll und darf da der Richter einen solchen Verdacht äußern? In eine peinliche Lage kann hier namentlich der Richter zweiter Instanz kommen: der erste Richter hat im Unverstand die Aussage eines verdächtigen Zeugen für wahr erklärt unter Berufung darauf, daß sie eidlich bekräftigt sei, obwohl er vielleicht die Beeidigung hätte unterlassen können, weil der Zeuge ein naher Verwandter der Partei war oder ein Interesse am Ausgang des Rechtsstreits hatte; dem zweiten Richter erscheint aus diesem Grund die Zeugenaussage unglaubwürdig, ist sie unglaubwürdig, so muß er das Urteil des ersten Richters abändern, ändert er es aber mit dieser Begründung ab, so enthält sein Urteil thatsächlich den Bezicht des Meineids gegen den Zeugen; weil er von der Bedeutung des Eids einen sehr hohen Begriff hat oder weil, wie der oben angeführte Wetzell sagt, „die Ableistung des Eids eine Präsumtion für die Wahrhaftigkeit des Zeugen begründet", schreckt der Richter vor diesem indirekten Bezicht zurück und — bestätigt gegen seine bessere Überzeugung das auf das falsche Zeugnis gegründete Urteil, während er kein Bedenken getragen hätte, die einfache Zeugenaussage für „nicht voll beweisend" zu erklären. Ein solches Verhalten entspricht zwar nicht dem Ideal des Richters, aber es ist menschlich, ist die natürliche Folge einer verkehrten Einrichtung.

Ich wende mich zum Schiedseid, auch Parteien- oder Haupteid genannt. Ein Schiedseid im Sinn des römischen Rechts zu sein, hat dieser Eid allerdings in Folge der Entwicklung der Gesetzgebung aufgehört. Im römischen Recht, habe ich oben bemerkt, war der Eid ein Mittel, um über ein bestrittenes Recht zu entscheiden und ein gerichtliches Verfahren zu vermeiden; in unserem heutigen Recht ist er ein Beweismittel, das im Prozeß benützt wird und zwar

namentlich dann, wenn andere Beweismittel versagt haben. Im römischen Recht gab es auch hier keinen Zwang zum Schwören, weder einen direkten, noch einen indirekten; unser heutiges Recht übt ihn wenigstens indirekt: wem der Eid zugeschoben ist, der muß entweder ihn leisten oder den Prozeß verlieren; es ist ihm allerdings noch ein dritter Weg eröffnet, er kann den Eid zurückschieben und damit seine Sache von der Gewissenhaftigkeit oder auch von der Gewissenlosigkeit des Gegners abhängig machen. Mit dem römischen Schiedseid hat der moderne Parteieneid nur das gemein, daß das Eidesthema in einen möglichst kurzen Satz zusammengepreßt wird; die Partei hat aber nicht mehr auf ihr Recht, sondern nur noch auf die Wahrheit bestimmter rechtserheblicher Thatsachen zu schwören.

Gegen den altrömischen Schiedseid ist vom Standpunkt des Rechts und der Sittlichkeit nichts einzuwenden, dem Staat kann es ja nur willkommen sein, wenn seine Angehörigen ihre Streitigkeiten in Güte, ohne Anrufung des Richters erledigen; freilich muß die Sache dann auch wirklich erledigt –, darf es dem Gegner nach Leistung des Eids nicht gestattet sein, zum Staatsanwalt zu laufen, um gegen den Schwörenden Einleitung einer Untersuchung wegen Meineids zu beantragen. Wer von seinem Gegner einen Schiedseid verlangt, der stellt die Entscheidung in dessen Gewissen und die Strafe des Meineids in die Hand Gottes. Wie sich die Parteien zu der Mahnung Christi verhalten wollen, „aller Dinge nicht zu schwören", das überläßt der Staat, weil er die Gewissensfreiheit achtet, ihrem Gewissen. — Wie aber verträgt sich der Zwang zur Leistung des Haupteids mit der Gewissensfreiheit der Parteien, und wie mit dem Recht und der Pflicht der freien Beweiswürdigung durch den Richter? Mit der einen augenscheinlich so schlecht wie mit der andern! Es ist keineswegs unerhört, daß eine gewissenlose Partei, auf die Gewissensbedenken des Gegners gegen die Leistung eines Eides spekulierend, ihm einen Eid über eine unwahre Behauptung anträgt: aus religiösen Bedenken will der Gegner nicht selbst schwören, aus sittlichen Gründen will er den Eid dem Gegner nicht zurückschieben, weil er überzeugt ist, daß dieser unbedenklich seine Seele mit einem Meineid belasten würde, oder aber schiebt er ihn zwar zurück, erläßt dem Gegner aber aus eben diesem Grund die Leistung, wenn er sieht, daß dieser schwören will, und so verliert er den Prozeß. „Das geschieht ihm ganz recht, warum ist er ein so bornierter Pietist, daß er nicht schwören will!" sagen unsere Bureaukraten; der gerechte Richter aber wird in solchem Fall mit blutendem Herzen das Urteil

fällen, von dessen Ungerechtigkeit er überzeugt ist. — Gar zu oft kommt es freilich nicht vor, daß eine Partei aus religiösen Bedenken den Eid verweigert, den sie sonst mit gutem Gewissen leisten könnte, denn gewöhnlich drängen sich die Parteien zum Eid, streiten sich darüber, wer schwören dürfe; um so zahlreicher sind in Folge dessen die Fälle, wo der Richter auf Grund des geleisteten Eids ein Urteil fällen muß, dessen materielle Gerechtigkeit ihm sehr zweifelhaft ist. — Der Formalismus, der den Haupteid beherrscht, birgt hier die größten Gefahren. Ein Beispiel: der Kläger behauptet, dem Beklagten ein Darlehen gegeben zu haben; er muß, wie billig, Ort und Zeit der Hingabe namhaft machen, und da der Verklagte den Empfang bestreitet, schiebt er ihm den Eid zu: „Es ist nicht wahr, daß ich vom Kläger in meiner Wohnung am 1. Februar (oder: im Februar) 1890 ein Darlehen von 100 Mk. erhalten habe.“ Er hat sich hiebei in einem Irrtum befunden, er hat das Geld dem Beklagten nicht in dessen Wohnung, sondern in seiner eigenen, er hat es ihm nicht am 1., sondern am 2. Februar, nicht im Februar, sondern schon im Januar gegeben. Der Verklagte weiß dies, sagt es aber wohlweislich nicht, er nimmt den Eid an und leistet ihn: hat er einen Meineid geschworen? Unser natürliches Gefühl und sein eigenes Gewissen antwortet: Ja! Aber darf der Richter ihn wegen Meineids verurteilen? Wenn er es thut, so macht er sich, wenn auch in guter Absicht, eines Verbrechens der Beugung des Rechts schuldig, denn wenn der Verklagte, der am 2. Februar im Haus des Klägers von diesem 100 Mk. erhalten hat, beschwört, daß er von diesem am 1. Februar in seinem Haus kein Darlehen erhalten habe, so hat er keine Unwahrheit beschworen.

Abhilfe wäre auch hier leicht zu schaffen: man gestatte der Partei, den Gegner, statt ihn direkt oder indirekt zum Eid über ihre Behauptung zu zwingen, als Zeuge über deren Wahrheit zu benennen; der Richter hat ihn alsdann gerade so wie einen andern Zeugen ausführlich und gründlich zu vernehmen, er hat seine Aussage gerade so wie die eines andern Zeugen frei zu würdigen, und die falsche Aussage unterliegt wie die eines andern Zeugen der Strafe des falschen Zeugnisses. Das wäre gerecht und einfach; aber eben darum wollen unsere Schriftgelehrten — Richter und Gesetzgeber — nichts von dem Vorschlag wissen; sie erklären die Beseitigung des Parteieneids für „schlechthin unmöglich“, weil sie ihn aus Anhänglichkeit an den alten Zopf und aus denselben schlechten Gründen, denen wir beim Zeugeneid begegnet sind, nicht abschaffen wollen!

Der Zeugeneid und der Parteieneid sollen die Wahrheit eines der Vergangenheit angehörigen Vorgangs bekräftigen. Daneben kennt das Recht auch noch einen Eid, dessen Gegenstand in der Zukunft liegt, den Eid, durch den sich der Schwörende zu einem bestimmten Handeln oder Verhalten verpflichtet: den promissorischen Eid, der in unserem heutigen Recht nur noch in der Form des Diensteides vorkommt. Sollen wir über das Bedenkliche dieses Eids vom Rechtsstandpunkte aus noch ein Wort verlieren? Es ziemt sich, daß jeder Beamte, namentlich jeder Richter, bei Einsetzung in sein Amt in feierlicher Weise auf seine Pflichten hingewiesen und daß ihm das Versprechen abgenommen wird, diese Pflichten nach bestem Wissen und Gewissen zu erfüllen. Aber — „laßt unsern Hergott aus dem Spaß!“ Warum? Für jeden, der sehen will, liegen die Gründe auf flacher Hand; ich gehe auf sie nicht weiter ein, die Erinnerung an eigene Erlebnisse aus jüngster Zeit könnte mir allzu bittere Worte eingeben.

G. Pfizer.



Lesefrüchte.

In dem Geist Christi fühlen, wie er fühlte, die Welt und ihre Grundsätze beurteilen wie er: das ist das einzige, wegen dessen es sich lohnt zu leben. Aber wer das thut, ... lernt dabei verzichten auf eine Sympathie seiner Freunde nach der andern — seiner Freunde, deren Lächeln und Zustimmung einst sein Leben waren, bis er zu ahnen beginnt, daß er sehr bald mit Christus allein sein wird.

* * *

Weil er in Wahrheit die Gottseligkeit predigte, machte er sich die Pharisäer zu Feinden — jene Männer der Ansichten und Systeme, die Männer der kirchlichen, rituellen und geistlichen Anmaßungen.

* * *

Der Gott des Theologen ist kaum ein lebendiger Gott. Er hat gelebt; aber wir werden glaubwürdig versichert, daß er seit 1800 Jahren keine Spur seines Lebens gezeigt. Der Kanon ist geschlossen.

* * *

Die englische Kirche duldet keine Heldenhaftigkeit, kein feuriges Draufgehen, keine überströmende Begeisterung. Sie hat nicht — wie Rom — Verwendung für Loyolas und Xaviers. ..... Uns binden ärgere Ketten wie die von Rom.

Robertson.



„Selig sind, die da Leid tragen."

Eine Betrachtung in Briefform.

In schwerem Leid kommst Du Trost suchend zu mir. Doch ich besorge, daß ich keinen Trost für Dich habe. Den Trost wenigstens, mit dem sich die Meisten in solcher Lage trösten, könnte weder ich spenden, noch würde er, fürchte ich, Dich wirklich trösten.

Ja, es ist meine ernstliche Meinung, daß ein wahrer Schmerz gar nicht getröstet sein will. Wäre er nicht untröstlich, so wäre er nicht wahrer Schmerz, Schmerz um Liebe zumal. Sagst du dem Trauernden, er solle vergessen lernen und die Liebe aus seinem Herzen reißen, um ihren Schmerz nicht länger zu fühlen, so wird er es wie Beleidigung, wie Angriff auf sein Heiligstes empfinden. Was heißt denn lieben, wenn nicht mit Banden verbunden sein, die unzerreißbar sind! Oder wolltest Du ihn auf andere Liebe hinweisen, die er habe oder erringen könne, so würde er sich traurig abwenden und sagen: ich verstehe dich nicht. Denn jede echte Liebe ist einzig, unersetzlich. Es mag die eine so stark und so tief sein wie die andere, darum macht doch keine die andere entbehrlich. Und so muß ich auch jetzt zu Dir sagen: so hoch unsere Freundschaft mir gilt, erführe ich aber, daß sie Dich gar zu leicht tröstete über den Verlust eines Menschen, den Du so geliebt und der Deiner Liebe so wert war, so würde ich etwas enttäuscht sein über Dich.

Also giebt es keinen Trost? Ich predige immer Menschenliebe: soll das das Ende der Predigt sein, daß Menschenliebe allzeit verurteilt ist, trostlos elend zu machen? je stärker und fester sie ist, desto elender? Das kann nicht sein.

Ich will versuchen, Dir meine Meinung zu erklären.

Nicht abschütteln sollst Du den Schmerz, sondern mitten hindurchgehen, so ist schon der Sieg erkämpft. Sieh ihm nur fest ins Auge, halte ihm stand, umklammere ihn mit ganzer Seele wie Deinen Geliebten, dann, nur dann wirst Du seiner Herr. Dann wird Dein Schmerz selbst Dir bezeugen: Dein Geliebter lebt und ist Dir nicht verloren, wie Du wähntest. Lebte er Dir nicht, so hättest Du ihn ja nicht, hättest also nicht, worum Du trauerst, und wäre Deine Trauer also nicht wirklich; der dünnste Hauch unwahren Trostes würde genügen, sie in alle Lüfte zu verwehen. Wohl Dir, daß dem nicht so ist. Wohl Dir, daß Du recht untröstlich trauerst; denn

also lebt der Geliebte in Dir, unsterblich wie Dein Schmerz, und ist nicht von Dir genommen.

Wohl war es anders, als noch sein freundlich Auge auf Dich blickte, noch sein Arm, seine Lippe Dich preßte und manches Liebeswort von seinem Munde tönte. Ich will sie Dir nicht gering oder vergeßlich machen, alle die süßen Sinnbilder und Zeichen der Liebe. Aber ewig gilt doch das Wort: der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig. War Dir das der Geliebte: Wort und Geberde, Blick und Umarmung, äußere Fürsorge und Liebesthat — so ist er dahin, und der Tod ist Sieger. Ist dagegen das alles Dir zwar wert als Buchstabe, als sinnliches Zeichen, aber nicht als der Geist der Liebe, nicht als Kern des Wesens des Geliebten: so lebt er fort in Dir, und das Leben ist Sieger. Das ist die schwere Probe, auf die Du jetzt gestellt wirst und die keinem erspart bleibt: ob Dir der Geist der Liebe so lebendig geworden, daß Du der Zeichen und Buchstaben fortan entraten kannst.

So wirst Du es jetzt verstehen, daß ich nicht nach beredten Worten hasche, Dich mit unechtem Trost zu hintergehen, oder Dich weich zu machen suche, um in lösenden Thränen Deinen Schmerz abzuspülen, sondern nach der schlichten Wahrheit, wie ich sie nur zu begreifen vermag, selbst auf die Gefahr, daß es Dir jetzt hart und kalt ans Ohr klingt, nur das eine Wort sage: Sei stark, so hast Du überwunden; sei schwach, so bist Du verloren. Oder ich sollte besser sagen: Sei wahr, so wird die Wahrheit Dich befreien; geh ihr aus dem Wege, so bleibst Du festgeschmiedet an die Handfessel dieses Schmerzes, die Dich grausam umklammert, rütteltest Du auch daran bis zum Wahnsinn.

Was sagt dagegen all der Trost, mit dem sie jetzt alle auf Dich einstürmen und Dir wehe thun? Er sagt mit vielen Worten im Grunde immer nur dies, was dem meinen gerade entgegengesetzt ist: Sei schwach, sei unwahr, nur für diesmal, so ist Dir leicht geholfen. Ganz recht: der Schmerz, der getröstet sein will, der findet bald Trost. Ihm ist Unwahrheit eben recht, weil er selbst unwahr ist; Schwäche ist ihm süß, weil er selber schwach ist. Aber Dein Schmerz ist nicht von solcher Art. Dir darf ich die Härte jenes Trostes zumuten, und Du darfst nicht ängstlich fragen, ob Du ihm auch gewachsen seist. Denn so stark wie Dein Schmerz, so stark ist auch Deine Seele. Schwache Herzen werden solchen Schmerzes nicht gewürdigt, noch sind sie seiner fähig. Wäre nicht die Liebe „stark wie der Tod," so wäre es auch nicht der Schmerz der Liebe; und

so gäbe es freilich Trost in Fülle. Ist er aber ganz untröstlich, wie der Deine, so ist es, weil er aus ganzer Kraft der Liebe stammt: eben diese aber ist es, die auch den Tod besiegt.

Und so sage ich Dir auch nichts vom Wiedersehen. Wüßte ich es sonst nicht, so verriete es ja Dein Brief — obgleich er mit keinem ausdrücklichen Wort daran rührt —, daß die Hoffnung auf ein anderes Leben nach diesem Dir den Halt nicht giebt, den so Viele darin zu finden behaupten. Zwar hegst Du vielleicht diese Hoffnung in einem verborgenen Winkel Deines Herzens. Ich habe sie Dir nie auszureden versucht; als wissenschaftlicher Mensch sehe ich kein Recht dazu. Aber das siehst du klar, daß Hoffnung nicht Gewißheit und eine zweifelnde Hoffnung für den Wahrheitsliebenden kein Halt ist. Ich sage mehr: wäre es selbst Gewißheit, so wäre es dennoch kein wahrer Trost. Denn, wenn das die Liebe ist, was der Tod rauben kann, so ist für die Zeit, da es uns geraubt ist, die Liebe uns geraubt und bleibt es, auch wenn wir uns tausendmal sagen: es giebt ein Wiedersehen. Bedürfte es der Gewißheit künftiger Wiedervereinigung, um das Scheiden erträglich zu machen, so wäre ja das Scheiden ein wirkliches Scheiden und bliebe es trotz dieser Gewißheit. Unser Herz lebt nun einmal nicht von der Zukunft, es lebt von der Gegenwart. Sei das „andere" Leben uns noch so sicher, jetzt ist die Frage von diesem Leben, und da bleibt jenes andere uns immer unverständlich, unlebendig, eine Schattenwelt schwärmender Gedanken, der wir nicht ohne einige Gewaltsamkeit Wirklichkeit andichten. Äußersten Falles würde damit erreicht (was auch vielleicht bezweckt wird), daß Du mit Deiner Seele nicht mehr hier unter uns, sondern schon im „andern Leben" weiltest. Nicht der Geliebte wäre dann Dir, sondern Du wärest mit ihm gestorben. Doch das willst Du nicht, Du willst als ein Lebendiger mit uns, den Lebendigen, leben. In diesem Leben, nicht in einem geträumten jenseitigen, möchtest Du, wenn es sein kann, mit der Kraft Deiner Liebe den Geliebten festhalten. Nun wohl, Du kannst es, Deine Seele hält ihn fest, er lebt Dir. Dein thränenumflortes Auge sieht es vielleicht jetzt nicht, aber es wird wieder hell werden und wird es sehen.

Noch eins zum Schluß. Ich lehnte ab, dich mit andrer Liebe zu trösten als Ersatz für die verlorene. In einem Sinne aber kann und soll sie Dir, nicht zum Trost, doch zur Aufrichtung dienen. Er war ein Mensch. Ich meine das nicht im gemeinen Sinn: er war nicht vollkommen; sondern: Du hast in ihm den Menschen geliebt,

das Edelste in ihm war Menschlichkeit. Wahre denn dies Schönste, das Du von ihm, durch seine Liebe lernen konntest: Menschenliebe, so ist mir nicht bange, daß Du in dem Abgrund dieses Schmerzes versinken werdest. Vielmehr Dein Schmerz selbst wird dann diese Lehre in Dir vollenden und so wird Dein Schmerz selbst Dich heilen. Die Seele seiner Seele wird in Dir lebendig bleiben, indem Du mit seiner edlen Menschenliebe andere umfängst.

Das ist, was ich Dir für heute zu sagen habe. Erwäge, ob Du auf diesen Weg zu folgen vermagst. Wenn nicht, so wirst Du doch das Eine aus meinen Zeilen herauslesen: daß ich mit der herzlichen Freundesliebe Dir zur Seite stehen möchte, mit der ich bin und immer bleibe

Dein getreuer

* * *



Selbsthilfe, Nächstenhilfe, Staatshilfe.

Hilfe! Hilfe! schallt es durch die Welt. Die Not des Lebens ist nicht größer, ja auf vielen Gebieten lange nicht mehr so groß, als sie in früheren Zeiten war. Auch unser deutsches Volk, in welchem derzeit Millionen um Hilfe rufen, befand sich nicht nur in früheren Jahrhunderten, sondern noch zu Anfang und um die Mitte dieses Jahrhunderts in Verhältnissen, gegen welche die jetzigen golden genannt werden müssen. „Laß die Jahre reden!“ muß deshalb dem unzufriedenen und unruhigen Geschlecht unserer Tage vor allem zugerufen werden. Die Ansprüche ans Leben sind allgemein gewachsen, und nicht die wirklichen, sondern viel mehr die vermeintlichen, zum größten Teil völlig unnötigen Lebensbedürfnisse machen Millionen von „Kulturmenschen“ das Leben sauer. Weiland Diogenes dürfte auch der modernen Gesellschaft praktische Lebensphilosophie predigen, und schon die bescheidenste Anwendung des Satzes: „Ich kann's entbehren!“ genügte, um die Mehrzahl der geplagten und nach Hilfe seufzenden Menschen glücklicher zu machen.

Wie wohl thut es, unter der weit verbreiteten Unzufriedenheit wieder einmal das kräftige: „Selbst ist der Mann!“ zu hören, aus dem Kraftgefühl, Arbeitslust und Unternehmungsgeist herausklingen. Wohl einem Volk, dessen Glieder von dieser lebensfrischen Gesinnung erfüllt sind und so viel Eisen im Blut haben, daß sie den schweren

„Kampf ums Dasein“ mutig bestehen. Schon der Jugend sollte mit Wort und That die ernste Wahrheit eingeprägt werden:

> Die Welt ist nicht aus Brei und Mus geschaffen,
> Drum haltet euch nicht wie Schlaraffen;
> Harte Brocken gilt es zu kauen
> Wir müssen erwürgen oder verdauen!

Vergißt ein einzelner Mensch, eine Familie, ein Volk diese strenge Lebensweisheit, entwöhnen sie sich der Selbsthilfe, versinken sie in weichliches, schwächliches oder gar träges Wesen, so taucht sie der Ernst des Lebens in eine Flut bitterer Erlebnisse, in Niedergang, Armut und Not, selbst in Tod und Untergang. Die Geschichte vieler Personen, zahlreicher Familien und in großartigster Weise die Weltgeschichte liefern erschütternde Beispiele hievon.

Und doch muß vielen der Zuruf: Hilf dir selbst! wie bitterster Hohn in den Ohren klingen. Sie sind thatsächlich außer stand, sich selbst zu helfen und bedürfen der Nächstenhilfe wie jener Mann, der von Jerusalem nach Jericho ging und unter die Mörder fiel. Kommt kein barmherziger Samariter, der dem Schwachen hilft und erst durch Nächstenhilfe die Selbsthilfe wieder möglich macht, so ist der Arme, der Schwache, der Kranke und Hilflose einfach verloren. Wer bis an den Hals im Sumpf steckt, kann sich nicht wie Münchhausen am eigenen Zopf aus dem Sumpf ziehen. Wer Unmögliches verlangt, erzeugt nur Zorn und Verbitterung. Mit Recht zählt deshalb Luther „gute Freunde und getreue Nachbarn“ zum täglichen Brot. Wie ideal schön zeigt sich die Nächstenhilfe in einer geordneten Familie, zumal in der Kindererziehung. Welche Fülle von Nächstenliebe ist nötig, bis aus dem hilflosen Kindlein ein kräftiger Knabe, ein wohlgeschulter und frischer Jüngling und schließlich ein selbständiger Mann geworden ist. Je größer einer den Kreis für seine Nächstenhilfe zieht, desto größer ist er als Mensch. Mag sich diese edelste Hilfe in einem guten Wort oder in einer rettenden That erweisen — sie kann oft wahrhaft Wunder thun. Mit Unterstützung des Stärkeren kann auch der Schwache noch etwas leisten — vielleicht sogar für den Starken. Die Hunderttausende von Unglücklichen, denen zu richtiger Zeit die Nächstenhilfe gefehlt hat, sei es zu ihrer vernünftigen Leibes- und Geistespflege, sei es zu ihrer Berufsbildung und Charakterschulung, sie liegen der „Gesellschaft“ am schwersten auf dem Hals und noch mehr auf dem Gewissen. Würde nicht das schlichte Heldentum der Menschenrettung durch selbstlose Nächstenhilfe

auf alle mögliche Art und Weise ausgeübt, unsere vielfach höchst unbefriedigenden Verhältnisse würden zu rein unerträglichen. Wo die Kraft des Einzelnen nicht reicht, kann die Vereinsarbeit helfen, genügt auch diese nicht, so muß die Hilfe der größten menschlichen Organisation, die Staatshilfe eintreten.

Je mehr Glieder unseres Volkes durch Selbsthilfe sich auf eigene Füße stellen, desto frischer und kräftiger wird der Volksgeist bleiben. Die Hilfe Fremder versetzt den Einzelnen in Abhängigkeit, in Schulden — seien es Dankesschulden oder materielle Schulden — und erschwert so nicht selten das Vorwärtskommen. Wohl dem Mann, der keine Schulden hat! Wie leichtsinnig geht der Durchschnittsmensch in unseren Tagen mit seiner edlen Freiheit und unschätzbaren Unabhängigkeit, mit seinem guten Namen um. Wie gedankenlos stürzt sich die Menge in Schulden, verstrickt sich in Verpflichtungen und wird dadurch immer unfähiger zur Selbsthilfe, immer mehr der Nächstenhilfe und Staatshilfe bedürftig. Wir sind so weit heruntergekommen, daß die Begriffe frei und unabhängig, selbständig und glücklich nur als gleichbedeutend mit vermöglich oder reich angesehen werden. Frage sich doch jeder: Bin ich ein freier Mann? Und wenn die Antwort, wie zu erwarten, bei den meisten „Nein" lautet, so frage sich jeder noch einmal: „Könnte ich nicht durch Selbsthilfe freier oder gar ganz frei werden?" Die Feigheit ist's, die uns verdirbt! Wir sind zu feig, um mit knechtenden Gewohnheiten, übertriebenen Ausgaben, schwächlicher Nachgiebigkeit gegen die zum großen Teil unsinnigen Forderungen der „guten Gesellschaft", der Mode u. s. w. einen Freiheitskrieg anzufangen. In welches Labyrinth der Lüge, des Scheins, der Hohlheit und — der unsoliden Finanzwirtschaft hat der bedauerliche Mangel an charaktervoller Selbsthilfe ungeheuer viele Männer und Frauen aller Stände gebracht! Sie sind zu schwach, zu energielos, zu feig, um den modernen Wust allein oder mit vereinten Kräften abzuschütteln. Aber die Mittel, die Wege dazu? — Suchet, so werdet ihr finden! Selbsthilfe und uneigennützige Nächstenhilfe können, jede für sich und beide zusammen — auch heute noch große Thaten thun. Käme erst die mächtige Staatshilfe mit gutem Willen und zielbewußter Leitung dazu, so könnten wir „Berge versetzen!"

Wir haben an der Spitze des Deutschen Reichs einen jugendkräftigen und arbeitsfähigen Kaiser, der nach seinen feierlichsten Aussprüchen den ernsten Willen hat, für das Wohl des deutschen Volkes zu wirken. Ihm zur Seite stehen die deutschen Fürsten in seltener Eintracht, stets bereit, für das Wohl des Ganzen Opfer zu

bringen und mitzuwirken für des Reiches Wohlfahrt. Ein starkes Heer und eine beträchtliche Seemacht sichern den Frieden. Ein zweifellos tüchtiger und zuverlässiger Beamtenstand, eine geordnete Rechtspflege und ehrliche Verwaltung, eine Menge von treuen Dienern der Kirche und der Schule, der Stand unserer Wissenschaft und Kunst, ein kräftiges und wohlgeschultes Volk, dem die starken Männer und die edlen Frauen nicht fehlen, eine zahlreiche und intelligente Jugend — alle diese Faktoren bilden zusammen eine Volkskraft, mit der sich wahrlich eine Nächstenhilfe und Staatshilfe im großartigsten Maßstab erzielen ließe. Wir sind, wie oben gezeigt wurde, keineswegs blind gegen die vielen und zum Teil schweren Schäden unseres Volkskörpers, aber ein Blick auf das Ganze, auf die Gesamtheit und ein Vergleich mit den übrigen Völkern und Staaten giebt uns doch ein Recht zu fragen: Wo in aller Welt ist es um ein Volk durchschnittlich besser bestellt?

Und auch auf materiellem Gebiet ist unser deutsches Volk — als Ganzes genommen — entschieden vorwärts gekommen. Es verfügt über ein ansehnliches Nationalvermögen, und in finanzieller Hinsicht gehört das Deutsche Reich zu den geordnetsten Staaten der Welt.

Mit einem solchen geistigen und materiellen Kapital des deutschen Reiches und Volkes könnte nach unserer Ansicht für die allgemeine Hebung unseres Volkes, namentlich für die Bekämpfung der Armut mit allen ihren üblen Folgen, für die Heilung offen zu Tag tretender und geheimer Schäden entschieden noch weit mehr geschehen! Auf dem Gebiet der nationalen Wohlfahrt und Gesittung bieten sich lösenswerte und lösbare Aufgaben in ungeheurer Mannigfaltigkeit. Hier ist ein weites Feld für neue Ideen und praktische Gedanken, für die Thätigkeit der Männer aller Parteien, für die Glieder aller Konfessionen, aller Stände und Berufsarten, für Gebildete und weniger Gebildete, für alle Menschen, die einen guten Willen und ein Herz für ihren Nächsten haben. Jeder diene mit der Gabe, die ihm gegeben ist! Der Fürst werfe seine Macht und seinen Einfluß in die Wagschale, der Beamte sein Organisations- und Verwaltungstalent, der Gelehrte seine Weisheit, der Künstler sein Genie, Kirche und Schule ihren tiefgehenden Einfluß, der Bürger sein praktisches Geschick, der Kapitalist sein Geld und seine Kalkulationsfähigkeit, der Arbeiter seine Handfertigkeit und Arbeitskraft, der Kriegsmann schütze die große Arbeitsstätte vor dem äußeren Feind, der Kaufmann und der Landwirt sollen den Markt versorgen. Keiner ist entbehrlich,

jeder kann helfen, und dann wird sich zeigen, wie wenige Glieder des deutschen Volkes es sind, die müßig am Markt des Lebens stehen und sich als Faulenzer von der Sonne anscheinen lassen. Neben den Aufgaben für die Männer warten andere Aufgaben auf die nicht minder wichtige Arbeit der Frauen, man braucht dieselben nicht erst lange zu suchen, sie liegen vor aller Augen da und harren ihrer Lösung.

Wir übersehen keineswegs, was schon seither geschehen ist. Sowohl in Nächstenhilfe als in Staatshilfe ist auf allen Gebieten der Volkswohlfahrt sehr viel gethan worden. Aber wir glauben: Mit den kolossalen Mitteln der Neuzeit könnte bei einer vernünftigen Unterstützung der Selbsthilfe durch eine planmäßig zusammenarbeitende Nächstenhilfe und Staatshilfe entschieden noch mehr erzielt werden. Viel geistige Kraft liegt noch brach, viel Geld wäre im Innern sicherer anzulegen und rentabler zu verwerten. Hunderte arbeiten jetzt schon in zielbewußter Weise für die innere Wohlfahrt des deutschen Volkes, aber Tausende hätten ebensogut Kraft, Zeit und Geld, häufig auch Pflichtbewußtsein und Arbeitslust zu gleicher Hilfsarbeit — aber sie kommen nicht dazu, sie thun nichts und versündigen sich dadurch an der Allgemeinheit.

Was wäre denn zu thun? Ein unbefangener Blick auf die Lage unserer Bauern und Weingärtner, unserer Handwerker und Arbeiter muß den Staatsmännern und den Bürgern diese Frage mehr als genügend beantworten. „Ich kann nicht sehen des Knaben Sterben," rief die ägyptische Sklavin Hagar in der Wüste. Kann Germania, das stolze Weib, sich nicht aufraffen, denjenigen ihrer Kinder, die trotz aller Selbsthilfe, durch fleißige Arbeit beinahe verschmachten, mit zusammenwirkender Nächstenhilfe und Staatshilfe beizuspringen? Dann wird die dumpfe Schwüle, die auch über dem deutschen Volk im neuen Reich liegt, weichen. Kommen einmal Aufbauvorlagen zur Behandlung, dann werden die Umsturzvorlagen von selbst entbehrlich werden. Willigis.



Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Nr. 39.
Vierter Band Nr. 3.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang Mai 1895.





Stuttgart, Anfang Mai 1895.

Henrik Ibsen
und seine ideale Forderung der Wahrhaftigkeit.

I.

In dem Kampf, der nun fast schon ein Jahrzehnt zwischen den Anhängern der modernen deutschen Poesie und ihren Widersachern hin- und hertobt, bildet eines der wichtigsten Streitobjekte jener merkwürdige norwegische Dichter, den die Mehrzahl unsrer Naturalisten als ihren obersten Meister verehrt und als den Propheten des neuen poetischen Evangeliums verherrlicht, während die gegnerische Partei in ihm einen Antipoden aller echten Dichtkunst erblickt und ihm den bescheidensten Platz in dem Paradiese der Dichter versagt. Das ist ohne Frage eine Einseitigkeit. Henrik Ibsen ist ein bedeutender Geist, ein tiefer Denker, und auch spezifisch poetische Eigenschaften sind ihm in hervorragendem Maß verliehen. Aber andrerseits schießen die Freunde des Dichters weit über das Ziel hinaus, wenn sie ihn als Herakles des modernen Dramas, als Shakespeare unsres Zeitalters preisen. Ein großer Dramatiker — gerade das ist Ibsen nicht. Ja, die dramatische Form ist — trotz seiner ausgesprochenen Vorliebe dafür — nicht einmal wesentlich für die Bedeutung seiner Dichtungen. Ibsen ist in erster Linie Satiriker, und zwar nicht bloß der gewaltigste Satiriker seines Zeitalters, sondern überhaupt der gewaltigsten einer unter allen, die jemals die Geißel des Spotts über die Thorheit und Schlechtigkeit ihrer Mitmenschen geschwungen haben. Die Satire hat ihren Ursprung in einem heiligen Zorn über die auf der Erde heimischen und sie verunstaltenden Gebrechen und Laster. Eben deshalb ist ein wahrer Satiriker ohne starkes sittliches Empfinden schlechterdings undenkbar. Mit Unrecht hat man Ibsen die Morali-

tät abzusprechen gesucht. Gewiß, seine Moral ist in vielen Stücken neu und weicht darum von den geläufigen Vorstellungen und Begriffen ab, manche seiner sittlichen Anschauungen und Gesetze sind uns fremd und wirken darum befremdend: aber es zeugt von sehr viel Selbstgerechtigkeit, wenn jemand einen andern darum für unsittlich erklärt, weil dieser über die Aufgaben und Zwecke des Menschenlebens anders denkt, als er selbst. Kein Begriff, und auch nicht die Sittlichkeit, steht für alle Zeiten und für alle Individuen bewegungslos fest. Wer in selbstloser Absicht für eine in ernster Denkarbeit gewonnene Überzeugung unerschrocken eintritt, ist schon ein sittlicher Charakter; ob er irrt, thut dabei nichts zur Sache. Ibsen ist ein solcher Charakter. Man mag deshalb seine Lehren als Wahn bekämpfen, aber an seiner Sittlichkeit darf man nicht zweifeln. Er hat seine Manneskraft an einen edlen Beruf gesetzt, an den Kampf — nicht für die Wahrheit, denn „was ist Wahrheit?“ — wohl aber für sein ehrliches Wahrheitsideal.

Der schwerste Vorwurf, der gegen Ibsen von seinen Gegnern erhoben wird, ist der, daß er in seinen Werken mit Vorliebe die düstersten Nachtseiten des menschlichen Lebens hervorzerre und selbst vor der Schilderung der nackten Häßlichkeit nicht zurückschrecke. In der That, diese Neigung ist eines der Schwergewichte, die an seinen Dichtungen hängen und eine reine Wirkung nicht aufkommen lassen. Nur darf man daraus keinen Mangel an Sittlichkeit ableiten. Ibsen verfolgt dabei didaktische Zwecke: er zeigt das Widerwärtige, weil es ihm ein Stück der Wahrheit ist; ihm erscheint das Bild, das er von der herrschenden Sittenlosigkeit entwirft, nur dann vollständig, wenn er auch Ekel erregende physische Folgen des Lasters darin aufnimmt. Man kann ihm wiederum die Notwendigkeit, ja die Nützlichkeit dieses Verfahrens bestreiten, man kann vor allem das breite Ausmalen vererbter Rückenmarksschwindsucht oder Gehirnerweichung in einzelnen Stücken für überflüssig erklären: aber man hat kein Recht, an der Lauterkeit seiner Motive zu zweifeln. Völlig fern liegt ihm die Freude am Häßlichen, am Gemeinen als solchem, was sich nur von einem kleinen Bruchteil der europäischen Naturalisten rühmen läßt; niemals ist er auf einer leichtfertigen Behandlung geschlechtlicher Verhältnisse oder auf einer Zote zu ertappen. Die naturgetreue Wiedergabe aller Erscheinungsformen des realen Lebens ist bei Ibsen ein fest eingefügtes Glied in dem Ring seines künstlerischen Systems. Aber der Naturalismus ist ihm nicht Selbstzweck, ist vielmehr in den Dienst höherer, ethischer Zwecke gestellt, und dadurch allein würde er

schon hoch über die Masse seiner poetischen Glaubensgenossen erhoben, wenn er diesen auch nicht, wie es wirklich der Fall ist, an Kraft und Schärfe des Denkens weit überlegen wäre.

Wer nur Ibsens soziale Dramen kennt, vermutet kaum, daß der Dichter von der Romantik seinen Ausgang genommen hat. Als Jüngling schrieb er einen Katilina und führte sich mit diesem Trauerspiel 1850 in die Litteratur ein. Nachdem er dann den Beruf des Pharmazeuten mit dem des Dramaturgen vertauscht hatte, war er 1851—1857 artistischer Leiter des Nationaltheaters zu Bergen und 1857—1862 in ähnlicher Stellung am Norske-Theater zu Christiania thätig. In diesen Zeitraum fallen eine Reihe Dramen aus der norwegischen Geschichte und Sagengeschichte, von denen mehrere auch in Deutschland bekannt geworden sind, so namentlich die Nordische Heerfahrt, eine in das Menschliche übertragene Version der Nibelungensage.

Mit der Komödie der Liebe wandte sich der Dichter (1862) von dem Kostümstück ab und dem Gesellschaftsstück zu. Die kecke Weise, in der hier die Liebe verspottet wird, erregte Aufsehen, in gewissen Kreisen Entrüstung. Indessen kann das Lustspiel noch keineswegs als Ausgangspunkt seiner socialreformatorischen Bestrebungen betrachtet werden; das Problem ist in spielender, tändelnder Manier und durchaus nicht aktuell behandelt. Der Dichter ging auch alsbald wieder auf ein andres Gebiet über. Nachdem er 1864 seinem Vaterland im Unwillen über dessen soziale Zustände entflohen war, suchte er zunächst in fernerliegenden Stoffen Vergessenheit und vertiefte sich in zwei Gedankendichtungen, Brand und Peer Gynt, von denen erstere sich nicht nur durch gewaltigen Ideengehalt auszeichnet, sondern geradezu das Poesievollste ist, was Ibsen gedichtet hat, während Peer Gynt zu sehr von allegorischen und symbolischen Elementen zersetzt ist, um als Ganzes genießbar zu sein. Man kann sagen, daß sich dieses dramatische Gedicht zu Brand etwa wie der 2. Teil des Faust zum ersten verhält, ohne daß durch diese Proportion der nordische Dichter irgendwie mit Goethe verglichen werden soll. Nun begann Ibsen an einem zweiteiligen historischen Drama zu arbeiten, Kaiser und Galiläer betitelt, das reich an Schönheiten, aber auch an ermüdenden Längen ist; auch läßt der Dichter seiner Neigung zur Satire mitunter am unrechten Ort die Zügel schießen: dieser ewig schönredende und in weisheitstriefenden programmatischen Ansprachen schwelgende Kaiser Julian macht stellenweise fast den Eindruck einer Karikatur.

Noch ehe die Dichtung Kaiser und Galiläer vollendet war, ließ Ibsen 1869 den Bund der Jugend erscheinen. Die satirische Komödie,

mit der unser Dichter in die Laufbahn des socialen Dramatikers eintrat, um sie nicht wieder zu verlassen, ist nicht sonderlich tief, gehört aber innerhalb ihrer Gattung, über die sie nicht hinausgreifen will, zu den besten Leistungen der Neuzeit. Dieses Lustspiel ist einem Vorpostengefecht vor der gewaltigen Schlacht zu vergleichen, die nun Ibsen in den 6 folgenden Dramen der modernen Gesellschaft, dem fragwürdigen Erzeugnis unsrer viel gepriesenen Kultur, liefert. Die Vermutung liegt nahe, daß er die mißlichen Verhältnisse seiner Heimat absichtlich erst jetzt zu kritisieren begann, nachdem sie ihm räumlich wie zeitlich ferner gerückt waren und er die persönliche Befangenheit und Empfindlichkeit ihnen gegenüber wenigstens bis zu einem gewissen Grad abgestreift hatte. Von 1877—1886 trat Ibsen in ununterbrochener Folge mit seinen 6 großen socialen Dramen hervor: Die Stützen der Gesellschaft, Nora, Ein Volksfeind, Gespenster, Die Wildente, Rosmersholm. In diesen Stücken legt er rücksichtslos die Schäden bloß, an denen unsre Gesellschaft krankt, die sittliche Begriffsverwirrung, die allerorten herrscht, die Vorurteile, die uns, um auf eine Vorstellung der Frau Alving einzugehen, gleich einem Heer von Gespenstern umlagern. Alle diese Dramen spielen in Norwegen und sind in den Einzelheiten den dortigen Zuständen angepaßt. Wenn man indessen aus diesem Grund schon die Frage aufgeworfen hat, was denn eigentlich uns das Treiben der norwegischen Kleinstädter und Spießbürger angehe, so kann nur Kurzsichtigkeit oder Unehrlichkeit einen solchen Einwand veranlaßt haben. Das Gesellschaftsdrama muß, falls es nicht stark verblaßt erscheinen will, auf einen bestimmten Boden verlegt werden. So spielen Ibsens Stücke in Norwegen; aber das ist doch eine ziemlich unwesentliche Äußerlichkeit, denn die socialen Verhältnisse von ganz Europa sind ja in der Hauptsache dieselben. Gewissenlose Großkapitalisten wie Konsul Bernick, mittelmäßig begabte, aber unverschämte Streber wie Rechtsanwalt Steinhoff, gesinnungs- und charakterlose Redakteure wie Hanstad, korrekte Formmenschen wie Robert Helmer sind doch gewiß in Europa allenthalben, ganz gewiß aber in Deutschland so gut wie in Norwegen zu treffen.

Ibsens neueste Stücke: Die Frau vom Meer, Hedda Gabler, Baumeister Solneß und Klein Eyolf, die wiederum entschieden romantische, ja selbst mystische und symbolische Bestandteile aufweisen, gehen ebenfalls in der modernen Gesellschaft vor sich, aber die Kritik dieser ist dem Dichter nicht mehr die Hauptsache, wenn er auch manches grelle Streiflicht auf sie fallen läßt; vielmehr vertieft er sich nun in psychologische oder — richtiger ausgedrückt — psychopathische Prob-

leme. Damit ist er in eine neue Ära seiner Künstlerlaufbahn eingetreten, in der er sich übrigens selbst nach dem Urteil seiner wärmsten Verehrer nicht mehr auf derselben Höhe wie in der vorangehenden Periode befindet.

Wenn man für jene 6 Dramen nach einer gemeinsamen Grundidee forscht, so wird man sie wenigstens für die Mehrzahl, nämlich für die Stützen der Gesellschaft, Nora, Ein Volksfeind und die Wildente, in dem Kampf gegen die Lüge finden. In diesen vier Stücken erheben sich sittlich höher veranlagte Individuen gegen ihre verderbte Umgebung und stellen die ideale Forderung der Wahrhaftigkeit auf; damit, daß sie diese rücksichtslos durchzuführen bestrebt sind und hiebei natürlich auf Widerstand stoßen, ist der tragische Konflikt gegeben. Auch in den Gespenstern ist die Frage, ob Wahrhaftigkeit unter allen Umständen sittliche Pflicht sei, ein wichtiges Motiv: Oskar Alving hängt mit Ehrfurcht an dem Andenken seines toten Vaters, der in Wirklichkeit ein elender Wicht gewesen ist und durch seine Ausschweifungen den Keim fürchterlichen Leidens in den Sohn gelegt hat. Ist es nun Pflicht der Mutter, dem Kind die Wahrheit zu sagen und sein Ideal zu zerstören, oder darf sie die fromme Lüge nähren? Indessen beherrscht diese Frage nicht eigentlich die Handlung, tritt vielmehr hinter der Lehre, daß die Sünden der Väter an den Kindern heimgesucht werden, zurück, hinter jener Lehre, die in ihrer furchtbar konsequenten Durchführung die Gespenster vielleicht zur bedeutendsten, sicher aber zur grausamsten Tragödie des modernen Naturalismus macht. In Rosmersholm endlich, einem tief angelegten, sozusagen geistigen Ehebruchsdrama, wird ein dem Wahrheitsthema nahe verwandtes und mannigfach in dieses übergehendes angeschlagen, das der sittlichen Willensfreiheit.

Es ist vielleicht nicht ganz überflüssig, darauf aufmerksam zu machen, daß Ibsens Wahrheitsdrang sich auch schon in früheren Stücken Geltung verschafft hat. In der Nordischen Heerfahrt rührt alles Unheil von dem Betrug her, den sich Sigurd und Gunnar gegen Hjördis erlaubt haben, als jener das Weib, das er selbst liebt, für den Freund gewonnen hat. Die Lehre vom Fluch der Lüge drängt sich hier dem Leser unwillkürlich auf, obschon der Dichter nichts thut, um ihn darauf hinzuführen. Unter den idealen Forderungen Brands, dieses willensstarken Fanatikers der Opferfreudigkeit, befindet sich selbstverständlich auch die der Wahrhaftigkeit. Nicht minder spielt in Kaiser und Galiläer das Suchen nach Wahrheit eine Rolle. In Julians Gemüt hat sich der Kampf zwischen

jeder kann helfen, und dann wird sich zeigen, wie wenige Glieder des deutschen Volkes es sind, die müßig am Markt des Lebens stehen und sich als Faulenzer von der Sonne anscheinen lassen. Neben den Aufgaben für die Männer warten andere Aufgaben auf die nicht minder wichtige Arbeit der Frauen, man braucht dieselben nicht erst lange zu suchen, sie liegen vor aller Augen da und harren ihrer Lösung.

Wir übersehen keineswegs, was schon seither geschehen ist. Sowohl in Nächstenhilfe als in Staatshilfe ist auf allen Gebieten der Volkswohlfahrt sehr viel gethan worden. Aber wir glauben: Mit den kolossalen Mitteln der Neuzeit könnte bei einer vernünftigen Unterstützung der Selbsthilfe durch eine planmäßig zusammenarbeitende Nächstenhilfe und Staatshilfe entschieden noch mehr erzielt werden. Viel geistige Kraft liegt noch brach, viel Geld wäre im Innern sicherer anzulegen und rentabler zu verwerten. Hunderte arbeiten jetzt schon in zielbewußter Weise für die innere Wohlfahrt des deutschen Volkes, aber Tausende hätten ebensogut Kraft, Zeit und Geld, häufig auch Pflichtbewußtsein und Arbeitslust zu gleicher Hilfsarbeit — aber sie kommen nicht dazu, sie thun nichts und versündigen sich dadurch an der Allgemeinheit.

Was wäre denn zu thun? Ein unbefangener Blick auf die Lage unserer Bauern und Weingärtner, unserer Handwerker und Arbeiter muß den Staatsmännern und den Bürgern diese Frage mehr als genügend beantworten. „Ich kann nicht sehen des Knaben Sterben," rief die ägyptische Sklavin Hagar in der Wüste. Kann Germania, das stolze Weib, sich nicht aufraffen, denjenigen ihrer Kinder, die trotz aller Selbsthilfe, durch fleißige Arbeit beinahe verschmachten, mit zusammenwirkender Nächstenhilfe und Staatshilfe beizuspringen? Dann wird die dumpfe Schwüle, die auch über dem deutschen Volk im neuen Reich liegt, weichen. Kommen einmal Aufbauvorlagen zur Behandlung, dann werden die Umsturzvorlagen von selbst entbehrlich werden. Willigis.



Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Nr. 39.
Vierter Band Nr. 3.



Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang Mai 1895.

ein Paar aus bloß materiellem Zusammenleben zu einer reinen, geistigen Auffassung der Ehe emporzuziehen; in den Stützen der Gesellschaft gelingt es einem Weib, das das Herz auf dem rechten Fleck hat, einen bereits im Sumpf der Lüge tief versunkenen Mann zu retten. In allen drei Fällen also bringen einzelne von starken sittlichen Impulsen geleitete Persönlichkeiten ihre idealen Forderungen den verschiedensten Objekten gegenüber zur Geltung. In Nora dagegen handelt es sich um eine Frau, die sich selbst durch eigene Kraft, nur von einer erfahrenen Freundin kaum merklich unterstützt, aus einem Zustand, der unsittlich ist, ihr jedenfalls so erscheint, befreit: eine solche Selbstbefreiung ist an sich, von dem besondern Fall im Schauspiel Nora abgesehen, der sittlich höher stehende Vorgang.

Endlich ist in jedem der vier Stücke das Ergebnis wiederum ein andres. Während in den Stützen der Gesellschaft die Erhebung des Konsuls Bernick gelingt, scheitern im Volksfeinde wie in der Wildente die Versuche, sittliche Schäden zu heilen. Aber auch in diesen beiden Dramen ist der Ausgang wenigstens in Bezug auf die Personen, die ihr sittliches Übergewicht für die Besserung von Mitmenschen einsetzen, gänzlich verschieden. Dr. Stockmann ist wohl im Kampf gegen eine ungeheure numerische Übermacht unterlegen, er ist jedoch ungebeugt und ungebrochen aus der Fehde hervorgegangen und zu ihrer Fortsetzung fest entschlossen. Gregor Werle dagegen fühlt sich durch den mißglückten Versuch, eine Ehe sittlich zu erneuern, in den Grundfesten seines Gemüts erschüttert, und die Lust, seine ideale Forderung einzutreiben, dürfte ihm für alle Zeiten benommen sein. In Nora wird allerdings die Zerstörung einer auf schiefer sittlichen Grundlage ruhenden Verbindung erreicht, aber auf so gewaltsame Weise, daß sich die Frage erhebt, ob der Erfolg vom ethischen Standpunkt aus nicht eher als bedauerlicher Mißerfolg zu betrachten ist, eine Frage, auf die im zweiten Abschnitt eingehend zurückgegriffen werden soll.

Nachdem also der objektive Thatbestand festgestellt, das zur Beurteilung nötige Material zusammengetragen und von mancherlei Seiten gezeigt worden ist, bleibt die subjektive Prüfung des ethischen Gehalts jener vier Dramen Ibsens weiterer Betrachtung vorbehalten; daran mögen dann einige Folgerungen über die sittliche Weltanschauung des Dichters und seine poetische Methode angeknüpft werden.

(Schluß folgt.) Rudolf Krauß.



Frömmigkeit und Sittlichkeit.*)

Hochgeehrte Versammlung!

Die „Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur", deren hiesiger Zweigverein uns heute an diesem Orte zusammengerufen hat, bezeichnet als das Ziel ihrer Arbeit, „im Kreise ihrer Mitglieder und außerhalb desselben als das Gemeinsame und Verbindende, unabhängig von allen Verschiedenheiten der Lebensverhältnisse sowie der religiösen und politischen Anschauungen, die Entwickelung ethischer Kultur zu pflegen." Es ist leicht zu verstehen, daß man aus diesen Worten ihrer Statuten eine grundsätzliche Feindseligkeit gegen die Religion herausgelesen hat; es ist aber auch leicht zu verstehen, daß diese Anklage unberechtigt ist, jedenfalls, so weit sie sich auf die Gesellschaft als Ganzes bezieht. Ich selbst kann mich als konkrete Widerlegung derselben bezeichnen: denn als ich zum erstenmale eingeladen wurde, in einem Zweigverein der deutschen Gesellschaft für ethische Kultur zu reden, hielt ich es für meine Pflicht, zuerst darauf hinzuweisen, daß ich an die prinzipielle Unabhängigkeit der Ethik von der Religion nicht glaube, und bekam darauf zur Antwort, daß man mich trotzdem und eben deshalb zu hören wünsche. Eins aber ist unverkennbar: daß die genannte Gesellschaft die Leistungen der Religionen auf sittlichem Gebiet mit starkem Mißtrauen betrachtet. Sie ist insbesondere nicht gewillt, in den religiösen Anschauungen das Gemeinsame und Verbindende anzuerkennen; auch bezweifelt sie aus sittlichen Gründen die Zweckmäßigkeit und Berechtigung der üblichen religiösen Erziehung. Denn sie denkt auf Maßnahmen, „um der gesamten Jugenderziehung eine rein ethische Grundlage zu geben und zu sichern."

Es kann wohl nicht geleugnet werden, daß diese Stimmung gegen die Religion gegenwärtig außerordentlich weit verbreitet ist. Sie hat ja auch nur zu viel Grund in den thatsächlichen Verhältnissen: die Kirchen sind fortdauernd der Schauplatz erbitterter Kämpfe, und sie vermögen so wenig die öffentliche Moral zu stützen und zu

*) Frei nach einem von dem Herausgeber in Ulm gehaltenen Vortrag. Zu dem Thema vergleiche man namentlich den Aufsatz „Religion" im ersten Band dieser Zeitschrift. Meine Betrachtungsweise hat sich seither etwas verschoben. Doch hielt ich es für schädlich, die Differenz zu verhüllen oder künstlich auszugleichen. Ein zu kräftiger „Wille zum System" ist für die Erkenntnis der Wahrheit nicht förderlich.

heben, daß sie vielmehr die Macht des Staats zu ihrer eigenen Unterstützung herbeirufen. Andererseits habe ich Ihnen schon bekannt, daß mein Glaube an die „unabhängige Moral“ sehr schwach ist. Und auch diese Stimmung scheint mir sehr weit verbreitet zu sein. Das gründlichste Mißtrauen gegen die thatsächliche Ausgestaltung der Religion in unseren Kirchen verbindet sich nicht selten mit einer lebhaften Sehnsucht nach einer religiösen Deutung des Lebens, also auch des sittlichen Lebens. Ich habe diese Sehnsucht namentlich auch bei Mitgliedern der deutschen Gesellschaft für ethische Kultur gefunden.

So darf ich Sie wohl einladen, mit mir in eine genauere Betrachtung des Verhältnisses der Religion zur Ethik, der Frömmigkeit zur Sittlichkeit einzutreten. Ist es auch nicht möglich, innerhalb der kurzen Zeit, die einem Vortrag zubemessen ist, zu einer sicheren Beantwortung der schwierigen Fragen, die sich uns erheben, zu gelangen, so vermag ich Ihnen doch vielleicht einige Anregung zu eigener weiterer Erwägung zu geben. Um dieses mir erwünschteste Ziel zu erreichen, werde ich auch nicht vermeiden, Ihnen Gedanken vorzutragen, die Sie zunächst sehr befremdlich anmuten werden.

Ich werde zuerst darzulegen versuchen, was Frömmigkeit und Sittlichkeit eigentlich ist; sodann das Verhältnis beider in abstrakto und in konkreto erörtern; endlich mit besonderer Beziehung auf die deutsche Gesellschaft für ethische Kultur untersuchen, wie die faktische Spannung zwischen beiden auszugleichen ist.

I.

Um zu verstehen, was **Frömmigkeit** ist, sein kann, sein soll, gehen wir am besten von dem gröbsten und gewöhnlichsten Begriff derselben aus. Mit besonderer Betonung wird unter uns „ein Frommer“ genannt, wer gewisse Gebräuche regelmäßig ausübt, die nach dem Urteil der Nichtfrommen zum Teil sogar für sinn- und geschmacklos gelten. Der Fromme betet, liest Erbauungsbücher, namentlich die Bibel, und hört die Predigt oder Messe; er geht zu Beichte und Abendmahl, läßt sich kirchlich trauen, seine Kinder taufen, wünscht ein kirchliches Begräbnis. Je frömmer er sein will, desto eifriger hält er auf solche Dinge. Doch können wir schon aus seinem eigenen Benehmen schließen, daß nicht in den Gebräuchen an sich die Frömmigkeit liegt: denn er giebt sich oft noch besondere Mühe, bei der Ausübung derselben eine gewisse Gemütsstimmung zum Ausdruck zu bringen — die ganz exquisit „Frommen“ denkt man sich gerne als „Kopfhänger“. Und der Hauptvorwurf, dem sie ausgesetzt sind,

ist der der Heuchelei: daß ihr äußeres Gebahren und ihre innere Gesinnung nicht übereinstimme. Der Fromme anerkennt dies auch durch seine Entrüstung, als eine entscheidende, seine Frömmigkeit einfach verneinende Anklage: ein weiteres Zeichen, daß die fromme Handlung nicht die Frömmigkeit selbst ist, daß diese sich vielmehr in jener nur (und zwar immer in zweifelhafter, zweideutiger Weise) sinnbildlich darstellt, äußert, offenbart.

Der Sinn der frommen Handlung, der, wenn er echt ist, zugleich das Wesen der Frömmigkeit sein muß, tritt am klarsten hervor im Gebet. Das Gebet ist „das Gespräch des Herzens mit Gott" und enthält bald die dankbare Anerkennung eines freundlichen Eingreifens „Gottes" in das Leben des Betenden, bald die bescheidene Bitte um ein solches, bald das demütige Eingeständnis einer Verschuldung gegen Gott und dann sofort die Bitte, Gott möge ihrer nicht weiter achten, und das Gelübde, künftighin sich eines besseren Verhaltens gegen Gott zu befleißigen. Voraussetzung des Gebets ist die Anerkennung der völligen, als unumgänglich empfundenen, aber zugleich frei gewollten Abhängigkeit von dem göttlichen Willen. Ist diese Voraussetzung nicht vorhanden, so wird das Gebet selbst unfromm: je nach der Stimmung des trotzdem Betenden unwahre, kriechende Schmeichelei gegen Gott, unbescheidenes, trotziges Fordern, unzufriedenes Rechten mit Gott. — Der Sinn des Gebets ist zugleich der Sinn aller sonstigen religiösen Übungen, die ja stets mit Gebeten durchflochten oder selbst nur Bekräftigung des Gebets durch eine sinnbildliche Handlung sind. Hiezu kommt nur etwa noch die Betrachtung Gottes, seiner selbst, seines Verhältnisses zu Gott, die aber genau genommen, kein Bestandteil der religiösen Handlung selbst ist: sie kann nur als Vorbereitung gelten zur richtigen Vollziehung derselben. So enthält die Trauung neben der Belehrung über den göttlichen Sinn der Ehe nur Gebet und Gelübde. Bei dem Begräbnis werden Betrachtungen über den göttlichen Sinn von Leben und Tod mit Bitten und Gelübden verbunden. Auch die „Sakramente" im engeren Sinn bestehen aus diesen Elementen, nur daß dabei die symbolische Handlung von manchen zugleich als Mittel aufgefaßt wird, die Verbindung mit Gott herzustellen, das Eingreifen Gottes zu ermöglichen. Die Taufe soll das „Bad der Wiedergeburt" sein; das Abendmahl eine Speisung mit Leib und Blut des Gottmenschen Jesu Christi.

Das Gebet und alle anderen religiösen Handlungen haben nur einen Sinn, und somit hat die Frömmigkeit selbst nur einen Sinn,

wenn „Gott“ existiert, auf den sie sich bezieht, wenn die Welt von einer geheimnisvollen Macht getragen, durchwaltet, geleitet wird und es dem Menschen möglich ist, in ein wirkliches, sein Leben bedingendes, ja über sein Leben entscheidendes Verhältnis zu ihr zu treten. Ist ein Mensch davon überzeugt, glaubt er also an Gott und glaubt er Gott, wenigstens die Grundzüge seines Wesens, zu kennen: so ist seine Frömmigkeit der fortgesetzte Versuch, sich über sein Leben, wie es ohne sein Zuthun wird und durch sein Zuthun werden soll, mit Gott zu verständigen und so sein Leben dem Wirken Gottes einzugliedern. Der Fromme hat die Aufgabe, den Willen, die Ratschlüsse, die Wege Gottes immer genauer zu erforschen, dessen besondere Absichten mit ihm selbst zu ergründen, sich denselben zu unterwerfen, keine eigenen Wege gehen u. s. f. Die Mittel zu diesem Zweck sind verschiedenartig und oft sehr sonderbar: der allgemeine Sinn Gottes wird aus heiligen, von Gott geoffenbarten Büchern geschöpft, der Betrachtung der Natur und Geschichte entnommen; einzelne Gedanken Gottes werden geoffenbart durch Träume, Orakel, Wahrsagen, das Los, auffällige Führungen u. s. f.

Führen diese Bemühungen des Frommen, den Sinn „Gottes“ zu ergründen, auf Widersprüche, so entsteht die Frage, ob „Gott“, der bisher naiv vorausgesetzt wurde, so ist, wie er gedacht wurde, oder gar, ob er überhaupt existiert. Doch wird damit die Frömmigkeit selbst nicht hinfällig, sie macht nur eine — freilich sehr bedeutungsvolle — Wandlung durch und wird zu dem Versuch: mittelst des zunächst nur möglichen Hilfgedankens einer einheitlichen, die Welt tragenden, durchwaltenden, leitenden Macht, der Gottheit, sich im Leben, mit der Welt und sich selbst, zurechtzufinden. Das Gelingen dieses Versuchs gäbe dem Leben des Menschen einen einheitlichen, sichern Sinn und wäre zugleich der Beweis für die Wahrheit seiner Voraussetzung, für das Dasein der Gottheit, wie es auch diesen Begriff erst mit einem sichern Inhalt erfüllte.

Da heutzutage durch die wachsende Unmöglichkeit, daß die Frommen über Gott, dessen Willen und Wege, sich verständigen, das Dasein des bisher geglaubten Gottes immer zweifelhafter wird, so muß die Frömmigkeit mehr und mehr zu dem werden, als was ich sie oben bezeichnete: zu dem Versuch, mit Hilfe der zunächst ganz freien und unbestimmten Hypothese einer Gottheit einen einheitlichen Sinn der Welt zu entdecken und dem eigenen Leben einen einheitlichen Sinn zu geben.

Die Lösung dieser ganz allgemeinen Aufgabe, die sich jedem auf-

drängt, der mit Sinn leben will, kann entweder versucht werden durch einfache, aufmerksame Betrachtung der thatsächlichen Wirklichkeit, ihres (scheinbaren) Zusammenhangs, ihrer (scheinbaren) Widersprüche — oder durch Kritik und Fortbildung der überlieferten, mehr oder weniger naiven Frömmigkeit. Beide Wege müssen, wenn sie zu einem Ziele führen, in einem Punkt zusammenlaufen: in der Erkenntnis der wirklichen Gottheit und der richtigen Art, sich in ihr Leben einzugliedern oder eingliedern zu lassen. Sie berühren oder kreuzen sich aber auch unterwegs mannigfach. Denn wer sich zunächst den Anschauungen und Methoden der überlieferten Frömmigkeit anschließt, muß sie doch, wenn er nicht der Gefahr leerer Phantasterei sich aussetzen will, durch Beziehung und Anwendung auf die gegebene Wirklichkeit bewahrheiten; wer aber Wesen und Art der Gottheit direkt aus deren Auswirkung in der gegebenen Wirklichkeit erkennen will, muß sich mit den bisherigen Versuchen, in ihren Sinn einzudringen, vertraut machen, um sich die offenbarsten Um- und Irrwege zu ersparen. —

Das Wesen der Sittlichkeit werden wir uns am leichtesten und sichersten verdeutlichen, indem wir von einigen Hauptbegriffen des sittlichen Lebens ausgehen, die die zu Grunde liegende Uranschauung sittlicher Verhältnisse noch erkennen lassen. Ich wähle die Worte Sitte, Pflicht, Tugend.

„Sitte" ist nach seiner Abstammung, was sich in einem bestimmten Kreise als regelmäßige, gewohnte Handlungsweise festgesetzt hat. Sie kann ihren Ursprung der Zweckmäßigkeit verdanken; sie kann an ihrer Unzweckmäßigkeit auch wieder zu Grunde gehen; dagegen ist sie, so lange sie besteht, für den Einzelnen einfache, gegebene Thatsache, der er sich fügen muß, wenn er in einem bestimmten Kreise für sittlich gelten will. „Ländlich, sittlich." — „Pflicht" bedeutet die Obliegenheit, für deren richtige Erfüllung einer verantwortlich einzustehen hat. Sie kann in irgend welchen Verhältnissen (der Verwandtschaft z. B.) begründet oder durch eine Handlung (z. B. durch Verbürgung) zugezogen sein. Im letzteren Falle setzt sich der Einzelne seine Pflicht selbst; in seine anderen Pflichten aber wird er als in ein Bestandteil der thatsächlichen Welt einfach hineingeboren und hat sich ihnen, wenn er in seinem Kreise für redlich gelten will, nur zu unterwerfen. — Tugend ist offenbar Tauglichkeit, und zwar Tauglichkeit für das, was ein Kreis von Menschen von seinen Mitgliedern erwartet. Sie kann in der Treue und im Mitleid bestehen, aber auch in der Hinterlist und Mordlust. Wer innerhalb eines Kreises für

tüchtig gelten will, hat sich darin zu üben, dessen Zwecken kräftig zu dienen.

Sitte, Pflicht, Tugend bezeichnen von Hause aus gewisse, in einem bestimmten Kreise thatsächlich geltende Handlungsweisen, Anforderungen, Wertungen, denen ein gewisses richtiges Verhalten entspricht: „Artigkeit“ können wir die „Sittlichkeit“ auf dieser Entwicklungsstufe besser nennen, denn sie ist nur das der geltenden, herrschenden Art gemäße Benehmen. Bekanntlich kennen viele Menschen kein höheres Streben als dies, „artig“ zu sein. Doch ist uns allen der Gedanke geläufig, daß die herrschende Art auch eingerissene Unart sein könne, und so verschärfen wir den Begriff der Sittlichkeit in einer Weise, daß sie in geraden Gegensatz zu der Sitte und der von der Sitte festgesetzten Pflicht und Tugend treten kann. Wir dehnen die Verantwortlichkeit über das Gebiet der Pflicht aus, indem wir den Menschen auch dafür haftbar machen, was er für Pflicht hält, — und ebenso was er für berechtigte Sitte, für wahre Tugend hält. Und wir verlangen von dem sittlichen Menschen, daß er die falsche, unartige Sitte bekämpfe, einer Pflicht zum Bösen sich erwehre, die Tüchtigkeit, Schlechtes zu thun, verschmähe.

Was ist nun aber rechte Art, und was ist Unart? Was dürfen und sollen wir pflegen? was nicht? Wozu soll der Mensch tauglich sein? Mit diesen Fragen wird die Voraussetzung der Sittlichkeit zu ihrem Problem — wie uns die Voraussetzung der Frömmigkeit zum Problem derselben wurde. Die Sittlichkeit selbst aber wird uns, wie die Frömmigkeit, zum Versuch: die rechte Art, das wahre Wesen des Menschen zu erkennen und darzustellen; festzustellen, wofür jeder Einzelne als Mensch unter Menschen verantwortlich einzustehen hat, und diese seine verantwortliche Stellung auszufüllen; zu entdecken, welche Arbeit den Wert besitzt, daß man zu ihr tauglich werden soll, und sich diese wahre Tüchtigkeit zu erwerben. Während Sittlichkeit der Abstammung des Wortes nach zunächst nur besagt, daß ein Mensch ist, wie man in einem bestimmten Kreise ist, verlangt sie nun von jedem, aus sich zu machen, was er aus sich machen kann. Bestand sie erst darin, daß man sich nach bestehenden Gesetzen richtet, gebräuchlichen Obliegenheiten nachkommt, sich nach bestehenden Werten schätzt, so wird sie jetzt zu der freien, vernünftigen Selbstbestimmung, die notwendig zu einem gesetzmäßigen Handeln führt; zur Aufsuchung von Verhältnissen, worin man seine Arbeitskraft zur Pflege irgend welcher Güter verwenden kann; zur Entdeckung und Durchsetzung von Werten. Mit einem Wort die Sittlichkeit wird produktiv —

und wird zugleich zum bloßen Versuch. Eine seltsame Verbindung von Fortschritt und Rückschritt! Sie kann uns oft recht unangenehm empfindlich werden, wenn wir die modernen Anläufe betrachten, eine neue Sittlichkeit zu produzieren!

Diese produktive, experimentierende Sittlichkeit kann entweder durch voraussetzungslose Betrachtung des Menschen feststellen wollen, was sich aus ihm, wie er nun einmal ist, machen läßt; oder kann sie Gesetz und Ziel des Menschen durch kritische Bearbeitung der überlieferten sittlichen Anschauungen gewinnen wollen. Beide Wege müssen (wie die entsprechenden Methoden der voraussetzungslosen, experimentierenden, produktiven Frömmigkeit) auf einen Punkt zusammenlaufen und werden sich zuvor schon mannigfach berühren und kreuzen. Denn die bisher von der Menschheit erzeugten sittlichen Anschauungen müssen notwendig in Betracht gezogen werden, wenn man bestimmen will, was sich aus dem Menschen, wie er nun einmal ist, machen läßt; und zur Prüfung und Fortbildung überlieferter sittlicher Anschauungen ist es nicht zu entbehren, daß untersucht werde, ob dieselben nicht einen Menschen voraussetzen, wie er nur in der Phantasie existiert. Wenn sich z. B. psychologisch feststellen ließe, daß der Mensch durch einen freien Vorsatz sein Denken überhaupt nicht beeinflussen könne, so wäre die Forderung eines sacrifizio dell' intelletto als gegenstandslos sofort abgethan.

II.

Wir wurden durch den Verlauf unserer bisherigen Erörterung genötigt, Frömmigkeit und Sittlichkeit immer als bloßen Versuch zu betrachten: Die Frömmigkeit als den Versuch, sein Leben in das Leben einer vorausgesetzten Gottheit einzugliedern; Sittlichkeit als den Versuch, aus sich, wie man sich vorfindet, für sich und für andere so viel zu machen, als möglich ist. Diese Betrachtungsweise drängt sich dem objektiven Beobachter, dem Psychologen und Historiker der Religion und Ethik ganz von selbst auf: wie soll er die verschiedenen Formen der Frömmigkeit und Sittlichkeit anders auffassen, denn als scheinbar, als vielleicht, als mehr oder minder gelungene Versuche, fromm oder sittlich zu sein? Der fromme und sittliche Mensch selbst freilich wird sich damit nicht zufrieden geben. Er will keinen bloß vorausgesetzten, sondern einen wirklichen Gott haben, mit dem er auch nicht bloß zu verkehren versucht, sondern zu verkehren glaubt, d. h. (nach seinem Bewußtsein) einfach verkehrt. Er will auch nichts von bloßen Versuchen wissen, für sich und andere soviel als möglich aus sich zu machen, sondern sieht

ein festes, allgemeingültiges sittliches Ideal vor Augen, das er mehr oder weniger zu verwirklichen sich rühmt. Nach seiner Meinung soll seine Sittlichkeit nicht ein Experiment sein, in dem immer etwas von freiem Belieben liegt, das immer auch nur bedingt unternommen wird, sondern solide Arbeit. Doch wird auch der subjektiv interessierte, fromme und sittliche Mensch immer wieder genötigt, seine Sittlichkeit und Frömmigkeit selbst als bloßen Versuch zu betrachten: in der Krise nämlich, die ihm nie erspart bleibt; wenn ihm Zweifel an sich selbst kommen; wenn er rückblickend oder voraussehend verschiedene Wege sieht, die er hätte einschlagen können, die jetzt sich ihm darbieten. Die bewußte Krisis aber ist der bedeutungsvolle Augenblick, da dem Menschen die wahre Wirklichkeit innerhalb und außerhalb sich offenbart. Vor und nach der Krisis lebt er nur in blassen undeutlichen Ahnungen und Erinnerungsbildern der Wirklichkeit. Offenbart sich darum in der Krisis Frömmigkeit und Sittlichkeit als bloßer, immer gewagter Versuch: so glauben wir darin die normale Form beider entdeckt zu haben, obgleich in dem abgeschwächten Leben außerhalb der Krisis der fromme und sittliche Mensch es sich und anderen in der Regel nicht zugiebt, daß all sein Bemühen für nichts als ein immer nur vorläufiges Experiment gelten dürfe.

Nun liegt sofort auf der Hand, daß Frömmigkeit und Sittlichkeit als Versuch betrachtet unmöglich in einen eigentlichen Gegensatz zu einander treten können. Ein Versuch schließt den anderen niemals aus, sondern fordert ihn, namentlich wenn es in der Natur der Sache liegt, daß keiner je vollständig glücken kann. Die Frage kann nur sein, welchen Versuch man zuerst machen soll. Ziehen sich die Versuche durch längere Zeit hin, so kann man sogar mehrere zugleich, d. h. in regelmäßiger Abwechslung verfolgen. Es ist nicht überflüssig, auch solche Gemeinplätze hier auszusprechen: denn warum sollte es nicht möglich sein, zugleich, d. h. in regelmäßiger Abwechslung, die religiöse Vertiefung und die freie sittliche Fortbildung seiner Persönlichkeit zu versuchen? Sollte es so thöricht sein, von Gott je und je wieder zu abstrahieren, sich einfach als für sich existierenden Menschen zu nehmen und zu untersuchen, was man so aus sich herausbringen könnte? Geht's nicht, so geht es nicht — und dann ist die Erkenntnis gewonnen, daß dieser Weg nicht gangbar ist. Sollte es so thöricht sein, willkürlich einmal die Welt und sich selbst in der Beleuchtung zu betrachten, die von dem christlichen oder einem anderen Gottesbegriff aus auf sie fällt? Giebt er Licht — warum sollte man es dann nicht benutzen? Giebt er keins, so zeigt der Versuch, ihn zum

Verständnis der Welt zu benutzen, wenigstens die Vergeblichkeit dieses Beginnens — und er zeigt dies um so deutlicher, je ernsthafter er angestellt wird.

Doch stehen Frömmigkeit und Sittlichkeit nicht bloß im Verhältnis der gleichgültigen Verträglichkeit. Vielmehr weist jede in ihrer besonderen Weise auf die Schwester hin.

Der sittlich strebende Mensch kann sich nur richtig auffassen, wenn er sich als Teil — der Menschheit nicht nur, sondern auch — des Weltganzen, wenn er sich religiös betrachtet. Es läßt sich weder der einzelne Mensch von der Menschheit, noch die Menschheit von der übrigen, belebten und unbelebten Natur loslösen. Schon die Teilung der Menschheit in zwei Geschlechter und die Abstammung der Menschen von einander zeigt, daß es unwahr ist, den Einzelnen als isolierte Zelle aufzufassen. Und der Mensch ist ja durch seinen Körper ein Teil der Natur, der er sich durch sein Selbstbewußtsein gegenüberstellt. Jede sittliche Betrachtung, die dies außer acht läßt, wird unfruchtbar und unwahr; sie ist insbesondere auch unvermögend, eine richtige Grundlage der Erziehung abzugeben.

Sittliches Denken führt rückwärtsschreitend notwendig auf religiöse Voraussetzungen. Kants Versuch, die Sittlichkeit ganz auf sich selbst zu stellen, muß als gescheitert betrachtet werden: sein kategorischer Imperativ giebt nicht eine sittliche Aufgabe, sondern lehrt bloß sittliche Grundsätze zu kritisieren. Will man aber gegenwärtig — in verschiedener Weise — die Sittenlehre auf die Entwicklungslehre gründen, so muß dies als ein Versuch religiöser Ethik bezeichnet werden. Das klingt seltsamer, als es ist. Nur die schlechte Gewohnheit, allein aus Büchern etwas über „Gott“ erfahren zu wollen, kann uns hindern, in der Entwicklungslehre eine Deutung des göttlichen Wirkens zu sehen. Ob dieselbe richtig ist oder nicht, muß ich dahingestellt sein lassen, wie auch, ob sich von ihr aus eine Selbstauffassung des Menschen gewinnen läßt, die ihm Ziele und Wege der bewußten Selbstbildung zeigt. Dagegen ist unverkennbar, daß sie den Menschen einzugliedern sucht in eine einheitlich sich auswirkende Macht des Lebens: und das ist ein religiöses Streben. Daß der Name „Gott“ abgelehnt wird, thut nichts zur Sache.

Andererseits führt jeder Versuch der Frömmigkeit zu entsprechenden Versuchen der Sittlichkeit. Schon der Beweggrund dafür, sich in das Wirken einer Gottheit einzugliedern, kann kein anderer sein, als dadurch seinem Leben möglichsten Bestand zu geben — oder, wie ich es ausdrückte: aus sich zu machen, so viel möglich ist. Dieses

Bestreben kann aber niemals ein rein egoistisches bleiben, weil Gott nie bloß als der Gott des Einzelnen gedacht werden kann. Wer sich durch Gott halten will, muß sich dem Gesamtwirken desselben einfügen, darf sich mit der schaffenden Kraft Gottes in und außer ihm nicht in Widerspruch setzen: daraus ergeben sich Gesetze der Bethätigung für den Einzelnen, Aufgaben oder Pflichten desselben, Bedingungen seiner Tauglichkeit oder Tugend. Frömmigkeit erzeugt aus sich Sittlichkeit, wie die Sittlichkeit in der Frömmigkeit ihre Voraussetzung sucht.

Je als Versuch gedacht, können Frömmigkeit und Sittlichkeit unmöglich in Widerspruch zu einander kommen. Das normale Verhältnis beider ist, daß jedes sittliche Streben nach einer religiösen Begründung sucht, jeder fromme Glaube sittliches Streben erzeugt. Ob nun jemand von der Frömmigkeit aus die Sittlichkeit oder von der Sittlichkeit aus die Frömmigkeit zu gewinnen sucht: das dürfte man billig seinem privaten Gutbefinden überlassen.

III.

Aber dieses normale Verhältnis ist nicht das gewöhnliche, wie die von uns aufgewiesene Normalform der Frömmigkeit und Sittlichkeit nur ausnahmsweise die wirkliche Form derselben ist. Die Frömmigkeit der meisten Frommen ist nicht ein experimentierendes Suchen nach Gott, sondern ein vermeintes Wissen um Gott und die wirkliche oder auch nur scheinbare Anbequemung des Lebens an dieses Wissen. Auf Seiten der Sittlichkeit tritt der entsprechende Mißstand nicht minder grell hervor; auch hier sucht die Unterwerfung unter angeblich fixe Gesetze sich oft genug für die einzig mögliche und richtige Sittlichkeit auszugeben. Es giebt, wie einen religiösen, so auch einen sittlichen Dogmatismus, der auf seinem Gebiet den freien Forschern nicht minder feindlich gegenübersteht als jener auf dem seinigen. Erstarrt nun die Frömmigkeit, so wird sie dem sittlichen Streben gefährlich; und umgekehrt: starre „Sittlichkeit“ ist religiösen Menschen immer verdächtig gewesen. Ein Kant war der statutarischen Religion herzlich feind; und Jesus fand die Sünder und Sünderinnen brauchbarer für sich als die „Gerechten“.

Führen wir uns zunächst die sittlichen Bedenken gegen starre Frömmigkeit im einzelnen vor Augen!

Die Erkenntnis der Gottheit kann nur den Schlußstein der gesamten Erkenntnis bilden. Während seiner Entwicklung ist darum für den Frommen „Gott“ lange, vielleicht immer, nur mehr oder

weniger frei, willkürlich angenommene Voraussetzung, mehr oder weniger stark sich aufdrängende Hypothese. Es leuchtet von selbst ein, daß der werdende Fromme zunächst den wirklichen Gott der fertigen Frommen, die ihm vor Augen kommen, sich als möglichen Gott aneignet oder aufdrängen läßt. Die Rede anderer von Gott ist ja für ihn immer die erste Veranlassung, mit dem Gedanken einer Gottheit sich zu beschäftigen. Erstarrt nun aber die Frömmigkeit, so wird der Gott irgend welcher früheren Frommen einfach zu „Gott“, die mehr oder weniger begründete Meinung jener früheren Frommen über Gott einfach zur Wahrheit, die andere nicht mehr zu erforschen brauchen, nur noch sich aneignen sollen. Das hat auch seine Folge für die Auffassung des Sittlichen: der Wille Gottes, wie jene ihn erkannt haben, wird zum objektiven, allgemein gültigen Sittengesetz, die Unterwerfung unter den Willen Gottes zur Sittlichkeit. Habe ich aber „Gott“ nicht selbst entdeckt, sondern nur den Gott eines andern „glaubig“ angenommen: so ist der Wille meines „Gottes“ faktisch doch nur die sittliche Einsicht oder auch nur das herrschsüchtige Gebot der Autorität, die mir meinen Gott gab. So wird also die Sittlichkeit zum Gehorsam gegen eine menschliche Autorität — und zwar zum unbedingten Gehorsam, da Gott unbedingter Herr ist. Es wird im Namen der Frömmigkeit verlangt, die Verantwortung für seine Auffassung des Sittlichen, der Pflicht und Tugend, auf einen anderen, die Autorität, zu übertragen. Das ist ja, so lange es vorhält, für beide Teile sehr bequem: die Autorität (oder wer in ihrem Namen die „Laien“ leitet) entzieht sich der Kritik, indem sie diese für sündhafte Selbstüberhebung, für Auflehnung gegen Gott selbst erklärt; und dem Autoritätsgläubigen ist die herbste Qual des sittlichen Werdens erspart: auf eigene Gefahr zu wählen, was aus ihm werden soll. Aber damit ist die Sittlichkeit abgeschafft oder wenigstens auf die Stufe der bloßen Artigkeit herabgedrückt. — Protestanten bezeichnen diese Entartung der Sittlichkeit gerne als Jesuitismus. Doch meine man nur nicht, sie gerade bei den Jesuiten oder wenigstens im Katholizismus suchen zu müssen. Sie ist überall zu Hause, wo man wähnt, die einmal geoffenbarte oder entdeckte „objektive“ Wahrheit brauche von nun an bloß angenommen zu werden. Das ist aber auch in den evangelischen Kirchen die herrschende Auffassung. Im günstigsten Falle sagt man hier, der Einzelne müsse die Wahrheit in sich „reproduzieren“. Daß er sie im vollen Sinn des Worts produzieren muß; daß er gar nicht wünschen darf, auf die bisher gültige Wahrheit zu kommen; daß er es nur dem Zufall,

d. h. Gott überlassen darf, ihn auf diese zu führen, wenn sie die Wahrheit ist: mit diesem grund- und bodenlosen Subjektivismus hat sich noch keine der herrschenden Kirchen befreunden können. Es hat auch — aus guten Gründen — keine den Glauben, daß der ehrliche Forscher schließlich notwendig auf ihre Auffassung Gottes und des Guten kommen werde, — wenn man ihm nicht durch rechtzeitige Mahnung nachhilft, d. h. das unbefangene Suchen verlegt. —

Ist nun aber Frömmigkeit und Sittlichkeit zur Unterwerfung unter eine Autorität geworden, so droht dem sittlichen Streben (soweit in der Abhängigkeit von der Autorität ein solches überhaupt noch möglich ist) sofort eine zweite, nicht minder bedenkliche Gefahr. Je fremdartiger nemlich dem Frommen seine Autorität gegenübertritt, desto größer erscheint ihm unwillkürlich die Leistung, sie überhaupt als solche anzuerkennen. Die vielen Wunder der Bibel zu glauben ist für einen Menschen, der durch Bücher und Zeitschriften so viel von der Welt vernimmt und (außer etwa durch sein Sonntagsblatt) nie von einem Wunder, keine geringe That; die Fleischwerdung der zweiten Person in der drei-einigen Gottheit zu glauben ist sogar für den geübten Verleugner des eigenen Denkens fast nicht mehr möglich. Wird das Werk doch vollbracht, so erscheint es leicht so groß und bedeutend, daß es für den Wert des Menschen kaum noch in Betracht kommt, ob er auch die nebensächliche sittliche Arbeit vollbringt. Der Glaube, der, richtig verstanden, notwendig sittliche Früchte trägt, wird, falsch verstanden, zum Ersatz der Sittlichkeit. Dies wird durch eine Eigentümlichkeit alles frommen Glaubens befördert: den Menschen ursprünglich und wesentlich als leidend, ihn thätig nur als Durchgangspunkt und Werkzeug göttlichen Wirkens sich zu denken. So spricht der Fromme lieber von Offenbarung als von Forschen, Denken, Erkennen; lieber von Beruf und Gnadengabe (χάρισμα) als von Vorsatz, Übung, Tugend. Darin sehe ich gerade einen Vorzug der religiösen Lebensanschauung: denn das Geborene ist immer das Wahre gegenüber dem Gemachten; und der entartete Mensch wird wirklich wiederhergestellt nur durch Wiedergeburt, nicht durch Besserung. Wird aber der Fromme bequem, so wird ihm der Vorzug dieser religiösen Betrachtung zum Verderben: statt sich zum Durchgangspunkt göttlichen Wirkens herzugeben, zieht er vor, sich als solchen zu glauben — d. h. einen „Gott“, der sich ihm selbst noch gar nicht geoffenbart hat, auf den Kredit einer Autorität hin anzunehmen und sich sein Verhältnis zu Gott so vorzustellen, wie die Autorität es angiebt. Und da ihm Gott thatsächlich unbekannt

ist, so ist für ihn dieser Glaube an Gott wirklich eine That, eine Leistung, die ihm wohl als genügender Ersatz für sittliche Arbeit erscheinen kann. — Innerhalb des Protestantismus liegen die Verhältnisse in dieser Beziehung besonders ungünstig. Denn er lehrt, die „Rechtfertigung" dadurch zu erlangen, daß man sich den stellvertretenden Gehorsam eines anderen gegen Gott glaubig zueignet. Kann dann an meinem eigenen Gehorsam noch viel liegen, wenn ein anderer schon für mich gehorsam war? wenn ich dadurch schon gerecht geworden bin vor Gott, daß ich mir dessen Verdienst zugeeignet habe? —

Die Erkenntnis der Gottheit kann nur der Abschluß der gesamten Erkenntnis eines Menschen sein. Übernimmt der Fromme bedingt, wie er in Wahrheit allein kann, den Gottesbegriff eines anderen, so eignet er sich einen Gedanken zu, den er nicht ganz versteht. Das nötigt ihn zur Zurückhaltung und Milde gegen anders Denkende, so lange er sich dessen bewußt ist, daß er Gott erst sucht, mit Gott zu verkehren nur versucht. Dagegen macht jeder unverstandene Gedanke, den man sich als fixe Wahrheit zugeeignet hat, notwendig anmaßend und streitsüchtig. So erklärt es sich, daß alle „positiven" Religionen von endlosen Streitigkeiten heimgesucht sind. Wie sollten diese auch für die verschiedenen Köpfe und Sinne befriedigend beigelegt werden, wenn der Gegenstand des Streits, Gott, anerkanntermaßen jenseits der Grenzen menschlichen Erkennens liegt, wenn die Entscheidung nur aus dem (der Natur der Sache nach) dunklen Wort immer längst dahingegangener Autoritäten geschöpft werden soll? — Ein Streit aber, der sich angeblich um die höchsten Dinge dreht und doch nie zu einem Ende gebracht werden kann, wird die sittliche Arbeit notwendig in empfindlichster Weise stören müssen. In der That sind die schlimmsten Gräuel in der Menschheit immer im Namen der Religion ausgeübt werden. Die Religion der Wahrheit hat durch Zwang und Verführung das Möglichste gethan, die Menschen zu Lügnern zu machen. Die Vertreter der Religion der Liebe haben nicht nur einzelne Ketzer zu Tode gequält, sondern auch das natürliche menschliche Mitgefühl untergraben. So kann man zu dem Wunsche kommen, Jesus hätte das Feuer, das er so schweren Herzens entzündete, niemals in der Welt entfacht. —

Soll endlich die religiöse Erkenntnis die Grundlage der sittlichen Selbstauffassung sein, so ist sehr zu befürchten, daß die notwendige Stetigkeit der letzteren durch die Unsicherheit der ersteren gefährdet werde. Ist die Moral von der Religion abhängig, so wird die re-

ligiöse Skepsis die moralische nach sich ziehen. Dieses Bedenken hat für unsere Zeit ein besonderes Gewicht, da heutzutage von Feinden und Freunden des Christentums die Möglichkeit einer religiösen Erkenntnis überhaupt bezweifelt wird. Dieser Zweifel ist ja die ganz richtige Vorbereitung zur Unterwerfung unter eine unbedingte Autorität, sei es des Papstes, oder der Bibel, oder Jesu. Aber er bringt solche, die auf alles eigene Denken nun einmal nicht verzichten können — oder die sich nicht einbilden wollen, daß sie ihr eigenes Denken verabschiedet haben —, in die Gefahr des religiösen und dann auch sittlichen Nihilismus. Mir ist es nicht zweifelhaft, daß der religiöse Positivismus unserer Zeit eine Hauptursache des drohenden sittlichen Nihilismus ist. Und da eine sichere religiöse Erkenntnis allerdings nur sehr schwer und spät erreicht werden kann: wäre es da nicht besser, den Ausbau des sittlichen Lebens unabhängig zu halten von dem zweifelhaften Erfolge religiösen Strebens? —

Diese Einwendungen gegen die religiöse Sittlichkeit werden von den Vertretern der letzteren mit nicht minder starken Bedenken gegen die unabhängige Moral erwidert.

Sie können mit Recht darauf hinweisen, daß die absichtliche Beschränkung auf die Sittlichkeit unter Verzicht auf jede religiöse Begründung derselben doch nur eine willkürliche Ablehnung wirklicher, unleugbarer Fragen des Menschenlebens sei. Wer sich nun aber gewisse Fragen und Aufgaben, die ihm das Leben aufdrängt, einfach nicht stellen *wolle*, der sei und bleibe ein defekter Mensch. Nur eine rohere Form dieses Einwandes ist es, wenn man sagt: es könne einer ja ein ganz rechter Mensch sein, damit sei er aber doch noch kein *Christ*. Dabei ist dann etwa der Hintergedanke zu ergänzen: durch bloße Sittlichkeit, ohne Christentum, könne man eben nicht selig werden. Wer aber auch von jeder Beziehung auf eine jenseitige Seligkeit absieht, kann doch behaupten, daß eine Sittlichkeit, die es geflissentlich ablehnt, auf religiöse Voraussetzungen zurückzugehen, das Gemüt des Menschen nicht befriedigen könne. Frieden finde der Mensch nicht in der bloßen Pflichterfüllung, sondern nur in dem Bewußtsein, sich der übergreifenden Macht der Gottheit hingeben zu dürfen, in dem Glauben, durch sie Versöhnung mit sich und der Welt zu finden, wenn er gegen die ewigen Gesetze des Daseins verstoßen hat. Thatsächlich werde auch der Verzicht auf eine religiöse Begründung der Sittlichkeit nie völlig vollzogen, es werden nur etwa christliche Ideen verflüchtigt oder durch andersartige religiöse Ge-

danken ersetzt*). Wäre es da nicht empfehlenswerter, von christlicher und nichtchristlicher Moral zu reden, statt von religiöser und unabhängiger? und dann offen zu erörtern, welcher religiösen Voraussetzungen jede Sittenlehre und Sittlichkeit bedarf?

Einen zweiten Einwand gegen die „unabhängige“ Moral hat die christliche Theologie ausgesprochen, indem sie der justitia civilis die justitia spiritualis, der bloß „bürgerlichen“ die „geistliche“ Rechtbeschaffenheit entgegensetzte. Auch die Sittlichkeit dessen, der bloß sittlich sein will, scheint ihr notwendig ungenügend zu bleiben. Die justitia civilis ist die bloße Einschränkung der Leidenschaft und Selbstsucht, die der gute Vorsatz erzwingen kann. Die wahre Sittlichkeit besteht aber dem Christen in der Umwandlung der Selbstsucht in freie, spontane Liebe, die kein guter Vorsatz vollbringt, die eine Wiedergeburt erfordert. Verallgemeinern wir diesen Gedanken, so kommen wir zu dem Satze: daß nur das Bewußtsein, selbst von der Liebe der Gottheit getragen zu sein, dem Menschen die allgemeine, freie Freude an allem Lebendigen und Liebe zu allem Lebendigen giebt, die ihn treibt, ohne Rücksicht auf eigene Entsagung und ohne Rechnung auf Vergeltung, was da lebt, im Leben zu fördern. Beweisen läßt sich dieser Satz natürlich nicht, aber ich glaube, daß er sich jedem in der Krisis bewährt, wenn seine Liebe durch die Feindseligkeit anderer auf eine entscheidende Probe gestellt wird. Es ist ein hartes, aber wahres Wort: nur der Glückliche kann lieben (insofern ist es Pflicht, glücklich zu sein), und unbedingt lieben kann nur, wer durch sein Verhältnis zur Gottheit unbedingt glücklich ist.

Führt endlich das sittliche Denken auf religiöse Voraussetzungen zurück, erwächst die Sittlichkeit aus religiösen Wurzeln: so gleicht der Versuch einer Erziehung auf bloß sittlicher Grundlage dem Wunsche, Früchte von einem Baume zu erzielen, dessen Wurzeln man abgehauen

---

*) Lehrreich ist in dieser Hinsicht ein Vortrag von Dr. Rudolf Penzig über Sünde und Erlösung, gehalten am 23. Febr. 1894 zu Berlin in der deutschen Gesellschaft für ethische Kultur [Verlag der D. Ges. f. eth. K., 50 ₰]. Der Redner will die beiden Begriffe nicht theologisch, sondern ethisch betrachten. Aber er findet sich genötigt, dieselben Fragen aufzuwerfen, die der Christenheit seit bald zwei Jahrtausenden die größte Sorge gemacht haben, verfällt auch denselben Widersprüchen wie die christliche Dogmatik und giebt überhaupt eine religiöse, nur nicht eben christliche Lösung der nun einmal vorliegenden thatsächlichen Schwierigkeiten des Menschenlebens. Religionem expellas furca, tamen usque recurret.

hat. Dies ist ein dritter Einwand gegen die unabhängige Moral, speziell gegen die bloß moralische Erziehung. Seine Berechtigung ließe sich nur durch eine Probe, d. h. durch das Mißlingen einer Probe erweisen, die jedoch sehr bedenklich wäre, die auch nicht sobald angestellt werden wird. Denn es erfordert stets eine besondere Absicht und Kunst, das sittliche Denken abzubrechen, wenn es sich religiösen Fragen zuwenden will. Die Pflege der unabhängigen Moral wird Sache der Gelehrten bleiben. Der Ungelehrte, der darum gar nicht ungebildet sein muß, wird etwa die eine religiöse Begründung der Sittlichkeit mit einer anderen vertauschen, nicht aber auf eine solche für sich und seine Kinder überhaupt verzichten.

IV.

Ein Konflikt zwischen Frömmigkeit und Sittlichkeit oder zwischen den Vertretern der einen und der andern ist also wohl möglich und schon oft genug eingetreten. Seine gründliche Vereitelung erforderte, daß beide Teile sich dessen bewußt würden, wesentlich immer im Versuche stecken zu bleiben. Aber diese Erkenntnis ist schwer zu lernen und zu lehren; erscheint sie doch zunächst als die Auflösung der Frömmigkeit und Sittlichkeit — und dagegen sträubt sich doch mit Recht, wem an seiner Frömmigkeit und Sittlichkeit etwas liegt! Wir dürfen kaum hoffen, daß die Spannung zwischen den „Frommen“ und „Sittlichen“ so bald auf diese richtigste Weise gelöst werde. Dagegen ließe sich schon jetzt ein ganz erträgliches, ja freundliches Verhältnis herstellen, wenn die Frömmigkeit sich innerhalb der Lebenssphäre hält, die ihrer Natur entspricht, und der Begriff der Sittlichkeit eine Einschränkung erfährt, die man heute schon gerne anbringt — nicht gerade zum Vorteil der Wissenschaft, aber zu dem der Praxis. Und auf diesen Weg werden wir gerade durch die Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur gewiesen, die das Ethische pflegen will „als das Gemeinsame und Verbindende“, unabhängig von den Verschiedenheiten auch der religiösen Anschauungen, die somit dem Individuum überlassen werden.

Das entspricht, wenigstens nach meiner Meinung, durchaus der Natur der Sache. Denn die Frömmigkeit ist etwas durchaus Persönliches, Individuelles. Ihre innersten Regungen können überhaupt nicht ausgesprochen, nicht mitgeteilt werden; ein Austausch frommer Gedanken muß immer dem innigsten Verkehr mit vertrauten Freunden vorbehalten sein und kann auch da nur andeutungsweise geschehen. Das „erschrockene Gewissen“, das durch die Reformation des 16. Jahr-

hunderts zum Mittelbegriff aller wahren Frömmigkeit wurde, ist so wenig gesprächig, daß ein mitteilsames Sündenbewußtsein vielmehr dessen Abwesenheit bezeugt. Ebenso ist die Freude der „Vergebung" eine stille Freude. Der laute Jubel, „mir ist Erbarmung widerfahren", muß immer Verdacht gegen seine Wahrheit erregen. Auch das entzieht sich der Mitteilung, warum ein Mensch sich zu irgend einem Werk „berufen" glaubt. Die grundlegenden Erlebnisse der Frömmigkeit, die Berührungen mit der Gottheit, aus denen sie ihr Leben zieht, sind durch und durch individuell. Sie entziehen sich auch aller gemeinsamen Besprechung, Beratung, Entschließung: es ist, allen Konzilien zum Trotz, noch nie durch Abstimmung etwas für die Religion geleistet worden. Religion ist Privatsache im strengsten Sinne des Worts, Herzens- und Gewissenssache; Gemeinschaftssache kann sie nur sein, sofern mehrere „ein Herz und eine Seele" zu werden und sich davon zu überzeugen vermögen; in eine Gesellschaft, wo nicht der Einzelne mehr den Einzelnen kennen kann, gehört sie nicht.

Auch das Sittliche, sofern es Herzenssache ist, gehört in solche Gesellschaften nicht und kann nur im vertrauten Freundeskreise beraten werden. Aber auch Menschen, die nicht „ein Herz und eine Seele" sind, die überhaupt keine innigeren Beziehungen haben, sollen sittlich mit einander leben. Sie haben die Aufgabe, ihr Zusammenleben so zu gestalten, daß es keinem wirklich schaden kann, jeden fördern muß, daß keiner es verwünschen, jeder sich seiner freuen soll. Auf diese Form des Zusammenlebens muß auch durch gemeinsame Beratungen und Entschließungen hingewirkt werden. Denn dieses Ziel kann ja nur erreicht werden, wenn alle sich denselben Ordnungen unterwerfen und sich gemeinsame Ziele setzen. Und so ergeben sich neben den Sorgen, die der Einzelne natürlicherweise in sich zu verschließen pflegt und nur dem vertrauten Freunde öffnet, gewisse sittliche Aufgaben eines öffentlichen Lebens.

Ich scheide also zwischen Privatsache und öffentlicher Angelegenheit. Jener weise ich die Religion vollständig zu und die Sittlichkeit, sofern auch sie Herzens-, Gemütssache ist. Öffentliche Angelegenheit kann nur werden die Frage nach der besten Einrichtung der menschlichen Gesellschaft überhaupt, abgesehen von den intimen Herzensbeziehungen des Einzelnen zum Einzelnen oder gar des Einzelnen zur Gottheit. Diese sollten vom Einzelnen für sich, höchstens in der geschlossenen Gesellschaft vertrauter Genossen gepflegt werden; denn sie sind viel zu empfindlich für die Öffentlichkeit. Die Einrichtung der Gesellschaft aber enthält zu viel Geschäftsmäßiges, Technisches,

als daß sie mit den religiösen und sittlichen Herzensangelegenheiten in direkte Verbindung gebracht werden könnte; sie wird also besser in freieren Vereinen beraten und beschlossen, deren Glieder sich um die individuelleren Herzensangelegenheiten der Einzelnen nicht kümmern. In solchen Vereinen herrscht auch billig der nüchterne, demokratische Verstand; wer da etwas durchsetzen will, soll die Zweckmäßigkeit seines Vorschlags beweisen. Dagegen macht sich in religiösen Dingen ganz von selbst die Autorität dessen geltend, der mit dem feineren Sinne für das Göttliche, Ewige, für das Geheimnis des Lebens ausgestattet ist. — Natürlich ist ein bloßes Nebeneinander beider Bestrebungen nicht möglich: jeder Mensch ist zugleich private und öffentliche Person. Es ist aber nicht etwa gefährlich, sondern bloß nützlich, daß beide in Wechselwirkung zu einander treten. Die Berührung mit der verständigen Pflege zweckmäßiger Sitte wird die religiöse Innerlichkeit vor einem Versinken in Sentimentalität, vor einer Verflüchtigung in Phantasterei bewahren; und die Pflege der religiösen Innerlichkeit wird verhindern, daß das Zusammenleben der Menschen ganz geschäftsmäßig werde. —

Es widerspricht nur scheinbar der Geschichte, wenn so die Religion zur Privatsache gemacht oder der geschlossenen Gesellschaft zugewiesen wird. Vielmehr war insbesondere die Christenheit ursprünglich ein Bund von Brüdern und Schwestern, die sich unter sich herzlich verbunden waren. Und so lange zeitigte sie schöne Früchte. Als sie sich erweiterte und in den Bereich der öffentlichen Angelegenheiten übergriff, hat das die Gesellschaft in Verwirrung gebracht und dem Christentum selbst gar sehr geschadet. Die Gesetze des Herzens sind nun einmal nicht die Gesetze des öffentlichen Lebens; will das Herz auch dieses beherrschen, so entsteht nicht etwa feinere Sitte, sondern Roheit. Die Reformation hat angefangen, das Geistliche und Weltliche je wieder in seine besonderen Rechte einzusetzen. Es liegt durchaus in der Richtung der von ihr angeregten Bewegung, daß die Kirchen sich zurückbilden in private Zirkel verwandter Geister, die das heilige Feuer, das in jedem Einzelnen glüht, durch gegenseitigen Zuspruch zur helleren Glut entfachen wollen. Die Bedeutung der Religion für die Entwicklung der Menschheit kann dadurch nur gehoben werden.

So kann ich auch der Gesellschaft für ethische Kultur nur Glück wünschen bei ihrem Versuch, die Religion aus dem öffentlichen Leben hinauszudrängen, zurück in das Haus, in das Herz des Einzelnen. Gelingt ihr dies, so wird sie dadurch insbesondere der Religion selbst

nützen. Es kann für diese bloß ersprießlich sein, wenn ihr aller Einfluß auf die zweckmäßige Regelung der äußeren Verhältnisse der Menschen zu einander entzogen wird. Sie wird dann ihrer ursprünglichen Aufgabe wieder gerechter werden: den Menschen zu lehren, daß er sich in das Leben der Gottheit richtig eingliedere und so seine Seligkeit finde.



Geflügelte und ungeflügelte Worte über die Wahrheit.

In der vierten Vorlesung, die Fichte 1805 in Erlangen über das Wesen und die Bestimmung des Gelehrten hielt, führte er aus, welch glückliches Schicksal es sei, durch seinen Beruf zu dem bestimmt zu sein, was man schon als Mensch thun müßte; zum Tagewerk seines Lebens eine Arbeit zu haben, zu der andere sich Zeit und Kraft absparen müssen um sie als süße Erholung zu gewinnen. Dann ruft er seinen Hörern zu:

„Es ist ein stärkender, seelenerhebender Gedanke, den jeder unter Ihnen haben kann, welcher seiner Bestimmung wert ist: .... Ich bin dazu berufen, der Wahrheit Zeugnis zu geben; an meinem Leben, an meinen Schicksalen liegt nichts; an den Wirkungen meines Lebens liegt unendlich viel. Ich bin ein Priester der Wahrheit; ich bin in ihrem Solde; ich habe mich verbindlich gemacht, alles für sie zu thun und zu wagen und zu leiden. Wenn ich um ihretwillen verfolgt werde, wenn ich in ihrem Dienste gar sterben sollte, was that ich dann sonderliches, was that ich dann weiter, als was ich schlechthin thun mußte?“

In dieser Gesinnung hoffte er von der männlichen Jugend, vor der er redete, daß, wenn sie sich nach allen Richtungen zerstreut haben werde, er an allen Enden Männer wüßte, deren Freude die Wahrheit ist, die an ihr hängen, im Leben und Tod für sie einstehen, um so den schlau versteckten Haß der Großen, das fade Lächeln des Aberwitzes und den bemitleidenden Ausdruck des Kleinsinns freudig zu ertragen.

Wie erscheinen uns in diesem Bilde unsere modernen Universitätsprofessoren und Studenten? noch mehr: wie wir uns selber? N.

Die ursprüngliche göttliche Idee von einem bestimmten Standpunkte in der Zeit läßt größtenteils sich nicht eher angeben, bis der von Gott begeisterte Mensch kommt und sie ausführt. Der Trieb des bloß natürlichen Daseins geht auf das Beharren beim Alten;

selbst wo die göttliche Idee sich mit ihm vereinigt, auf die Aufrechterhaltung des bisherigen guten Zustandes, und höchstens auf kleine Verbesserungen desselben; wo aber die göttliche Idee rein und ohne Beimischung des natürlichen Antriebs ein Leben gewinnt, da baut sie neue Welten auf auf den Trümmern der alten!

Alles Neue, Große und Schöne, was von Anbeginn der Welt an in die Welt gekommen und was noch bis an ihr Ende in sie kommen wird, ist in sie gekommen und wird in sie kommen durch die göttliche Idee, die in einzelnen Auserwählten teilweise sich ausdrückt.

Fichte.

Totverwundet trug den König
Man ins Lager, alle sprachen
Zu ihm, und ein einz'ger nur
Sprach die Wahrheit, die ihm diente,
Ein bejahrter Rittersmann:
„König denkt an Eure Seele!
Sonst an nichts mehr auf der Welt!"

Sterbend seufzete Don Sancho,
Als der edle Graf von Cohus,
Diese Worte zu ihm sprach:
„Ach, der Könige hartes Schicksal!
Daß wenn man sie nicht mehr fürchtet,
Dann nur ihnen Wahrheit spricht." —

„Auch zu anderen, anderen Zeiten,
Sagt man ihnen wohl die Wahrheit,
Aber sie, sie hören nicht!"
Sprach der Cid, er sprach es leise,
Daß er seines Königs Seele
Scheidend nicht beleidigte.

Herder, Cid 32, 106—124.

Wer kecklich thut die Wahrheit sagen,
Dem wird der Laut am Kopf zerschlagen;
Freund und Feind wollen die hören nicht,
So ist alle Welt auf Lügen g'richt,
Flattiren richt all Sachen aus —
O alter Teutscher, bleib zu Hauß!
Man hält dich wahrlich für ein Narr'n,
Wenn du zu redlich raus thust fahr'n,

Und sagst, wies dir ist um das Herz,
Fürwar man treibt aus dir nur Schertz.
Doch wie es geht, so muß es sein:
Die Wahrheit wird gewonnen sein, rc.

Motto einer politischen Flugschrift aus dem Jahre 1632.



Neue Bücher.

Die soziale Frage und die oberen Klassen, von Karl von Mangoldt. Rede, gehalten zur Feier des Stiftungsfestes der Sozialwissenschaftlichen Studentenvereinigung zu Berlin am 2. Nov. 1894. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. 24 S. 40 Pfg.

Ein Appell von wohlthuender Wärme und Aufrichtigkeit. Möge er weithin gehört werden!

Sozialpolitische Schriften von Thomas Carlyle. Aus dem Englischen übersetzt von E. Pfannkuche. Mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Dr. P. Hensel, a. o. Prof. in Straßburg i. E. 1. Bd. [Der Chartismus. Die Negerfrage. Den Niagara hinunter — nnd dann?]. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht; LXIV u. 214 S. 4 Mk.

Der Glaube an die Gottheit der Majorität ist in erfreulichem Abnehmen begriffen. Wesen, Recht und Pflicht der Vornehmheit werden wieder erörtert. Es scheint uns, der Gesundheit der Entwicklung wegen, sehr erwünscht, daß neben dem gottlosen Aristokraten Nietzsche namentlich auch der gottesfürchtige Aristokrat Carlyle gehört werde. P. Hensels Einleitung und Anmerkungen leisten gute Dienste zum Verständnis des nach Prophetenart dunklen und schwierigen Schriftstellers.

Die grundlegenden Thatsachen zu einer wissenschaftlichen Welt- und Lebensansicht. Ein Boden der Gemeinsamkeit im Streit der Weltanschauungen. Von Dr. Julius Baumann, o. Prof. der Philosophie in Göttingen, Geh. Regierungsrat. Stuttgart, Paul Neff. 135 S. 3 Mk.

Je geneigter wir sind, unsere Welt- und Lebensanschauung einfach von einer Autorität zu übernehmen oder zur Befriedigung unserer Wünsche zu postulieren, desto wichtiger ist es, daß wir die thatsächliche Wirklichkeit nie aus dem Auge verlieren. Hier werden uns „die sicheren Ergebnisse der Einzelwissenschaften“ in sehr reichhaltiger, fast zu gedrängter Zusammenstellung vorgeführt. Für den religiösen Menschen können sie leicht zu einer schweren Probe seines Glaubens werden. Um so nötiger ist es, daß er sie kennen lernt.

Preußisch? oder zugleich Deutsch und auch Allgemeinmenschlich? Eine angewandte Rechts- und Staatslehre. Von Dr. Julius Baumann, o. Prof. der Philosophie zu Göttingen, Geh. Regierungsrat. Frankfurt a. M., Jägersche Verlagsbuchhandlung. 181 S. 3 Mk.

Ein treffliches Hilfsmittel, sich von der Schablone des üblichen politischen Urteils zu befreien und zu einer ruhigen, besonnenen Betrachtung durchzuarbeiten.

Ein Lebensbund. Erzählung aus der Zukunft von Julius Baumann. Frankfurt a. M. C. Könitzers Verlag. 112 S. 1 Mk. 60 Pf.

Der „Lebensbund“ ist ein Versuch, „die ganze Lebensauffassung, Lebensführung und Lebensgestaltung in Übereinstimmung mit den sicheren Resultaten der genauen Wissenschaft zu entwerfen“. Er hält sich an das thatsächlich Erkennbare, indem er das höhere geistige Leben zugleich festhält als das Leitende im Leben und zu der positiven Religion, soweit sie nicht die Wahrhaftigkeit gefährdet, eine freundliche Stellung einnimmt. — Ein etwas trockenes, aber sehr lehrreiches Schriftchen.

Materialien zu einem Katechismus der Sozialreform. Gesammelte Aufsätze [in der Hauptsache aus den Jahren 1874—88], herausgegeben von Rudolf von Mosch, Vorstandsmitglied der „Deutschen Adelsgenossenschaft“ Redakteur des „Deutschen Adelsblatts“. Berlin, Aktiengesellschaft „Pionier“. XIV und 556 S. 6 Mark.

Gedanken verschiedenster Art und von sehr verschiedenem Wert zu einer Sozialreform (die wesentlich als Erziehungsreform gedacht wird) auf christlicher und nationaler Grundlage.

Indivi. Ein absonderlicher Reisebericht von Wilhelm Bode. Bremerhaven und Leipzig, Chr. G. Tienken, 135 S., 2 Mk.

Die Reise geht in das Land der Individualisten, die man wirklich kennen lernen muß, da sie die soziale Frage mit spielender Leichtigkeit gelöst haben. Rezept: möglichst wenig Staat, gesunder Familiensinn, natürliche Lebensweise, „Neuchristentum“. — Die Erzählung ist für den Ernst der behandelten Probleme fast etwas zu anmutig geraten.

Der teutsche Michel und der römische Papst. Altes und Neues aus dem Kampfe des Teutschtums gegen römisch-wälsche Überlistung und Bevormundung in 666 Tesen und Zitaten von Oskar Panizza. Mit einem Begleitwort von M. G. Conrad. Leipzig, W. Friedrich. V und 310 S. 6 Mk.

Die schwarze Wäsche des Papsttums, mit Entrüstung und Behagen vor dem Leser ausgebreitet.

Anti-Stumm. Von H. R. Schäfer. Zweite, unveränderte Auflage. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 60 ₰.

Ein offener Brief sollte an und für den Adressaten geschrieben sein: der Verfasser des vorliegenden schielt ziemlich stark zu uns Mitlesern herüber. Aber er sagt (besonders gegen den Schluß) manches, was viele heute nur denken.



Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

☛ Beiträge und Briefe für die Redaktion der „Wahrheit“ erbitten wir künftighin stets an Fr. Frommann's Verlag in Stuttgart.

Nr. 40.
Vierter Band Nr. 4.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

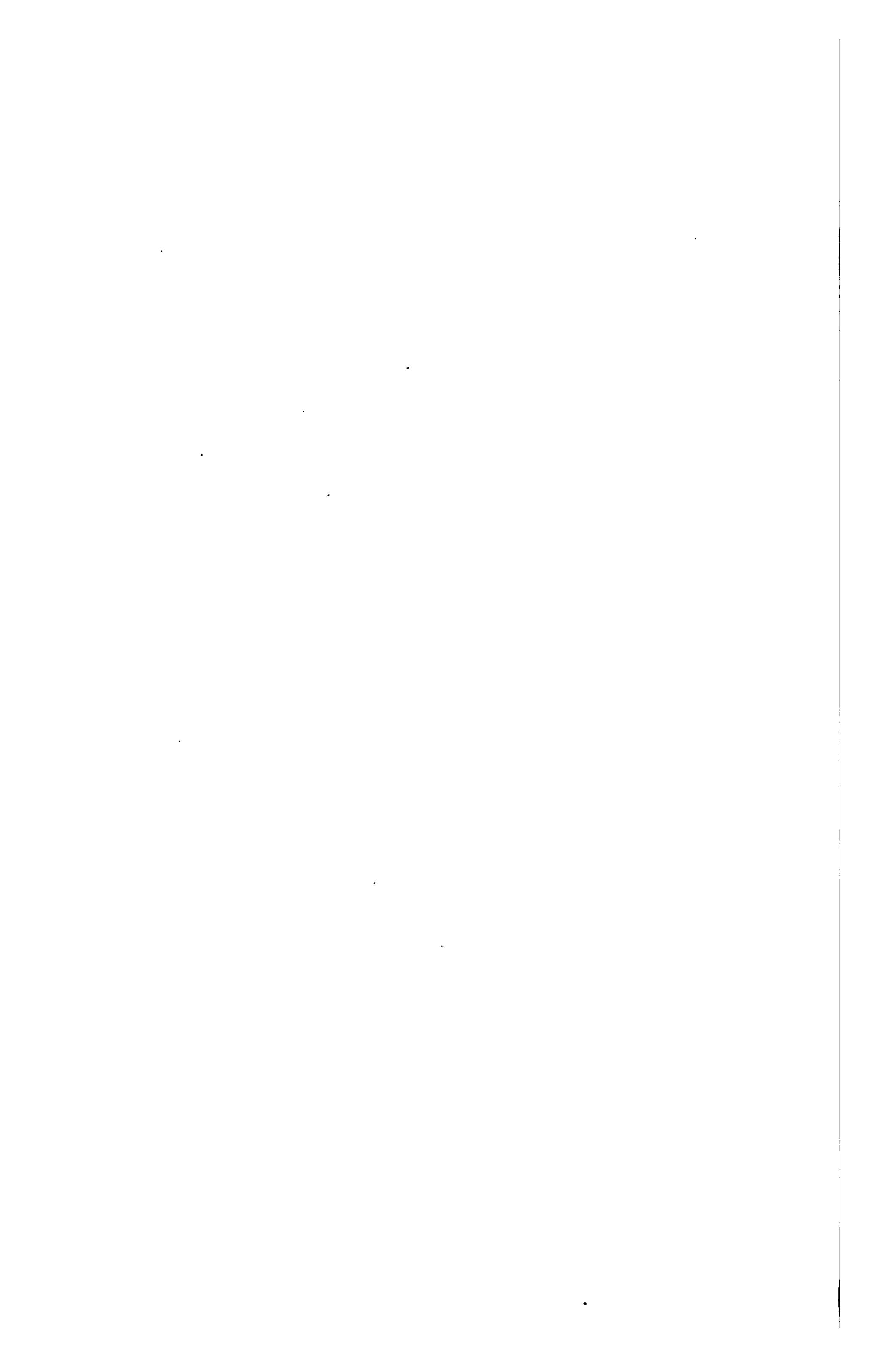
Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Mitte Mai 1895.
Die nächste Nummer erscheint in 3 Wochen.





Religion und Wirtschaftsordnung.*)

Das Thema „Religion und Wirtschaftsordnung“ läßt sich auf zweierlei Weise behandeln, historisch und begrifflich. Im ersteren Fall lautet die Frage: Welchen Beitrag hat die Religion geliefert zum Aufbau, zur Erhaltung, oder auch zur Zerstörung verschiedener Wirtschaftsformen? So kann z. B. bei der Sklaverei gefragt werden: was ist von seiten des Christentums geschehen zu ihrer Aufhebung, was zu ihrer Erhaltung? Ähnlich ist es bei der Feudalwirtschaft des Mittelalters, bei dem Territorialsystem, bei dem ökonomischen Liberalismus. Die ganze Wirtschaftsgeschichte der Vergangenheit ist durchtränkt mit religiösen Elementen. Und zwar haben sie die entgegengesetzteste Rolle gespielt: mit der Religion hat man ebenso gut die sozialen Pflichten begründet, wie die soziale Unbarmherzigkeit gestützt; mit der Religion hat man den Umsturz gemacht (Wiedertäufer), wie man mit der Religion heute den Umsturz zu bekämpfen sucht. Eine Behandlung des Themas „Religion und Wirtschaftsordnung“ in historischem Sinn hieße ein ganzes Gemälde der vergangenen Kulturgeschichte entrollen und würde sich darum für einen kurzbemessenen Vortrag nicht eignen, wohl aber wäre das ein interessanter Vorwurf für ein historisches Werk größeren Stils. Ein be-

*) Auszug aus einem am 2. Mai 1895 auf der Evangelisch-sozialen Konferenz in Stuttgart gehaltenen Vortrag des Herrn Pf. Naumann-Frankfurt a. M. Unser Bericht ist aus zwei stenographischen Aufzeichnungen zusammengestellt und hat daher eine gewisse Ungleichmäßigkeit. Er kann eben deshalb im Einzelnen auf diplomatische Genauigkeit keinen Anspruch machen. Wir hoffen, daß das dem Interesse unserer Leser keinen Eintrag thut. D. H.

stimmtes Ergebnis kann aus dieser historischen Betrachtung nicht gewonnen werden, ein Ergebnis nämlich in dem Sinn, daß Maßregeln und Grundsätze für die Gegenwart daraus erwüchsen. Aber das Gute wird sie haben, daß sie uns nicht bloß das Auge schärft für die in Betracht kommenden Einzelfragen, sondern uns von vorn herein behüten wird vor dem Irrtum derjenigen, welche meinen, Religion und Wirtschaftsordnung gingen sich überhaupt nichts an.

So sind wir auf die begriffliche Behandlung des Themas angewiesen. Diese kann ausgehen von dem Standpunkt der Religion oder von dem der Volkswirtschaft. Zuerst will ich die Linien ziehen, die von der Religion zur Volkswirtschaft hinübergehen, um dann die Frage vom volkswirtschaftlichen Standpunkt aus zu behandeln.

Die begriffliche Behandlung vom Standpunkt der Religion aus müßte naturgemäß zuerst fragen: was ist Religion, was ist Christentum? Für eine evangelische soziale Bewegung ist es aber nicht möglich zuzuwarten, bis die Theologen unter sich einig sind über die Begriffsbestimmungen von Religion und Christentum; sonst könnten wir alle unsere praktische Arbeit ad graecas calendas verschieben. Das begriffliche Verfahren vom Standpunkt der Religion aus wird vielmehr besser ausgehen von Einzelbegriffen, die zugestandenes Allgemeingut unter den Christen sind; die nicht erst eine dialektische Verarbeitung brauchen, sondern im christlichen Bewußtsein vorhanden liegen. So hat z. B. Kaftan auf dem III. evangelisch-sozialen Kongreß (Berlin 1892) das Thema Religion und Wirtschaftsordnung behandelt von dem Begriff der Persönlichkeit aus. Ebenso gut kann man versuchen an die Frage heranzukommen von dem Begriff der Gemeinschaft aus: Kingsley oder einer seiner Freunde hat gesagt, der Apostel Paulus sei der erste und größte Genossenschaftsmann der Welt gewesen, und ist von da aus direkt auf das englische Genossenschaftswesen gekommen. Oder von dem der Bruderliebe aus: genügt das Almosengeben der Bruderliebe und verlangt diese nicht vielmehr die präventive Fürsorge? Oder von dem Begriff des Gottvertrauens aus: „was unser Gott geschaffen hat, das will er auch erhalten“ — aber wie kommt's, daß täglich Brot genügend vorhanden und doch nicht für alle da ist? Oder von der Familie aus: man kann die Familie nicht erhalten mit bloßer Individualitätsmoral. Oder wählt man die Begriffe des Opfers und der Entsagung zum Ausgangspunkt: sie führen sofort in Opposition gegen die Lehre, daß der Mensch nichts weiter zu thun habe als möglichst für sich vorwärts zu kommen. Dann bietet sich der Gedanke dar

von der Relativität alles Irdischen: er bewahrt vor dem Traume, als ließe sich ein dauerndes goldenes Zeitalter auf Erden erreichen; er bewahrt aber auch vor zu großer Wertschätzung des Bestehenden.

Dieses Verfahren mag, wissenschaftlich angesehen, ein Verfahren zweiten Grades sein; es entspricht aber durchaus dem Verfahren, das in der ersten Epoche der Reformationszeit die theologische Dogmatik einschlug: der Lokalmethode. Es wird einem bei dieser Methode sicher, daß Beziehungen zwischen unserer christlichen Religion und der Wirtschaftspolitik bestehen, und zwar Beziehungen reformerischer Art. Aber es zeigt sich dabei, daß es nicht möglich ist, von dem Standpunkt der Religion aus zu einem wirtschaftlichen System zu kommen. Der Weg geht nur bis zu gewissen wirtschaftlichen Grundsätzen, Motiven, Gesinnungen; wo der Ethiker aufhört, da kommt der Techniker und setzt ein; aber zur Begründung einer christlich-sozialen Bewegung führt diese begriffliche Behandlung nicht; aus dieser zeitlosen Begriffserörterung läßt sich nie eine bestimmte zeitgeschichtliche Forderung ableiten.

Die Sache gestaltet sich etwas anders, wenn man sie betrachtet vom Standpunkt der Volkswirtschaft aus. Der Volkswirtschafter ist in vielen Fällen von vorn herein ebenso geneigt wie seinerseits der Theologe, eine Beziehung zwischen beiden Gebieten als nicht vorhanden oder als nicht relevant hinzustellen, und auf einem weiten Gebiet hat er damit Recht. Das ist das ganze Gebiet, wo die Volkswirtschaftslehre deskriptive Wissenschaft ist, wo es sich nur um Darstellung dessen handelt, was vorhanden ist. Hier gilt es einfach, die Wahrheit zu suchen. Die Beziehung zur Religion fängt erst da an, wo es sich um angewandte Nationalökonomie handelt, um das, was geschehen soll. Sobald ins einzelne gehende Vorschläge nationalökonomischer Art gemacht werden, kommen christliche Gedanken ins Spiel. Freilich giebt es auch hier Fälle, wo die verschiedensten christlichen Standpunkte sich gegen diese Fragen gleichgültig erwiesen haben. Als allen christlichen Richtungen gemeinsame Anschauung ist aber doch die zu bezeichnen: daß es Pflicht ist, den Schwachen zu helfen. Und auf diese Frage müssen ja alle sozialpolitischen Erwägungen hindrängen.

Sehen wir nun auf die verschiedenen volkswirtschaftlichen Standpunkte, so vertritt z. B. Adam Smith mit seinen Genossen den Individualismus. Er konstruiert einen volkswirtschaftlichen Normalmenschen, der nur ein Interesse kennt, nämlich das der Selbstsucht. Diese Theorie hat alle Schäden einer Konstruktion. Der

psychologische Einzelmensch ist viel zu kompliziert, um sich auf eine Formel reduzieren zu lassen. Er wird häufig nicht durch sein privates Interesse allein bestimmt, sondern durch Stimmungen, anerzogene Grundsätze u. s. w. Früher waren neben dem eigenen Interesse sehr stark die Gemeinschaftsinteressen der Familie, des Stammes, der Stadt. Jetzt sind diese kleineren und engeren Zusammenhänge immer mehr zerrieben worden und so bleiben nur noch einige große Gruppierungen übrig. Aber ein ganzes Stück Weltanschauung enthält dieses von Adam Smith konstruierte, ausschließliche Selbstinteresse. Wenn man den Gedanken als berechtigt hinstellt: „du hast bloß zu fragen nach deinen Interessen", so setzt man jeden einzelnen in die Mitte der ganzen Welt, man sieht ihn an als den, der das ganze Universum aus sich heraus und für sich projiziert; und so liegt in diesem wirtschaftlichen Individualismus eine ganze Ethik, eine ganze Philosophie. Überhaupt sind es nie abstrakte volkswirtschaftliche Erwägungen, von denen das Urteil schließlich abhängt, sondern gewisse Gesamtanschauungen. Neben dem Individualismus, den neuerdings namentlich die Herrenmoral Nietzsches vertritt, stehen der Nationalismus, vertreten durch de Lagarde, und der Humanismus, vertreten durch Kant und Carlyle. Jede dieser Anschauungen hat hinter sich eine ganze Philosophie und ruht zuletzt auf gewissen Gedanken über Gott. Der Individualismus Nietzsches ist eine bewußte Antithese gegen den Gott außer uns; er setzt Gott in den einzelnen Menschen. Bei de Lagarde leben die alten nationalen Gottheiten, die germanischen Götter und Göttinnen, Wodan, Nerthus und Freya wieder auf. Kant heißt uns an den Gott glauben, der ein absolutes Sittengesetz in das Gewissen gelegt hat. — Es bleibt dabei: die letzten Entscheidungsgründe für volkswirtschaftliche Fragen sind religiöser Natur, wiewohl viele Leute, die mitarbeiten, das nicht wissen, wie das überhaupt in der Welt so ist, daß viele Leute nicht wissen, von welchen Gedanken sie geleitet werden.

Alles Bisherige waren mehr akademische Erörterungen; jetzt aber kommt die praktische Frage: auf welche Weise werden denn volkswirtschaftliche Vorschläge irgend welcher Art in die Praxis umgesetzt? Früher war die Entstehung von neuen Gesetzen und Ordnungen eine andere als heute. Es gehörte nur eine gewisse Anzahl Köpfe dazu, in denen ein neuer Gedanke reif zu sein brauchte, so konnte er auch verwirklicht werden. Seit wir aber auf der Grundlage parlamentarischer Ordnung stehen (worüber ich mich von Herzen freue), so ist die Mühe, einen neuen Vorschlag durchzubringen, eine ganz andere

geworden. Jetzt muß eine viel größere Anzahl von Köpfen mit hineingezogen werden, es muß in einer gewissen Gruppe Stimmung für die Sache vorhanden sein; es hat sich in unserem Leben die Thatsache der Parteien und öffentlichen Richtungen gebildet; neue Zwischenformen entstehen zwischen dem Staatsganzen und den Einzelnen. Es könnte jemand kommen (und ich möchte, er käme bald), der uns eine Art Naturgeschichte der Parteien schriebe, in dem Sinne etwa, wie Riehl so was behandelt, mit dem Auge, das auch das Kleine an seinem richtigen Platz unterzubringen weiß. Zwei Dinge gehören nun bei diesen öffentlichen Richtungen oder Parteien immer zusammen. Wie der Mensch nach der alten Formel aus Seele und Leib besteht, so besteht ein Parteiorganismus aus 2 Dingen: aus einem nüchternen, hausbackenen, rationalen Element: das sind die Vorschläge, Anträge u. s. w., die gemacht werden, um einer Gruppe ihre nächsten Ziele vorzuhalten, — und aus einem mystischen Element, das hinter diesen rationalen Dingen liegt. Und nun kommt es darauf an, wie eng die Verbindung beider ist und wie lang sie dauert: davon hängt im wesentlichen die Wirkungskraft der betreffenden Richtung ab. Warum aber ist dieses mystische Moment notwendig? Die einzelnen praktischen Forderungen verlangen eine sehr genaue Detailkenntnis, die bei den meisten Menschen nicht vorhanden ist, die ihnen auch gar nicht von so großem Interesse ist. Auch unsere Tagespresse, auf die alle gegenwärtigen Parteien angewiesen sind, hält ihre Leser nicht durch die Zuverlässigkeit der Einzelbelehrung fest, die sie ihnen giebt. So enthält jede nationalökonomische Forderung ein so kompliziertes Material von Möglichkeiten, Gedanken, Ausführbarem und Unausführbarem in sich, daß nur eine kleine Minderzahl im stande ist, sie nachzudenken. Darum reichen die Detailfragen an sich nicht aus, um die Menschen zu verbinden, sondern dazu braucht es ein elastisches Element, etwas, was Begeisterung wecken kann, was ohne weiteres in die Seele hineinklingt. Das mystische Element spricht schließlich das entscheidende Wort. Das zeigt sich an dem Bestand aller unsrer Parteien, am deutlichsten bei den 3 neuen Parteien, die entstanden sind nach Einführung des allgemeinen Wahlrechts: Zentrum, Sozialdemokratie und Antisemitismus. Die Mystik des Zentrums ist der alte römische Gedanke, der viel tiefer liegt in den Herzen der Völker und Menschen, als der einzelne nur weiß; denn der Gedanke „Rom“ ist ein Erbgedanke, der auch uns heute noch gefangen nehmen würde, wenn uns Luther nicht so kräftig davon losgerissen hätte. — Die Sozialdemokratie gebärdet sich häufig so rationell und ver-

ständig, daß man dächte, sie hätte gar keinen derartigen Hintergrund. Und doch, auch sie gewinnt die Leute durch dieses mystische Etwas. Das besteht in einem Gedanken, der so alt ist, als die Menschen sind: dem Traum und Lied von seligen Inseln, von glücklichen Zuständen, die einmal kommen müßten, wenn man die Ketten los wäre, wenn alle Kerker hinweg wären aus der Welt, wenn . . . wenn . . . wenn . . . Das ist jenes Wenn, das hindurchklingt schon durch die Psalmen und die Lieder des alten Heidentums. Die Sozialdemokratie hat dieses mystische „Wenn" gefaßt, diesen Utopismus, und damit zuerst die Leute gewonnen. Es ist die Stimmung, die man seit Wagner Götterdämmerung heißt, die früher Chiliasmus genannt wurde: die Welt ist nahe am Zusammenbruch, so nahe, daß man schon die Balken krachen hört — diese Stimmung, als wärs nun mit der ganzen jetzigen Gesellschaftsordnung aus und brauchte es nur noch ein paar Hammerschläge, daß alles vollends zusammenfiele, das ist der mystische Hintergrund der Sozialdemokratie, durch den sie groß geworden ist. — Ebenso hat der Antisemitismus einen alten Erbgedanken in sich, den Gedanken der Blutszusammengehörigkeit. Wer deutsche Altertümer irgendwie kennt, der weiß, daß das ein fast dämonischer Gedanke gewesen ist für unsere Altvordern: verbunden zu sein durch ein Blut, das das fremde Blut fühlt als Gift! Dieser alte Gegensatz hat geschlummert, man hat ihn beerdigt; aber es giebt Gedanken, die bleiben trotz aller Jahrhunderte und stehen wieder auf. Der Antisemitismus lebt nicht von seinen Einzelforderungen, denn die sind da und dort verstreut auch bei den anderen Parteien vorhanden, sondern er lebt von seiner Mystik. — Das aufgeklärte Zeitalter war über diese Dinge alle hinaus, man war so verständig, daß man glaubte, auch mit den ererbten Ideen fertig zu sein und bloß noch die Ideen zu brauchen, die man von heut auf morgen in der Tagespresse fand; aber die alten Ideen haben gezeigt, daß sie noch da sind, daß der ideelle Kapitalbestand der Menschheit sich nicht von heute auf morgen in kleine Münze umsetzen läßt.

Dieses Stückchen aus der Naturgeschichte der Parteien schien mir notwendig, um das zu begründen, was ich über die praktische Verbindung von evangelischem Christentum und Sozialreform sagen will. Ein sozialreformerisches Zeitalter meldet sich bei uns an. Aus den verschiedensten Parteien und Gruppen strömen der Sozialreform geneigte Elemente zu. Dieselben sind ziemlich zahlreich, oben und unten, auch in der Sozialdemokratie; sie haben fast alle das Gefühl, daß ihre bisherigen Verbindungen ihnen nicht

mehr genügen; sie haben aber noch keinen Vereinigungspunkt gefunden, denn die reine Sozialreform für sich ist nur der eine Teil, der notwendig ist, der rationelle Teil der praktischen Vorschläge. Dieser rationelle Teil ist in sehr guter Weise vorbereitet und er liegt zur Ausführung fertig da. Was die deutsche akademische Volkswirtschaftslehre geleistet hat im letzten Menschenalter, das ist einfach großartig, aber es ist noch nicht hineingekommen in die wirklichen Volksgemeinschaften, weil alle die bisherigen alten Gruppierungen dieses Moment zwar hin und wieder benützen, wo es ihnen angenehm ist, aber noch keinen Ernst damit gemacht haben, diese Schätze einmal insgesamt in die Hand zu nehmen. Es kommt aber nicht nur darauf an, daß die guten Gedanken gedacht sind, daß sie in großen Werken und gelehrten Zeitschriften niedergelegt und vergraben sind; sie müssen in pädagogischer Weise unter die Leute kommen, Gemeingut werden, korporativ werden. Und vor dieser Frage stehen wir: was macht uns die Sozialreform korporativ, gemeinschaftbildend; welches kann für sie der mystische Hintergrund werden?

Hier muß fürs erste gesagt werden, was es nicht sein kann. Nicht kann es sein, irgend welcher Gedanke, der Verwandtschaft hat mit der Idee der Kirchlichkeit, sei es römische oder evangelische; denn darin liegt immer die Idee der Bevormundung, und dieser Gedanke ist nicht geeignet für ein Zeitalter, das an die Selbstthätigkeit jedes Einzelnen in einer Weise appellieren muß, wie es bis jetzt nicht geschehen ist. Heute muß es doch immer wieder heißen: du mußt thun, du bist verantwortlich; du und abermals du. — Nicht geeignet ist ferner jener schöne große Zukunftstraum, mit dem die Sozialdemokratie das arme Volk geweckt hat. Er hat seinen guten Zweck gehabt, denn er hat die Leute wach gemacht, hat ihnen gezeigt, daß ihr Los unerträglich ist, hat ihren Widerspruchsgeist hervorgerufen. Aber praktische Reformarbeit kann dieser Gedanke nicht begleiten. Der letzte sozialdemokratische Parteitag war in dieser Beziehung sehr lehrreich. Da stritt sich jene Mystik von dem Zusammenbruch der alten Gesellschaft mit den praktischen Vorschlägen, die herandrängten; — ein Bruch muß sich vollziehen. — Wie steht es aber mit dem Gedanken des „reinen Deutschtums?“ Es ist klar, daß ein Teil sozialer Reformaufgaben, z. B. Zoll- und Steuerpolitik, sich unter diesem „teutonischen“ Gedanken gut unterbringen läßt. Aber was fast nie in dem „reinen Deutschtum“ zu finden ist, das ist ein sehr wichtiger Gedanke bei aller sozialer Reformarbeit: die Barmherzigkeit mit den Schwachen. Der reine Nationalgedanke hat seiner

Natur nach etwas Gewaltsames, er bleibt ein kriegerischer Gedanke. Es liegen darin Momente, die gewiß für uns notwendig sind; aber ob die Sozialreform mit diesem Gedanken richtig fundamentiert werden kann, ist mir sehr zweifelhaft geworden. — Wieder anders liegt die Sache mit dem Humanismus. Es giebt Kreise (Egidy, Gesellschaft für ethische Kultur), welche meinen, mit einer Art abstrakten Humanismus ließe sich die nötige Mystik schaffen. Aber diese Art Humanismus ist zu jung, ist nicht mystisch, lebt nicht in der Volksseele drinnen; er ist ein gebildeter und relativ moderner Gedanke und darum nicht korporationskräftig, er mag noch so gut und brav sein. Will man etwas haben, was wirklich ins Volksleben hineingreift, so muß es etwas sein, was schon unsre Großväter und deren Großväter gewußt haben. Nicht die abstrakte Form des Humanismus ist das, was korporativ sein kann, sondern nur die persönliche Form, und diese bleibt ewig und unvergänglich Jesus Christus allein. Es ist nicht denkbar, den humanistischen Gedanken unpersönlich klar zu machen. Wirklicher Humanismus geht nur von Person zu Person; ich kenne keine andere Quelle für humanistische Denkweise als die, die Deutschland nun schon über 1000 Jahre weiß und kennt, die Person Jesu Christi. Es mag das eine Sache sein, die vielen zu einfach scheint; aber eben weil es ein alter Gedanke ist, der nicht sterben kann, ob man ihn auch zeitweilig unter den Tisch geworfen hat, eben deswegen lebe ich der Hoffnung, daß er auch in unserer Zeit mit Macht wieder hervorbreche.

Aber nun wird es sich fragen, ob dieser Gedanke im stande ist, sich mit dem rationellen Element zu verbinden. Daran, ob und wie eng die Verbindungsfäden sich ziehen lassen, hängt der Bestand dieser korporativen Form der Sozialreform. Mehreres hierher Gehörige ist schon oben erwähnt worden. Ich will jetzt noch einige solcher Verbindungsfäden ziehen. Etwas, was in unserer christlichen Verkündigung bis jetzt sehr zu kurz gekommen ist, das ist der Kampf Jesu gegen die damals bestehenden Autoritäten, Pharisäer und Schriftgelehrte. Jesus hat nicht so gestanden, daß er gesagt hat: „Autoritäten sind notwendig“, sondern: „was not thut, das ist die radikale Wahrheit, wie sie von Gott kommt“. Dieser Gedanke wird uns ein Stück sein, um in dieser jetzigen Zeit die richtige Tonart zu finden. — Ebenso notwendig aber ist das andere: Jesus zu verstehen als den, der nicht umstürzt: „ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“ — seine große Geduld, die er hatte, indem er zur Erneuerung der Menschheit aufrief. Er war der große, geduldige Arzt, der weiß, daß lange Krankheiten langsam heilen, und

der weiß, wie alte Schäden geworden und gewachsen sind von Geschlecht zu Geschlecht. So ist die soziale Reformarbeit keine Sturmarbeit, sondern eine Geduldsarbeit. Das Gottvertrauen Jesu Christi von einem Tag zum andern, das ist es, was eine sozialreformerische Strömung bedarf; sie kann nicht jubeln: „wartet nur, bald krachen die letzten Balken"; sie kann nur sagen: „arbeiten und nicht verzweifeln", und dazu nimmt sie sich den zum Herzog, der der allerradikalste und dabei der allergeduldigste gewesen ist. — Ein dritter Gedanke ist der: Jesus als der praktische Helfer im Augenblick. Ich will nicht mit Ihnen über den Begriff des Wunders verhandeln. Aber das zeigen uns die Wunderberichte der Evangelien doch: Jesus verweist die Leute nicht bloß auf allgemein tröstende Gedanken, sondern dient reell im einzelnen und hilft. Wir hören jetzt das Wort „Palliativmittelchen" auf allen Gassen; man spottet über kleine Mittel, weil man im Handumdrehen alles haben will. Jesus hat diesen Sinn nicht gehabt. Er geht den Einzelnen nach; und während er Gedanken aussprach, welche die Welt aus ihren Angeln heben wollten, hat er zugleich die kleine Arbeit des Tages nicht für gering geachtet. Jede sozialreformerische Arbeit darf die kleinen Mittel augenblicklicher Hilfe nicht gering achten; dazu ist unsere Mystik ganz anders geeignet als das, was sich bis jetzt mit sozialen Gedanken verbunden hat. — Viertens: eine Haupt- und Grundfrage neben der der Organisation ist die: wie weit ist es richtig, daß der Genuß des Mammons in etlichen einzelnen Händen liegt. Wohlgemerkt: ich rede nicht von der Disposition über den Mammon, sondern von dem Genuß desselben. Hier liegt eine Hauptaufgabe einer sozialreformerischen Bewegung. Die Frage des Zinses muß ganz anders angefaßt werden, als es bisher geschehen ist. Man muß den einzelnen Quellen des Mammonismus — in der Bodenrente, im Staatsschuldenwesen, im gesicherten Großbetrieb — nachforschen, bis man die Stellen hat, wo man immer wieder das Wasser zurückleiten kann in die Kanäle des Volks. Wie hängt das zusammen mit unserer Mystik? Etliche glauben als „treue Söhne ihrer Kirche", daß Jesus zum Beschützer des Reichtums berufen sei. Wer das Neue Testament liest, der wird finden, daß Jesus gegen den Mammon ist, nicht aus den Gründen, die heute an der Oberfläche schwimmen, aber als der große Seelsorger der Welt, der die Folgen des Mammons kennt. Daher giebt er uns einen Stimmungsgehalt mit gegenüber dem Mammon, den er zusammenfaßt in das Wort: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon." Von da aus lassen sich die

Verbindungsfäden weiter ziehen, stimmungsmäßig, nicht gesetzmäßig; denn Einzelbestimmungen einer das Kapital hemmenden Gesetzgebung kann man auf Jesu Stellung gegen den Mammon freilich nicht gründen.

Alles was über die möglichen Verbindungsfäden zwischen dem mystischen und dem rationalen Element gesagt wurde, sind nur Anfänge. Die christlich-soziale Bewegung kommt und wächst; ich zweifle nicht, daß die Dinge, die ich nur andeuten konnte, binnen einiger Jahre in reicher Fülle anders, besser vor uns stehen werden. In jungen Herzen und Köpfen liegt es jetzt, daß sie denken müssen über Jesus Christus und soziale Reform; sie werden es nicht fertig bringen, in einer gemeinsamen Melodie zusammenzustimmen, bis sie sich schließlich finden werden in der Tonart: christlich-sozial. —

Aber nun sollen zum Schluß auch noch die Schwierigkeiten der Sache wenigstens andeutend berührt werden. Ich rede nicht von dem Bedenken, daß vielen Leuten diese Verbindung nicht gefallen werde und sie uns deshalb angreifen werden. Wenn niemand uns angreifen würde, dann wären wir keinen Schuß Pulver wert. Aber die Frage ist: ob wir nicht mit dieser Verbindung dem Christentum, dem wir innerlich angehören, einen gewissen Schaden zufügen, ob wir den großen und reichen Christenglauben dadurch nicht vereinseitigen auf eine gewisse, wenn auch umfassende Spezialität. Diese Gefahr ist vorhanden, und es ist besser, man erkennt sie als Gefahr an. Die gleiche Gefahr ist aber bisher bei jeder innerkirchlichen Richtung auch vorhanden gewesen. Wir lernen aus der Vergangenheit das: soviel an uns ist, müssen wir das Auge offen halten darüber, daß wir das Christentum nicht bloß zum Sozialchristentum werden lassen; wir würden vielleicht zunächst dabei gewinnen, aber man würde später über uns zu Gericht sitzen. Insbesondere liegt mir daran, bestimmt auszusprechen, daß über der sozialen Auffassung des Christentums niemals jener individuelle Ruf zur Buße des einzelnen und jenes Wort von der Sündenvergebung für den einzelnen vergessen werden darf; denn so irrig es war, wenn man früher den Menschen bloß als Einzelwesen behandelte, so irrig wäre es, wollten wir vergessen, daß jeder einzelne seinen einzelnen Kampf und seine einzelne Qual hat. Und dieses individuelle Moment müssen wir festhalten um unser selbst willen; denn jeder einzelne wird Christus doch nur verstehen, wenn er ihn versteht persönlich für sich. — Eine zweite Schwierigkeit kommt von der Seite der historischen Theologie. Dieselbe ist bemüht, das Leben Jesu uns durch genaue Kritik und Erforschung der Quellen darzulegen. Wissenschaftlich angesehen ist

das Leben Jesu fortwährend im Fluß. Wir dürfen die Fühlung mit der Wissenschaft, mit der historischen Theologie auf keinen Fall verlieren; denn sobald wir da locker geworden sind, haben wir bald nur noch Worte, Schalen. Sind wir aber in unserer Verkündigung Jesu Christi an die theologische Wissenschaft gebunden, die uns immer wechselnde Dinge vor Augen führt, so behält unsere Arbeit immer ein gewisses Moment der Unbestimmtheit. Es bleibt das aber dieselbe Schwierigkeit, unter der alle reelle christliche Verkündigung überhaupt leidet, wie sie auch auf volkswirtschaftlichem Gebiete vorhanden ist. Wer mit der Wissenschaft gehen will, der kann nicht mit absoluter Sicherheit fertige Programme und Resultate in die Welt hinauswerfen. Die Wissenschaft hat nun einmal ein gewisses Moment der Unbestimmtheit. Wenn man uns also vorwirft, daß wir in Bezug auf Ziele und Programme eine gewisse Unklarheit haben, so ist dieser Vorwurf nicht bloß zufällig, sondern er hat seinen Grund in der Verbindung mit der weiterarbeitenden Wissenschaft. Lieber ein Stückchen unklar, suchend, arbeitend; wer ungeduldig ist, der soll mit den Sozialdemokraten und Antisemiten gehen. Geduld ist notwendig, wenn die Bewegung nicht verflachen oder verpuffen soll. — Drittens: Die Person Jesu weckt Erinnerungen in allen Kreisen des Volkes, und da sind überall Vereinigungspunkte zu finden; auch in denjenigen sozialdemokratischen Kreisen, wo Religion und Kirche nur als Pfaffentum behandelt wird, hat die Person Jesu Christi ihre Macht noch nicht verloren. Daß Jesus als Person ein solcher Punkt ist, an dem sich die Getrennten wieder finden können, das ist herrlich. Aber hinter der Person Jesu steht die Dogmatik von Jesus: in der verschiedenen Meinung über den Hintergrund, der hinter der Person Jesu steht, liegt die nächste große Schwierigkeit. Man kann sich sammeln um die einzigartige Person, aber die Differenz beginnt, sobald man mit einer festen Form von Theologie kommen will. Etliche unserer Freunde meinen, es sei leicht, ohne diese Dogmatik auszukommen. Ich meine das nicht, und andere meinen es auch nicht. Aber darum kann und wird es sich handeln, das, was den Theologen seit lange Not und Mühe gemacht hat und Kopf und Herz zerbrechen wird, das nicht hineinzutragen in die gemeinsame sozialreformerische Bewegung. Hier ist für uns Theologen ein Feld, wo wir das Stück vom Opfern und Entsagen persönlich üben müssen. Das trifft Liberale und Orthodoxe gleich. Dogmatik ist eine Privatsache, die keine Kreuzzeitung etwas angeht, sonst ist sofort das gemeinschaftbildende Element verflogen über dem alten Fluch unserer Kirche.

Aber sind auch in der Dogmatik Differenzen vorhanden — auch in den anderen alten Erbgedanken der „Mystik" der Parteien liegen disparate Elemente. So weh uns die Gegensätze thun, die innerhalb des christlichen Glaubens vorhanden sind: der nationale Gedanke z. B. trägt auch seine Wundenmale an sich und ist doch lebendig und kräftig geworden. Und darum ist es möglich, daß Gott die Christenheit segnet, daß sie einmal vergißt, was dahinten ist, kirchliche Kleingeisterei und Kleinmeisterei, und in Einheitlichkeit vorgeht mit Jesus Christus. — Eine letzte Schwierigkeit liegt in der konfessionellen Geteiltheit unseres Vaterlandes. Jede religiöse Neubelebung hat bis jetzt den konfessionellen Gegensatz verschärft. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß im Zusammenhang mit der christlich-sozialen Bewegung die Empfindung für die alten religiösen Gegensätze wieder neu fühlbar wird. Hier heißt es erst recht, Geduld haben und brüderlich zusammengehen. Es giebt nicht eine katholische und evangelische, sondern nur Eine christliche Sozialreform, wie es nur einen Jesus Christus giebt, der für Katholiken wie für Evangelische derselbe ist, gestern und heute und in Ewigkeit. Auch finden sich in der katholischen Kirche Neigungen, die dem entgegenkommen, was uns beschäftigt. Das sollen wir friedlich, freudig begrüßen. Denn es liegt wirklich alles daran, daß wir in einer aufbauenden Zeit uns nicht verirren in Streitigkeiten, die so alt sind, daß wir bestimmt wissen, sie werden im nächsten Geschlecht nicht ausgefochten werden.

Gott sei Dank, daß unsere Bewegung im Gange ist, daß sie wächst und gedeiht. Und ich hoffe, daß auch dieser heutige Anfang in Württemberg einen guten Fortgang nehmen werde.



Henrik Ibsen
und seine ideale Forderung der Wahrhaftigkeit.

(Schluß.)

II.

Die Aufgabe, den ethischen Gehalt jener vier Dichtungen, in denen Ibsen die ideale Forderung der Wahrhaftigkeit mit besonderem Nachdruck erhoben hat, zu prüfen, ist, was Schwierigkeit anbelangt, in den einzelnen Fällen sehr ungleich. Am leichtesten ist die Beur-

teilung bei den Stützen der Gesellschaft, zu welchem Schauspiel unser Dichter offenbar durch das kurz vorher erschienene Drama Ein Fallissement seines Landsmanns Björnson angeregt worden ist. Die Erlösung eines Individuums aus dem Bann der Lüge und Falschheit ist hier durchaus erfreulich, und zwar ist unsre sittliche Genugthuung um so reiner, als unter der Läuterung des einen nicht etwa berechtigte Interessen andrer not leiden, vielmehr dadurch gleichzeitig auch das Glück der dem Gebesserten Nahestehenden neu gegründet wird. Nur über ein — freilich weniger moralisches als psychologisches und ästhetisches — Bedenken kommt man nicht hinweg: man kann den Optimismus des sonst durchaus pessimistisch veranlagten Dichters nicht recht teilen, an die dauerhafte Besserung des Konsuls Bernick nicht glauben, zumal da diese mehr durch die Dialektik der Lona Hessel als durch einen Umschwung von innen heraus herbeigeführt wird.

Auch über das Verhalten Dr. Stockmanns, des Volksfeinds, wird im wesentlichen Übereinstimmung herrschen. Man kann ihn in seinem Kampf für Wahrheit und Ehrlichkeit gegen die geschlossene Phalanx seiner Mitbürger nicht einmal der Don-Quijoterie beschuldigen, kann nicht einwenden, er hätte die ganze eines Besserungsversuchs unwürdige Gesellschaft sich selbst überlassen und den Staub von den Füßen schütteln sollen. Ganz abgesehen davon, daß nach Ibsens wahrscheinlicher Meinung die Zustände anderswo auch nicht besser sind, kämpft Stockmann ja nicht bloß gegen die sittliche Verkommenheit in seiner Vaterstadt an, sondern verficht zugleich die Interessen der gefährdeten Menschheit, der fremden Badegäste, die von auswärts kommen, um Heilung zu suchen, und neuen Krankheiten ausgesetzt sind. Darum ist sein Handeln in der That groß und giebt ein erhebendes Beispiel von unerschütterlichem Mannesmut und charaktervoller Wahrheitsliebe, ein Beispiel, das um so bewundernswerter ist, weil es nur mit schweren persönlichen Opfern aufgestellt werden kann. Nur hätte Ibsen einen weit reineren und stärkeren Eindruck erzielt, hätte er seinen Helden sich auf das ursprüngliche Streitobjekt, die Badeanstalt, beschränken lassen. Statt dessen spielt Dr. Stockmann im 4. Akt plötzlich die Fehde auf das Gebiet des gesamten sozialen und politischen Lebens hinüber. Ganz unerwartet erweitert sich die Perspektive: aus einem Verfechter der Wahrheit im besonderen Fall wird ein Wahrheitsfanatiker im allgemeinen. Stockmann donnert in der Volksversammlung gegen die Versumpfung der sozialen Zustände überhaupt, gegen die kompakte Majorität, gegen den modischen Liberalismus, predigt Nietzsches Lehre von der geistig vornehmen Minder-

heit und dergleichen mehr. Die Neigung, dem Helden des Schauspiels zu folgen, ist hier jedenfalls nicht mehr allgemein. Denn die Umwandlung liegt gar nicht in seinem Charakter; vom 4. Akt an redet überhaupt nicht mehr Dr. Otto Stockmann, sondern Henrik Ibsen selbst. Es mag ja sein, daß durch diese Erweiterung das Stück an Ideengehalt gewonnen hat, aber die Dichtung als solche hat mindestens ebensoviel verloren. Man sieht, daß die Kritik und satirische Beleuchtung unsrer Sitten dem nordischen Dichter über alles geht: dem opfert er das künstlerische Ebenmaß, selbst die konsequente Charakterzeichnung auf. Überdies soll nicht verschwiegen werden, daß Stockmann oder, was dasselbe ist, Ibsen im 4. und 5. Aufzug mancherlei redet, was zu bedenklichem Kopfschütteln berechtigt.

Durchaus nicht so einfach liegt die Hauptfrage in den beiden andern Fällen. In dem Schauspiel Nora, in dem das satirische Element mehr in den Hintergrund tritt, verläßt die Heldin das Haus ihres Gatten, weil sie die Erfahrung gemacht hat, daß ihr bisheriges Zusammenleben mit diesem keine richtige, d. h. keine sittliche Ehe gewesen sei. Ihr Bestreben, dem falschen und schiefen Zustand ein Ende zu machen, muß gewiß gebilligt werden. Es fragt sich nur, ob Nora sich des richtigen Mittels bedient. Es ist das letzte, verzweifelte Mittel: Verlassen des Gatten, und zwar unter unendlich erschwerten Umständen, weil sie zugleich Mutter ist; wenn Helmer auch noch so schuldig wäre, die Kinder sind doch ohne Zweifel schuldlos. Das äußerste Mittel dürfte doch nur dann angewandt werden, wenn es unbedingt notwendig wäre, wenn es keine andre Rettung vor dem sittlichen Untergang mehr gäbe. Aber eben die Unvermeidlichkeit einer solchen Radikalkur leuchtet nicht ein, da der Versuch, Noras Ehe mit Helmer zu einer sittlichen umzubilden, durchaus nicht aussichtslos erscheint. Die Schuld an dem unbefriedigenden Zustand tragen beide ungefähr zu gleichen Teilen: sie, weil sie bis jetzt dahingelebt hat, ohne von der Welt, dem Leben, ja ihrem Ich das Notwendige zu wissen, ohne sich um derartige Dinge irgendwie zu kümmern; er, weil er seine Frau auf diese Weise hat neben sich hergehen lassen, ohne einen Versuch zu machen, sie an seinem innern Leben, an seinen Sorgen teilnehmen zu lassen und dadurch ihrem Dasein größeren Gehalt zu geben, weil er sie nur wie eine reizende Puppe, ein niedliches Spielzeug behandelt hat, weil er, wie Nora sich ausdrückt, sie nicht geliebt hat, sondern nur Vergnügen daran gefunden hat, in sie verliebt zu sein. Nun ist aber Nora durch die grausamen Erfahrungen, Enttäuschungen und Seelenleiden weniger Tage plötzlich zum Weib ge-

reift, ist wissend geworden, hat sich selbst kennen gelernt. Helmer seinerseits ist zwar ein Mann, der auf Äußerlichkeiten und die Meinung der Welt zu große Stücke hält, ja nicht einmal ganz frei ist von grober Selbstsucht, aber im Grund genommen ist er doch eine gutartige Natur, die Ereignisse haben auch ihn tief erschüttert, zur Einkehr geführt, und man darf annehmen, daß sich seine Verliebtheit in die wahre Liebe verwandeln könnte. Sollte unter solchen Umständen Nora nicht den Versuch wagen dürfen, mit ihrem Gatten, nachdem beide durch das sittliche Läuterungsbad jener Katastrophe gegangen sind, auf neuer Grundlage eine neue Ehe einzugehen? Ja sollte sie zu diesem Versuch mit Rücksicht auf ihre Eigenschaft als Mutter nicht geradezu verpflichtet sein? Wohl meint sie, sie sei nicht würdig, ihre Kinder zu erziehen, sie müsse, ehe sie dazu fähig werde, erst sich selbst in der Welt bilden. Aber das ist eine Begründung, die schlichtem und gesundem moralischen Empfinden nimmermehr einleuchten wird. Auch hier müßte Nora, ehe sie den äußersten Schritt thut, den Versuch wagen, ob sie sich nicht unter den veränderten Bedingungen im alten Heim zu einer höheren Auffassung ihrer Mutterpflichten emporschwingen kann. Von der Notwendigkeit der Flucht Noras weiß uns der Dichter nicht zu überzeugen, und eben darum können wir uns mit dem Ausgang des Dramas nicht versöhnen, davon ganz abgesehen, daß die Unsicherheit des künftigen Schicksals Noras, die unsere Teilnahme gewonnen hat, quälend ist. Die kümmerliche Aussicht auf einstige Wiedervereinigung, die beim Lesen optimistischen Gemütern wenigstens einigermaßen zum Trost gereichen mag, geht bei der Aufführung ganz verloren, da die Aufgabe, die der Darsteller des Helmer hat, eine Hoffnung in sich aufzucken zu lassen, kaum lösbar ist, zumal unmittelbar vor dem Fallen des Vorhangs, also zu einem Zeitpunkt, da unser liebes Publikum bereits im Aufbruch begriffen ist und dem Mienenspiel der Schauspieler keine Aufmerksamkeit mehr schenkt. Noras Handeln wird jedenfalls der überwiegenden Mehrzahl unberechtigt, vielen geradezu unsittlich erscheinen. Hätte Ibsen dies vermeiden wollen, so hätte er aus ihrem Gatten einen ganz andern, weit schlechtern Mann machen müssen, als er in Wirklichkeit ist. Ja, wenn Nora in Gefahr schwebte, ihre Seele durch die Gemeinschaft mit einem niedrigen Menschen zu beflecken, dann müßte man ihr das Recht zugestehen, sich ohne Rücksicht, selbst ohne Rücksicht auf ihre Kinder vor dem geistigen Untergang zu retten. Aber so sehr steht, wie schon gezeigt worden ist, die Sache nicht auf der Spitze. Darum erscheint Noras Handeln von

übertriebener Fürsorge für ihre Individualität geleitet; hat sie sich früher um sich selbst zu wenig gekümmert, so erfolgt jetzt der Rückschlag: sie legt ihrem Ich unmäßige Wichtigkeit bei und bringt es zur Geltung, obschon sie dadurch das Glück der Ihrigen erbarmungslos zerstört.

Es spielt nun noch ein Motiv herein, das den geschilderten Eindruck nicht nur verstärkt, sondern Noras Auftreten geradezu durch Eitelkeit und Grillenhaftigkeit mit bedingt sein läßt. All die Seelenpein, die sie auszustehen gehabt hat, ist ihr durch die geheime Hoffnung versüßt worden, daß das Wunderbare kommen werde. Die romantische Neigung zum Wunderbaren, das ahnungsvolle Sehnen nach einer unbekannten Seligkeit ist ein gemeinsamer Zug zahlreicher Ibsenscher Frauen, der sich bei einigen, wie bei Hedda Gabler und Hilde Wangel (im Baumeister Solneß), ins Dämonische steigert. In unsrem besondern Fall versteht Nora unter dem Wunderbaren, daß ihr Gatte, nachdem er alles erfahren hat, ihre Schuld vor der Welt als seine eigene auf sich nehmen werde. Wäre dies eingetroffen, dann hätte sie in dem herrlichen Bewußtsein, so grenzenlos geliebt zu sein, vermutlich ihre Unwürdigkeit, die Erzieherin ihrer Kinder zu sein, und die Notwendigkeit, zu ihrer Selbsterziehung in die weite Welt zu gehen, mit einem Schlag vergessen und nicht mehr daran gedacht, das Haus ihres Mannes zu verlassen. Wenn man die Sachlage unbefangen betrachtet, kann man, was Nora von Helmer verlangt, von einem nüchternen Mann, auch wenn er seine Frau wahrhaft liebt, zumal im ersten Augenblick einer solchen Entdeckung, nicht erwarten. Welt und Leben malen sich eben in einem ernsten Männerkopf anders als in einer kapriziösen Frauenphantasie. Wenn nun die Enttäuschung darüber, daß Noras überspannte Hoffnung sich nicht erfüllt hat, das meiste zu ihrem verzweifelten Entschluß beiträgt, so ist hiebei entschieden etwas wie gekränkte Eitelkeit, wie verletztes weibliches Selbstgefühl im Spiel. Je mehr aber Noras Handeln durch jene grillenhafte Vorstellung bedingt ist, um so weniger kann es uns sittlich erscheinen.

Und nun der Dichter? welche Stellung nimmt er zu der Frage? Es ist Ibsens Gepflogenheit, seine eigene Meinung im Dunkeln zu lassen. Aber hier ist es doch wahrscheinlich, daß er Nora recht gibt. Er läßt sie ihre Sache mit zu großer Beredsamkeit führen, als daß er nicht innerlich auf ihrer Seite stünde. Das Nora-Motiv kehrt auch in andern Stücken Ibsens wieder, wenn auch nirgends mit solcher Gründlichkeit und Schärfe, wie in unsrem Drama. Schon im

Bund der Jugend (3. Aufzug, 9. Auftritt) entspricht das Verhältnis Selmas zu Erich dem Noras zu Helmer in unendlich verkleinertem Maßstab; mit der Ausgleichung des ehelichen Konflikts hat es sich der Dichter dort sehr leicht gemacht. Ebenso dreht sich die Frau vom Meer im wesentlichen um dasselbe Thema, obschon der Grundgedanke dieser Dichtung durch romantische Zuthaten verschleiert ist. Ellida meint, wie Nora, das Leben, das sie lange an der Seite ihres Gatten geführt habe, sei keine richtige Ehe gewesen. Aber Ibsen hat sich hier abermals für einen glücklichen Ausgang entschieden: die Scheinehe wird dadurch zu einer wahren, daß die Gattin, die einst gedanken- und willenlos dem Gatten gefolgt ist, sich ihm in freier Wahl nochmals verbindet. Endlich befindet sich in der Vorgeschichte zu den Gespenstern Frau Alving in einer ähnlichen Lage, wie Nora, aber in einer weit schlimmern; denn ihr Gatte ist ein ruchloser Wüstling. Dennoch handelt sie unter erschwerten Umständen anders. Sie harrt um ihres Sohnes willen in einem unwürdigen Verhältnis aus und begnügt sich damit, die Herrschaft im Hause an sich zu reißen. Sie weiß die Schande vor der Welt zu verbergen und selbst den Sohn über den wahren Charakter seines Vaters zu täuschen. Aber Frau Alving bereut später, die konventionellen Rücksichten, die sie genommen hat, und die wohlgemeinte Lüge zieht furchtbares Unheil nach sich. So wird durch die Vergleichung mit den Gespenstern der Eindruck eher verstärkt, daß Ibsen innerlich auf Seiten Noras stehe.

Bewundrer unsres Dichters haben die unleugbaren Schwächen des Schauspiels Nora damit zu erklären gesucht, daß, ähnlich wie im Volksfeind, auch hier ein Mißverhältnis zwischen der äußeren Fabel und der Idee des Dramas vorhanden sei, daß die scharfe Kritik der Ehe nicht in Noras Mund passe und weniger von ihr als von dem Dichter selbst stamme. Wenn diese Beobachtung richtig ist, dann fallen freilich die sittlichen Bedenken gegen Noras Verhalten in sich zusammen, dann ist damit zugleich aber auch ein ungemein schwerer Vorwurf gegen Ibsens künstlerisches System erhoben. Setzt sich Ibsen, um seine Lieblingsideen auf den Markt werfen zu können, über die Gesetze der einheitlichen Komposition hinweg, dann mag er ein großer Kritiker, Satiriker, meinetwegen sozialer Reformator sein, aber ein großer dramatischer Dichter ist er dann nicht. Wohl ist es statthaft, ein Dichterwerk zum Gefäß philosophischer, sozialer oder sonstiger Gedanken zu machen, aber das Gefäß darf nicht so übermäßig angefüllt werden, daß es unter der Last des Inhalts zerbricht oder auch nur beschädigt wird.

Mehr noch als in Nora sind in der Wildente die Absichten des Dichters in Dunkel gehüllt. Was bezweckt er mit diesem Drama? Etwa eine Satire auf die Weltverbesserer, die Glücksstifter sein wollen, in der That aber Glücksstörer sind? Diesen Eindruck kann man bei oberflächlicher Betrachtung gewinnen; dringt man jedoch tiefer in die Dichtung ein, so merkt man bald, daß sie doch anders gemeint ist. Mit einer so trivialen Weisheit begnügt sich ein Ibsen nicht. Näher kommt man vielleicht der Wahrheit mit einer andern Vermutung: daß nämlich der Dichter hier habe zeigen wollen, wie im Kampf zwischen einem ideal veranlagten Individuum und der modernen Gesellschaft bei der Artung dieser jenes unfehlbar unterliegen müsse. Die Wahrscheinlichkeit dieser Vermutung wächst, wenn man mit dem negativen Ergebnis in der Wildente das nicht minder negative Ergebnis im Volksfeind zusammenhält; denn an einen Sieg Dr. Stockmanns bei der beabsichtigten Wiederaufnahme des Streits ist kaum ernstlich zu denken. Jedenfalls hat Ibsen in der Wildente seine Idee an einem ungemein drastischen Fall zur Darstellung gebracht. Gregor Werle, der Träger des Stücks, sucht sich zum Einzug seiner idealen Forderung in dem Ekdalschen Ehepaar das denkbar untauglichste Objekt aus: sie, eine tüchtige und resolute Hausfrau und Wirtschafterin, weiß von dem Vorhandensein geistiger oder sittlicher Ideale schlechterdings nichts und steht Gregors Absichten ohne das geringste Verständnis gegenüber; er ist ein unbedeutender, oberflächlicher, nicht gerade schlechter, aber höchst selbstsüchtiger Mensch, der mit seinen Empfindungen, mit seiner Melancholie kokettiert, obgleich es ihm in seiner Haut recht wohl ist, stets von seinem und seines Vaters Unglück deklamiert und sich schließlich, um sich dem süßen Nichtsthun ergeben zu können, in eine imaginäre Erfindung hineinlügt.

Ibsen läßt auch andre seiner Figuren in ähnliche Täuschungen, wie Gregor Werle, verfallen. So legt Brand in seinem edlen, aber blinden Eifer an seine ganze Umgebung einen verkehrten Maßstab. Und was für einen Mißgriff begeht in Rosmersholm Rebekka West! Den willensschwachen und weichmütigen Pfarrer Rosmer, der sich erst von seinem Freund und Schwager Kroll, dann von einem Weib, eben von Rebekka, am Gängelband führen läßt, will sie zu einem freien, adeligen Menschen erziehen, der wieder andre adelige Menschen heranbilden soll. Auch Lona Hessel gehört gewissermaßen in diese Kategorie, insofern sie sich der Aufgabe unterzieht, einen Mohren weiß zu waschen. Aber alle diese Versehen wollen gegenüber dem

Irrtum, den sich Gregor zu Schulden kommen läßt, wenig bedeuten. Namentlich im Vergleich mit Dr. Stockmann und seinem Riesenkampf gegen eine verderbte Welt erscheint Gregor, der mit Keulenschlägen auf ein harmloses und unschädliches Pärchen loshaut, im Licht eines Don Quijote. Und eben dadurch, daß er, der Idealist, der die Gesellschaft von der Lüge befreien will, an seinen Beruf mit einem so auffälligen Mangel von Menschenkenntnis herantritt und somit in die schiefe Stellung eines überspannten, unklaren Schwärmers, um nicht zu sagen: eines Narren, gerät, wird sein ganzes Unternehmen in das Lächerliche gezogen, gewinnt das Drama den Charakter einer satirischen Komödie oder vielmehr einer Tragikomödie, weil ja die kleine Hedwig das blutige Opfer des Experiments wird.

Und doch entspricht dieser Eindruck, den das Schauspiel hinterläßt, schwerlich der Idee, die dem Dichter vorgeschwebt hat. Nach seinen Absichten ist die Wildente, so gut wie die Gespenster, eine Tragödie des erbarmungslosen Pessimismus. Dieselbe Erfahrung, die Gregor Werle in dem einen hier näher entwickelten Fall gemacht hat, würde sich ihm in hundert andern Fällen wiederholen. Das ist offenbar Ibsens Meinung. Man vernimmt ja auch im 3. Aufzug, daß Gregor früher „oben auf dem häßlichen, schwarzen Werk" in allen Arbeiterhütten umhergegangen sei und seine ideale Forderung präsentiert habe, die ihm aber, wie er selbst gesteht, niemals honoriert worden ist. Das ist doch deutlich. „Nehmen Sie einem Durchschnittsmenschen die Lebenslüge, so nehmen Sie ihm gleichzeitig das Glück." Das ist die Theorie des Dr. Relling, des cynischen Realisten im Stück, und er behält mit ihr dem edlen Idealisten gegenüber, der nach einem Ausdruck eben jenes Relling am „akuten Rechtlichkeitsfieber" erkrankt ist, recht. Dem Leser oder Zuschauer wird — man ist fast versucht zu sagen: glücklicherweise — der ganze Pessimismus, der in der Dichtung liegt, nicht sofort zum vollen Bewußtsein kommen, da der Fall, um den es sich handelt, so eigentümlich ist, daß er einen Rückschluß auf die allgemeine Niederlage der idealen Forderung nicht zuläßt. Somit ist auch in diesem Drama Ibsens eine Inkongruenz zwischen Idee und Fabel festzustellen.

Es ist kaum möglich, aus Ibsens Dichtungen ein zusammenhängendes Bild seiner sittlichen Weltanschauung zu gewinnen. Auch die Antwort auf die Frage, die uns hier zunächst beschäftigt, ob die ideale Forderung der Wahrhaftigkeit unter allen Umständen einzulösen sei, muß man mehr erraten, als daß sie mit Bestimmtheit gegeben wird. Dennoch kann es kaum zweifelhaft sein, daß Ibsen zur

unbedingten Bejahung jener Frage hinneigt. Aber die Welt ist nach seiner Überzeugung zu schlecht, als daß das richtige Verständnis für ideale Forderungen vorhanden wäre, als daß die wenigen sittlich höher stehenden Individuen mit ihren Bestrebungen, die Gesellschaft zu bessern, nicht scheitern müßten. Die Mahnung an das Vorhandensein ethischer Pflichten ist der gedankenlosen Menge lästig und unbequem. Der Mehrzahl nach fühlen sich die Menschen im Sumpf der Lüge ganz wohl und behaglich. So lange zum mindesten, bis ihnen ihre unwahren Lebensbedingungen zum Bewußtsein gebracht werden. Sobald sie vom Baum der Erkenntnis genossen haben, ist ihr falsches Glück dahin, und um sich aus den Trümmern dieses neues, echtes Glück zu bauen, gebricht es an sittlicher Kraft. Nichtsdestoweniger müssen nach Ibsens Ansicht die Menschen aus dem unwürdigen Zustand aufgerüttelt werden. Gewiß ist ihm hierin recht zu geben. Nur erhebt sich die Frage, ob die, welche den Einzug der idealen Forderung sich zur Aufgabe gesetzt haben, nicht vernünftiger daran thäten, durch kleine Konzessionen an die verhaßte Konvenienz große praktische Erfolge zu erstreben, statt durch starres Festhalten am Prinzip auf positive Ergebnisse zu verzichten. Aber Opportunismus ist nun einmal nicht die Sache unsres Dichters. Kompromisse sind ihm in tiefster Seele zuwider, und mit schonungsloser Schroffheit zieht sein schneidend scharfer und durchdringender Verstand überall die äußersten Konsequenzen. Nicht umsonst hat der Held in seiner bedeutendsten Dichtung, Brand, den Grundsatz „alles oder nichts" und führt ihn bis zur Vernichtung derer, die seinem Herzen am nächsten stehen, ja seiner selbst durch.

Den hohen Ansprüchen Ibsens ist die Menschheit, wie sie sich im modernen Kulturstaat nun einmal entwickelt hat, nicht gewachsen. Darum müssen seine Gesellschaftsdramen notwendig üble Ausgänge haben; in den beiden einzigen Stücken, in denen dies nicht der Fall ist, in den Stützen der Gesellschaft und der Frau vom Meer, wirkt der befriedigende Schluß nicht überzeugend: dem ungewohnten Optimismus des Dichters, an den unser Herz gern glauben möchte, mißtraut unser Verstand. So ist Ibsen der Vertreter des poetischen Pessimismus. Diese Geistesrichtung, schon trübselig genug im Leben und in der Philosophie, thut in der Dichtung vollends eine niederschmetternde Wirkung. Nur in der Kritik ist Ibsen wahrhaft genial; nur zu zerstören vermag er, nicht aufzubauen. Er rückt dem morschen Gefüge unsrer sozialen Zustände mit der Schärfe des geborenen Satirikers, mit der Strenge eines sittlichen Individuums auf den

Leib, und zwar mit einer Klarheit und Ehrlichkeit, die Bewunderung verdienen. Das ist ohne Frage ein Verdienst, so gewiß es schon erfreulich ist, wenn der Arzt die Diagnose richtig stellt, auch ohne ein sicheres Heilverfahren angeben zu können. Aber es ist nicht in erster Linie ein poetisches Verdienst. Es darf nimmermehr die Aufgabe der Poesie sein, die vorhandenen Gegensätze einfach zu konstatieren; sie muß vielmehr ernstlich darum bemüht sein, eine Versöhnung herbeizuführen. Ihr Ziel ist es, den Einklang zwischen Idee und Leben herzustellen, nicht aber, den Zwieklang übermäßig zu betonen und dadurch zu verstärken. Ohne Frage zeigt Ibsen in seinen sozialen Dramen auch Eigenschaften, die künstlerisches Wohlgefallen erwecken: ungewöhnliche Schärfe der Beobachtungsgabe, Treffsicherheit in der Charakteristik der Personen, Selbständigkeit in poetischen Gedanken und Anschauungen. Aber das ist doch nicht das höchste Lob, das einem Dichter gezollt werden kann. Bei einem solchen, zumal bei einem Dramatiker, ist immer der Totaleindruck entscheidend. Was ist nicht an Schillers Tragödien im einzelnen, und teilweise mit gutem Grund, herumgemäkelt worden! Trotzdem bleiben sie im ganzen erhabene und erhebende Kunstwerke. Das eben läßt sich von Ibsens Gesellschaftsstücken bei allen ihren Vorzügen nicht behaupten. Das Interesse an ihnen wird in demselben Maß schwinden, in dem die Fragen, die sie behandeln, ihre aktuelle Bedeutung verlieren. Litterarhistorischer Wert wird den Schöpfungen des norwegischen Dichters auch noch in fernen Zeiten zuerkannt werden, aber sie werden nicht, gleich den Meisterwerken eines Sophokles, Shakespeare, Goethe, im Lauf und Wechsel der Jahrhunderte sich die lebendige Wirksamkeit bewahren; als ideenreicher und geistesklarer, charaktervoller und ehrlicher Pfadsucher und Wegbereiter einer neuen Kunstrichtung wird Henrik Ibsen kaum je in völlige Vergessenheit geraten, aber der Preis eines die Herzen bezwingenden dramatischen Genies wird ihm stets vorenthalten bleiben. Rudolf Krauß.



Die Pilgerfahrt der Wahrheit.

(Von Erik Bögh, aus dem Dänischen übersetzt von L. E.)

Hoch droben unter dem Sternengewölbe, rings umgeben von des Himalaya Schneegebirgen, breitet das Feenland seine Zaubergärten aus. Nie hat ein Menschenfuß auch nur ein Körnchen Erden-

staub in jene geweihten Gefilde hineingetragen. Nur zuweilen erschaut ein Dichter die Spiegelung goldener Paläste in den traumhaften Nebelgebilden der Morgenröte, und nur alle tausend Jahre vermag die Sehnsucht nach unbekannten Leiden und Freuden eine der Feen zur Erde hernieder zu treiben.

Lasset euch die Pilgerfahrt der letzten Fee berichten.

Es war Abschiedsfest im Zauberschloß der Himmelskönigin. Die schönste ihrer Töchter war von Erdensehnsucht ergriffen, die Fee der Wahrheit.

In einer Abendstunde, da sie auf der purpurroten Wolkenterrasse saß, hatte sie einem Getöne gelauscht, das fernher drang aus dem Menschenland, und hatte gehört, wie viele tausend Stimmen ihren Namen riefen.

Sie hatte vernommen, wie die Märtyrer ihn sangen unter den knisternden Flammen des Holzstoßes, wie er als ein Heeresruf ertönte mitten im Waffengetöse der heiligen Kriege, wie die jungen Könige ihm Treue schwuren und die alten Weisen ihn noch in ihren Todesseufzern hauchten; sie hatte gehört, wie die Führer des Volkes sich ihre Diener nannten und die Frommen in allen Landen gelobten, sie allein anzubeten.

„Sie sollen mich nicht mehr vergebens rufen. Ich will zur Erde niedersteigen und ihre Sehnsucht stillen“ — hatte sie gesprochen.

Ihre Schwestern, die vor Jahrtausenden die Wallfahrt gethan hatten, schwiegen und seufzten. Denn Erfahrung ist wohl bei den Feen, wie bei uns, ein Schatz, den man nicht erben, nicht entlehnen, sich nicht schenken lassen kann; nur verlangt man dort niemals, wie wir es thun, daß der Unerfahrene sein Recht aufgeben soll, selbst Erfahrungen zu machen.

Wird eine der Schwestern von Erdensehnsucht ergriffen, so schweigen die andern und seufzen. Erst wenn die Sehnsucht gestillt ist und die Schwester zurückkehrt, dann lächeln sie mit einander über ihre Wanderfahrten im Lande der Irrungen.

Die Fee nahm liebevollen Abschied von ihren Schwestern, als sie ihre Himmelsfreuden verließ, um ein Reich der Wahrheit auf Erden zu gründen.

„Möchtest du bald am Ziel deiner Pilgerfahrt sein!“ — sagte seufzend die älteste Schwester; „erst, wenn man dir irgendwo Ruhe gegönnt und dich gerne gehört hat, kannst du wieder zu deiner Heimat heraufsteigen.“

„Lebet wohl auf ewig!“ lispelte die Scheidende.

„Auf glückliche Heimkehr!“ lautete die Antwort vom Chore der Schwestern.

Der König des Landes der tausend Thäler saß auf seinem Thron in der großen Schloßhalle. Seine Hand hielt den goldenen Wappenschild, von dem eine Schrift in edlem Gestein die Worte ausstrahlte: „Die Wahrheit für alles — alles für die Wahrheit.“ Rings im Kreise standen seine Hofleute und sangen alle ein Lied zum Preise der Wahrheit.

Als der Gesang zu Ende war, stand die Himmelstochter in irdischem Gewande mitten in der Königshalle.

„Wer bist du, fremdes junges Weib?“ fragte der Fürst verwundert.

„Ich bin die, die du vor allen liebst und der du alles opfern willst, obwohl du mich nicht kennst. Ich bin die Wahrheit!“ — sagte die Fee.

„Du magst die Narrheit sein, aber nicht die Wahrheit!“ — versetzte der König; „weißt du doch nicht, wer ich bin und daß ich niemals die Wahrheit verkenne.“

„Ich weiß, wer du bist und was du bist,“ fuhr die Fee fort und trat hin vor den Thron. „Ein Thor bist du fürs erste, weil du nicht die Wahrheit kennst; und abermals ein Thor, weil du dir einbildest sie zu kennen; und ein Thor zum drittenmal, weil du sie nicht kennen lernen willst.“

Solche Rede war nie zuvor gehört worden in der Fürstenhalle. Der König wandte sich zu seinen Hofleuten und rief: „Ihr Auserwählte der Wahrheit, saget diesem wahnsinnigen Weibe, was wahr ist!“

Da warfen sie sich alle zur Erde und riefen: „Herr! die Wahrheit ist, daß du Weisheit redetest, da du ihr Wort Narrheit nanntest!“

„Hast du das gehört, Weib?“ — donnerte der König.

Sie antwortete: „Ich habe sie dreimal lügen hören in einem Atemzug: zum ersten, weil sie dachten, daß du ein Thor seiest, und es doch nicht sagten; zum andern, weil sie sagten, daß du weise seiest, und es doch nicht dachten; und zum dritten, weil sie die eine Närrin nannten, die sagte, was sie dachte.“

Mit diesen Worten wandte sie dem König und seinen Leuten den Rücken.

Stolz ging die Wahrheit hinaus aus der Fürstenhalle. Man hat niemals gehört, daß sie wieder dort gewesen sei. (Schluß folgt.)

Gedanken.

Jede Freundschaft hat drei Perioden: zuerst entdeckt man die großen Vorzüge, dann die kleinen Fehler aneinander; und wenn sie darüber nicht in die Brüche geht, lernt man sich endlich lieben, wie man ist.

Der Mensch ist kaum je moralisch sensibler als in der Katerstimmung. Aber zu wirklicher sittlicher Gesundheit gehört vor allem, daß er diese Kater-Moralität verachten lernt.

Eine unglückliche Anlage: es erregt ein Mensch immer bei der ersten Berührung höhere Erwartungen, als er befriedigen kann; und dann sehen die Leute, enttäuscht, auch das nicht mehr, was er wirklich leistet.

„Quanti ponderis sit peccatum“ [wie schwer die Sünde wiege] — wer hat das am sichersten beachtet? Wer die Sünde so schwer findet, daß er darüber verzweifelt? nach einem Erlöser schreit? nur Gott als Erlöser brauchen zu können glaubt? — Nein: wer sie so verwerflich findet, daß er sie läßt!

Die tiefen, erschütternden, tragischen Seelenleiden rühren bisweilen von nichts anderem her, als daß einer Held sein möchte ohne Kampf.

Es giebt Fehler, die unangenehm machen, und Fehler, die angenehm machen. Jene beflecken den „Schlechten,“ diese zieren den „Braven.“

Auf den Gipfeln der Berge sucht man nicht gut Essen und Trinken — was der Leib bedarf, muß man aus der Niederung mühsam mit hinaufschleppen —, sondern die schöne Aussicht.

P. S. So war es einmal. Jetzt sucht man auch auf dem Rigi, bald auf der Spitze der Jungfrau — das Hotel.

Es ist ja für die Polemik günstig, den Gegner an seiner schwachen Seite zu fassen; aber für die Sache ist es immer besser, ihn möglichst ernst und tief zu nehmen. Chr. Schr.



Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Nr. 41.
Vierter Band Nr. 5.



Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang Juni 1895.



Die Pilgerfahrt der Wahrheit.

(Von Erik Bøgh, aus dem Dänischen übersetzt von L. E.)

(Schluß.)

Die Himmelstochter hatte nun ihre Pilgerfahrt auf Erden begonnen.

Sie ging von Haus zu Haus, aber keiner von den Großen des Landes wagte ihr seine Pforten zu öffnen. Sie nannten sie eine Aufrührerin, die sich nicht hatte beugen wollen vor der königlichen Wahrheit.

Endlich kam sie zu einer großen Pagode. Es war der Tempel der Aufrichtigkeit, das Heiligtum, wo man die drei Goldtafeln aufbewahrte, auf denen die Weisen, die Geister und die Götter das Wort der Wahrheit eingegraben hatten.

Hier nannte sie nur ihren Namen, da neigten die Tempeldiener sich bis zur Erde, der oberste Priester ließ Seidenteppiche zu ihren Füßen breiten, die zehn Oberpriester machten das heilige Zeichen der Ehrerbietung, während sie an ihnen vorüberging, die hundert Unterpriester boten ihr den Willkommgruß in einem schönen Lobgesang, und die tausend Laienpriester schlugen Trommel und Gonggong mit so inniger Aufrichtigkeit, daß niemand ein Wort von dem Gesang vernehmen konnte.

Innen in dem großen Tempelhof, wo eine zahllose Schar von frommen Leuten aus den tausend Thälern zum Opferfest zusammengeströmt war, drängten sich alle um sie her, um die fremde Sprecherin der Wahrheit zu sehen und zu hören. Aber als sie eben zu der Menge reden wollte, stimmten die Priester wieder ihren Lobgesang an. So erstarb ihre Stimme unter dem Lärm.

Während des Gesanges hoben sie die Fee auf einen prächtigen Tragstuhl, und nun ging der Zug hinein in die große Marmorhalle, deren Thür für das Volk verschlossen blieb.

Hier setzten sich alle die elfhundert und elf Priester zu ihren Füßen, und nun erzählte sie ihnen, was auf der Königsburg geschehen war.

Als sie ihre Erzählung geendet hatte, warf der oberste Priester einen Blick gen Himmel und seufzte: „So sind die Könige, so sind die Großen dieser Welt. Bei denen kommt stets die Wahrheit übel an. Wohl uns, daß du den Weg zum Tempel der Aufrichtigkeit gefunden hast, wo alle mit Dank und Demut auf die Stimme der Wahrheit lauschen!“

„Nun wohl, ihr, die ihr die Wahrheit liebet, ihr sollet sie zu hören bekommen! — Wo habt ihr die drei heiligen Goldtafeln?“ fragte die Fee.

„Im Heiligtum!“ antwortete der oberste Priester. „Folget mir!“ — gebot er, und nun wurde die Fee in eine kleinere, aber noch prächtigere Halle getragen, die mit Elfenbein bekleidet war.

Hier nahmen die hundertelf eingeweihten Priester rings im Kreise um sie her Platz. Die tausend dienenden Brüder, die nicht die Weihe erhalten hatten, kehrten vor der Thür um und gingen zurück, um Opfergaben vom Volke entgegenzunehmen.

Nun trugen zwei von den Priestern eine dicht beschriebene Goldtafel herbei. Es war das Wort der Weisen, die erste von den drei heiligen Tafeln.

Kaum hatte die Fee der Wahrheit einen Blick darauf geworfen, als sie ausrief: „Die Hälfte der Schrift ist entstellt. So lautet das Wort der Weisen nicht.“

Da wurde es still im Heiligtum; die jungen Priester sahen einander verwundert an; die alten schlugen die Augen nieder. Endlich unterbrach einer der Ältesten das Schweigen. „Das Wort der Wahrheit in Ehren!“ — sagte er und seufzte. „Jetzt, da keiner von den Uneingeweihten uns hört, sei es zugestanden: Einige von den geschriebenen Worten sind die unsrigen und nicht die der Weisen. Schon vor Jahrhunderten war die Schrift so verwischt, daß man die eine Hälfte erraten mußte, wenn man die andere las; und damit die Uneingeweihten nicht argwöhnen sollten, daß irgend jemand von uns auf seine eigene Weise errate, so wurden neue Worte eingegraben, wo die alten verlöscht waren; aber es wurde von denjenigen Oberpriestern gethan, die am besten die Weisheit der andern Tafeln kannten.“ —

„Wo ist die zweite der heiligen Tafeln — das Wort der Geister?“ fragte die Fee.

„Im inneren Heiligtum!“ antwortete der oberste Priester und winkte.

Die oberen Priester hoben den Tragstuhl auf ihre Schultern. Als er wieder niedergesetzt wurde, standen sie in einem Saale, der war kleiner, aber viel prächtiger als der andere. Hier waren Wände, Decke und Boden von blankem Silber. Elf Sessel standen im Kreise. Auf denen nahmen der oberste Priester und die zehn Oberpriester Platz. Die hundert Unterpriester, die das innere Heiligtum nicht betreten durften, waren draußen umgekehrt.

Die zweite Goldtafel hing hier an vier Silberschnüren von der Mitte der Decke nieder. Sie war dicht beschrieben mit kleinen Zeichen, die sich vielfältig in einander schlangen.

„Wie leset ihr diese Schrift“? — fragte die Seherin.

Da hoben alle zehn Oberpriester ihre Augen auf und lasen mit lauter Stimme — einer genau wie der andre.

Aber ehe der erste Satz zu Ende war, stand die Fee von dem Stuhl auf, trat mitten hinein in den Kreis und sprach: „Dieses ist das Wort der Geister nicht“.

Lange schwiegen die Oberpriester, endlich aber antwortete der älteste: „Das Wort der Wahrheit in Ehren! Nun, da die hundert Brüder, die an unsre Weisheit glauben müssen, uns nicht mehr hören, mag es zugestanden werden: es ist kein einziger unter uns, der die Zeichen der heiligen Tafel deuten kann. Die Sprache der Geister ist in unvordenklicher Zeit vergessen worden, und wir lesen nur, was wir von unsern Vorgängern gelernt haben und diese wieder von den ihrigen; daß aber die Vorgänger derer, von denen die erlernten Worte auf uns gekommen sind, einmal die geheimnisvolle Schrift verstanden haben, das wissen wir von dem obersten Priester, der hat die dritte Tafel gelesen, das Wort der Götter, worin sich weder Fehler noch Irrtum findet.“ —

„Zeige mir die dritte Goldtafel“ — gebot nun die himmelgeborene Jungfrau.

Da erhob sich der alte Oberpriester, nahm ihre Hand und führte sie an das Ende des Saales. Hier stieß er mit seinem Stab gegen die Silberwand. Diese teilte sich, die Platten, auf denen sie standen, glitten vor und trugen sie durch die Öffnung hinaus. Als diese sich wieder geschlossen hatte, standen sie allein in einem kleinen Gewölbe, dessen Reichtum den der andern überstrahlte, wie die Sonne die

Sterne überstrahlt. Hier war nichts andres zu sehen als Gold und Edelgestein — nichts anderes — denn die Wölbung war vollständig leer.

Das war das Allerheiligste des Tempels, das Behältnis für die eigenhändige Offenbarung der Götter.

„Die dritte Tafel! Das Wort der Götter!“ — wiederholte die Fee.

„Nun wohl!“ — lispelte der Greis. „Wir stehen nun allein im innersten Heiligtum der Aufrichtigkeit, deshalb der Wahrheit die Ehre! — Ich will dir ins Ohr sagen, was mein Vorgänger mir zuraunte, als er den heiligen Stab in meine Hand legte: die dritte Goldtafel ist nur im Glauben derer vorhanden, die das Allerheiligste des Heiligtums nicht betreten haben. Immer hat das Wort, wenn es einer dem andern sagte, so gelautet, wie du es eben vernahmst. Kein oberster Priester kennt die gottgeschriebene Tafel anders, denn als eine Sage. Aber dies haben sie alle verstanden: wenn das Wort der Götter nicht bürgte für das Wort der Geister und das Geisterwort nicht Zeugnis gäbe, daß wir die Gesichte der weisen Seher kennen, so würden die Uneingeweihten den Eingeweihten nicht glauben, die Frommen den Uneingeweihten nicht folgen, und so würde die Frömmigkeit mit dem Glauben verschwinden. Deshalb habe ich gehandelt wie die Männer, die den heiligen Stab vor mir getragen haben. Hier innen habe ich geglaubt, was nur einer hier innen wissen darf; draußen aber habe ich geglaubt, was dort alle zu glauben haben.“

„O dreimal schändliche Lüge!“ rief die Fee der Wahrheit. „Die andern belügst du, denn du sagst ihnen Unwahrheit; dich selbst, denn du behauptest das Gegenteil zu glauben von dem, was du siehst; und mich, denn du sagst, du glaubest an deinen Glauben! Kannst du noch ein Wort der Wahrheit reden, so sage mir: was wolltest du thun, wenn ich dir die gottgeschriebene Goldtafel brächte?“

„Ich würde sie hier im Innersten des Heiligtums aufbewahren und niemals ein Wort verraten, das den Frommen ihre Frömmigkeit nehmen könnte, indem es ihnen zeigte, daß sie an einen Betrug geglaubt haben; denn die Frömmigkeit ist den Göttern lieber als die Wahrheit!“

„Wenn ich nun hinausgehe auf den Markt und euren ganzen Betrug offenbare?“

„So werden alle Gläubigen sagen, daß du das Wort der Götter leugnest, und alle Frommen werden wetteifernd Holz zu deinem

Scheiterhaufen zusammentragen! — Aber die Mühe will ich ihnen sparen!" mit diesen Worten stieß er den Stab gegen den Boden; der that sich auf, und sie versank in einen tiefen, dunkeln Abgrund.

Doch kein Abgrund auf Erden ist so tief und dunkel, daß er zum Grabe werden könnte für das, was seine Heimat im Himmel hat.

Die Wahrheit setzte unversehrt ihren Pilgrimsgang fort. Ob sie jemals wieder zum Tempel kam, weiß niemand; aber die Priester sagen, daß sie ihn nie verlassen habe, und die Uneingeweihten von ihnen glauben es wohl auch.

Ganz draußen, wo die Stadt endete, wohnte der alte Seher.

Die Sonne hatte seine Haut braun gebrannt. Weißes Haar bedeckte ihm die Hände bis zu den Fingerspitzen und das Gesicht bis an die Augen. Der Bart hing ihm über die Kniee herab wie Waldmoos über dunkle Baumstämme.

Eine Matte, aus Bast geflochten, war sein Gewand und die harte Erde sein Lager. Nie hatte er andre Nahrung geschmeckt als die Wurzeln des Feldes, die Früchte des Waldes und das Wasser der Quelle; Gold und Silber hatte seine Hand nie berührt, obwohl die Mächtigen der Erde ihre Schätze ihm zu Füßen legten.

Achtzig Jahre hatte er in den Wäldern draußen unter den heiligen Einsiedlern gelebt und ihrer Weisheit gelauscht. Als er seine Lehrer begraben hatte, war er in die Welt zurückgekehrt, um die letzte und schwerste Pflicht zu erfüllen: die Kranken von ihren Leiden zu befreien und die Einfalt der Thoren zu überwinden.

Das Volk nannte ihn „Vater der Weisheit". Als die Fee der Wahrheit zu seiner Hütte kam, stand er unter der Thür, auf seinen Krückstock gestützt. „Was suchst du, junges Weib?" fragte er.

„Ein Heim, worin die Wahrheit wohnen darf!" — antwortete sie; „eine Freistatt, wo man sie nicht verspottet, wie im Schlosse, oder vergräbt, wie im Tempel!"

„So tritt in meine Hütte ein!" — sagte der Alte. „Vor mir haben Könige die Kniee gebeugt, und bei mir haben Priester Schutz gegen den Tod gesucht; ich selber fürchte nichts in der Welt, am wenigsten den Freund, nach dessen Kommen ich mich sehne, seit ich das Leben kennen lernte. Zu mir kannst du frei das Wort der Wahrheit reden, und wäre es auch härter als Stein, spitzer als Dornen und schärfer als das Stechpalmenblatt: ich weiß, daß Heilung Schmerzen kostet."

Während er so redete, näherten drei Leidende sich der Hütte, um Rat zu suchen. Es war ein kranker Knabe, ein wild dreinschauender Mann und ein zitterndes Weib.

Der Knabe bat um ein Amulet, das ihn von den bösen Wunden befreien möchte, die seinen Leib bedeckten. Der weise Mann besah den Aussatz, schrieb ein Zeichen auf eine Muschelschale und gebot ihm, er solle sie um den Hals hängen, nachdem er dreimal die Schale mit Wasser gefüllt und ausgetrunken habe.

Der Mann erzählte mit wilden Mienen, daß sein Weib ihn verlassen habe, und bat den weisen Mann, ihm zu sagen, wo er sie suchen solle. „Suche sie nicht!“ — antwortete der Greis, „denn sie ging soeben hin, der Friedensgöttin zu opfern, deren Hain keines Mannes Fuß betreten darf.“

Das Weib war durch einen rätselhaften Traum erschreckt und bat den Seher, denselben zu deuten. Er antwortete: „Erst nach dem Mondwechsel kann ich dir sagen, was dein Traum bedeutet.“

Alle drei hatten ihm gedankt und wollten weggehen, da trat die Fee der Wahrheit hervor und rief: „Bleibet und höret die Wahrheit!“

„Das Zeichen, das auf die Muschelschale geschrieben ist, macht sie nicht zum Zaubermittel. Ein Tropfen Schlangengift aber, in der Schale eingetrocknet und im Wasser zu trinken, der enthält die Heilkraft.“

„Die verschwundene Ehefrau ist nicht zum Friedenshain gegangen, um zu opfern, sondern zum Feind ihres Mannes geht sie und will zwischen beiden Widersachern einen Ausgleich stiften.“

„Und glaube nicht, betrogenes Weib, daß er dir nach einem Mondwechsel den Traum deuten wird! Er hat an deinem Blick gesehen, daß, noch ehe der Mond die dunkle Seite seines Schildes dir zukehrt, der Wahnsinn das Licht deiner Gedanken auslöschen wird.“

Da stürzten sie alle drei heulend davon, aber der Mann der Weisheit hob seinen Krückstock gegen das Haupt der Wahrheit und rief: „Daß dein Mund verstummte, du Tochter der Grausamkeit! Weißt du nicht, daß die Wahrheit, die Leben ist dem Weisen, für die Thoren den Tod bedeutet? Mit drei Worten hast du drei Unglückliche getötet.

„Das einfältige Kind wird an seiner Krankheit sterben, weil du es von dem einzigen Heilmittel weggeschreckt hast, das ihm Rettung brachte; der rasende Mann wird seine Ehefrau töten, wann er sie in seines Feindes Haus trifft, und das verzweifelte Weib wird sich in

die Flut stürzen, um nicht dem Wahnsinn zu verfallen, den du ihr vorausgesagt hast.

„Darum sei ausgestoßen aus dem Schatten meines Daches. Deines Bleibens ist nicht in der Behausung der Barmherzigkeit, sondern bei denen, die kein Erbarmen kennen."

Weiter ging der Verstoßenen Pilgerfahrt. Als der Nachttau fiel, setzte sie sich am Brunnen auf dem großen Markte nieder. Als der Tag erwachte, saß sie noch dort.

Vor ihr stand ein Mann von starkem Wuchs. Sein Blick war flackernd wie der Flug der Fledermaus, sein Haar wie eines Löwen Mähne; sein Kleid war ein Tigerfell; im Gürtel trug er zwei lange Messer und auf der Schulter eine Streitaxt.

„Warum sitzest du hier?" — fragte er.

„Weil ich heimatlos bin?"

„Warum weigert man dir eine Herberge?"

„Weil ich die Wahrheit rede!"

„Das hab' ich auch gethan, deshalb habe ich jetzt dir keine Thür zu öffnen. Ich bin selbst friedlos und schlafe nie zweimal auf demselben Lager. Aber wenn du ein Ohr suchst, das die Wahrheit ertragen kann, so rede zu dem meinigen! Man nennt mich den ‚Lügnerfeind'. Ich bin der Hauptmann der großen Bruderschaft der ‚Knechte der Wahrheit!'"

Da erzählte sie ihm, was sie gehört und gesehen auf dem Schloß, im Tempel und bei dem alten Weisheitsmann.

Schweigend lauschte er ihren Worten; aber als sie ausgeredet hatte, schüttelte er seine Mähne und sagte: „Komm diesen Abend, wenn die Sterne scheinen, sicher! Ich will dir zeigen, daß die Wahrheit noch Diener und Freunde hat!"

Damit ging er, und die Fee setzte ihre Wanderung fort. Die Fackel des Tages erlosch, und die schwarzen Dienerinnen der Nacht zündeten die Sternenlichter an.

Da trafen sich die beiden wieder beim Brunnen. Der Lügnerfeind nahm die Fee bei der Hand und zog sie schweigend mit sich. Bald standen sie auf einem öden Platz, von steilen Felsklippen umgeben. Einige hundert bewaffnete Männer warteten hier; es waren die erprobten Streiter der Bruderschaft; sie schlossen einen Kreis um ihren Hauptmann. Bald darauf drängten die übrigen Brüder, jeder mit einem Haufen Bekannter oder Unbekannter, in die Felsenschlucht herein, bis der Platz voll war.

Jetzt zündete man Fackeln an und der Hauptmann, dessen Schultern über die Köpfe der Menge hinausragten, erhob seine Stimme. Die klang so furchtbar, daß denen, die sie vernahmen, das Herz in der Brust erbebte, und selbst die, die seine Rede nicht verstanden, glaubten daran, wie sie an den Donner glaubten.

„Brüder und Freunde!“ rief er. „Ist es nicht so? Ihr alle habt von eurer Kindheit an die Wahrheit geliebt und gewünscht, daß euer Durst an ihrer heiligen Quelle gelöscht werden möchte?“

„Ja!“ riefen alle, einer lauter als der andre.

„Ist es nicht so? die Königsleute, die Priester und die Weisen haben den Weg zur Wahrheitsquelle verschlossen, und jeden Tropfen, den sie uns armen Seelen schenkten, mußten wir mit unserem Schweiße, ja mit unserem Blute bezahlen?“

„Ja, ja!“ rief es von allen Seiten, noch lauter als vorher.

„Ist es nicht so? Als Wahrheit verkauften sie uns die Lehre: die Götter haben *sie* geschaffen zum Befehlen, *uns* zum Gehorchen, *sie* zum Genießen, *uns* zum Sklavendienst, *sie* zum Besitzen, *uns* zum Entbehren?“

„Ja, ja, ja!“ riefen sie so laut, daß die Felsen davon widerhallten.

„Nun wohl: so freut euch, ihr Knechte der Wahrheit und alle ihr, die ihr unsre Knechtschaft geteilt habt! Zu mir, dem Knecht der Knechte, hat der Himmel eine Wahrheitsverkündigerin gesandt, die mir geoffenbart hat, daß alles, was Könige, Priester und Weise uns als Wahrheit verkauft haben, nur Lug und Trug ist.“

Er wiederholte nun, was das Mädchen ihm am Morgen gesagt hatte, gab es aber so wieder, daß die Leute nur ihre Worte, nicht ihre wahre Meinung vernahmen.

„Höret nun das Wort der Wahrheitsverkündigerin aus ihrem eigenen Munde!“ rief er zuletzt, und zugleich setzten zwei seiner Leute sie auf einen Schild und hoben sie auf ihre Schultern.

Als die Menge sie sah im Fackelschein, wuchs der Lärm und es klang, als wäre eine Donnerwolke zwischen den Felsen niedergegangen.

„Rede, du Himmelsgesandte! Rede, und wir wollen alle thun, was du uns gebietest!“ riefen sie.

„So höret denn, ihr Betrogenen“ begann sie mit weitklingender Stimme. „Es ist wahr, daß die Lüge auf der Königsburg das Wort führte, daß im Tempel das Wort der Götter nicht bekannt war, und

daß selbst der fromme Weise nicht die Wahrheit redete; aber nun, nun sollt ihr sie hören . . ."

„Habt ihr sie gehört?" rief der Hauptmann.

„Wir haben sie gehört! Weh über die Lügner! Den Tod über sie alle!" schrie es ringsum.

Die junge Fee wollte nun ihre Rede vollenden, aber auf einen Wink des Hauptmanns sank sie nieder in den Kreis seiner Leute und konnte sich weder mehr zeigen noch zum Worte kommen; denn die zwei, die sie emporgehoben hatten, banden ihr jetzt ein Tuch vor den Mund.

„Worauf warten wir noch?" schrie der Lügnerfeind und schwang die Keule über seinem Haupt. „Sie hat gesagt, mich sollet ihr hören, und ich sage euch: Folget mir! Auf zum Schlosse! und Tod den gewappneten Lügnern, die uns geknechtet haben! Und dann zum Tempel! Unser seien alle die Schätze, um die man uns und unsre Väter betrogen hat!"

„Zum Tempel! Zum Tempel!" rief die ganze Schar.

„Zum Schloß!" brüllte der Führer. Aber die andern schrieen alle: „Zum Tempel! Zum Tempel!" — denn dort war das Gold, und dort waren keine Soldaten. So strömte die ganze Schar dem Tempel zu, und der Hauptmann wurde von der Macht des Stromes mit fortgerissen.

Unterwegs kamen sie an der Hütte des alten Weisen vorbei. Ihm brachten sie den Brand zuerst, und dann legten sie Feuer in alle Häuser, wo jemand wohnte, den man der Weisheit beschuldigte.

„Hier kommen die Fackelträger der Wahrheit! Weh über die Lügner, weh über die Giftmischer!" riefen sie, und überall, wohin sie kamen, strömte ihnen das Volk zu und schloß sich an.

Der Tempelhof wurde gestürmt, und der Haufe drang in die große Marmorhalle ein, wo die tausend uneingeweihten Priester sich versammelt hatten. Das Volk erschlug sie alle miteinander, weil keiner von ihnen den Weg zu dem goldenen Heiligtum zeigen konnte.

Aber einer der Tempeldiener hatte den Volkshaufen herannahen sehen und Botschaft auf das Schloß gebracht. Daher war ein Aufgebot an die Krieger in der Stadt ergangen, und während die Priester vom Volke niedergehauen wurden, hatte die Heerschar des Königs den Tempel eingeschlossen.

Als der Hauptmann der Wahrheitsknechte die Übermacht sah, sammelte er die streitbarsten seiner Leute und sagte: „Der Kriegsleute werden es mehr und mehr, und das Volk wird von uns abfallen,

wenn sie vordringen. Laßt uns darum mit der gemachten Beute fliehen, denn das goldene Gewölbe finden wir doch nicht!"

So warfen sie ihre Fackeln in die Halle hinein, wo das wohlriechende Holz für den Opferbrand aufbewahrt wurde, und eilten durch den hinteren Tempelhof davon.

Hell loderten die Flammen, und die Kämpfer des Königs drangen vor; des Volkes Führer waren geflohen; die wenigen, die Waffen trugen, warfen sie von sich und baten um Gnade; aber die Kriegsleute erschlugen alles ohne Unterschied und trieben den ganzen Haufen mit Weibern und Kindern in den brennenden Tempel hinein.

Mehrere Tausend mußten dort sterben, und sie alle schrieen: „Weh über die Lügner, die uns in die Flammen gelockt haben!"

Schwerer wurde nun der Pilgrimsgang. Von jeder Thür, der sie sich näherte, rief es: „Fort! Fort!"

„Fort mit dir, du Freche, die den König und seine Mannen gehöhnt hat!"

„Fort mit dir, Mordbrennerin, die unsere frommen Priester und unsere weisen Wohlthäter gemordet hat!"

„Fort mit dir, Verräterin, die Tausende von Unschuldigen in den Tod gelockt hat!"

So ging sie von Haus zu Haus, von Stadt zu Stadt, von Land zu Land.

Zuletzt kam sie zu einer großen Stadt, die weit draußen am fernesten Gebirgsrand lag.

Es war früh am Morgen, als sie durch das Stadtthor eintrat. Gerade vor ihr auf dem Markte lag eine kleine Bude; vor der Bude war ein großer Teppich hingebreitet, und auf dem Teppich saß ein kleiner, buckliger Mensch in einem Kleid aus bunten Lappen, mit Glasperlen und Papageifedern geschmückt.

„Willst du eine Pilgerin bei dir hausen lassen, die alle andern verstoßen, weil sie die Wahrheit redet?" — fragte die Fee.

„Gerne, wenn du das Haus mit einem armen Gaukler teilen willst, der davon lebt, daß er den Leuten etwas vormacht" — antwortete er und zog den Teppich von der Thür hinweg.

„Höre zuerst, wem du dein Haus öffnen willst," sagte sie und erzählte ihm alles, was ihr begegnet war. Sie hatte noch nicht geendet, da entstand ein Lärm auf dem Markte. Es war der Ausrufer, der verkündigte, daß an demselben Tage eine große Verbrecherin in die Stadt kommen werde. Der Sterndeuter habe es voraus-

gesagt, und der Fürst verspreche 100 Dukaten dem, der angebe, wo sie zu finden sei.

„Ich bin es, die man sucht!“ — sagte die Verfolgte.

„So leg' dich sicher zur Ruhe in meiner Hütte. Übel müßte ich meine Kunst verstehen, könnte ich nicht den Augen deiner Feinde einen Nebel vorzaubern.“

Da legte die Fee der Wahrheit sich auf das Lager des Gauklers hin. Es war die erste Stätte auf Erden, wo sie Ruhe fand.

Um die Mittagszeit kam der Richter, gefolgt von einem Hauptmann und vier Gewappneten, gegen die Bude heran.

Der Gaukler, der als Wächter vor der Thür saß, warf sich alsbald auf die Hände nieder, legte die Füße über seinem Buckel zusammen und rief, indes er das Gesicht zum Boden neigte: „Preis sei der milden Sonne, die zwei so ehrwürdige Schatten auf meinen Teppich wirft! Wenn mir solche Ehre widerfährt, wird keine Kunst eurem Sklaven unmöglich sein!“

„Wir kommen nicht, um dich gaukeln zu sehen!“ — erwiderte der Richter.

„Eure Gnade ist also noch größer! Ihr wollt meinem geringen Saitenspiel euer Ohr leihen?“ — fuhr der Gaukler fort, und stand mit einem Sprung auf den Beinen.

„Gewiß nicht!“ — entgegnete der Hauptmann. „Wir kommen, eine fremde Verbrecherin zu suchen, die heute von Osten her in die Stadt gekommen ist und die du, weil du gerade am Thore wohnst, mußt gesehen haben.“

„Verzeiht, mächtige Herren! Meine Hausfrau war eben am Märchenerzählen — und, kenntet ihr sie, ihr würdet verstehen, daß ich mit Augen und Ohren zuhören mußte und darum heute kein anderes Weib habe sehen können. Ach, hohe Herren! Gewiß habt ihr die namhaftesten Märchenerzähler des Landes gehört, aber ihresgleichen habt ihr nie vernommen. Sie dichtet selbst alles, was sie erzählt, und die Märchen werden Wahrheit in ihrem Munde. Wenn sie die verzauberte Königstochter reden läßt, so ist es nicht mehr sie selbst, sondern die Fürstin, die man hört. Ja wenn ihr, die scharfsinnigsten Männer im Lande, bloß einige Augenblicke ihr das Ohr leihen wolltet — ich setze meine beiden Ohren zum Pfand: sogar ihr würdet ihre Worte für Wahrheit nehmen; eine solche Glaubenswürdigkeit haben ihr die Götter geschenkt.“

„So haben sie ihr mehr gegeben, als dir, denn niemand möchte

wohl ein Wort von dem glauben, was du da sagst!“ — versetzte der Richter.

„Ihr könnt selbst urteilen, hochweise Herren!“ — fuhr er fort, schlich sich in die Hütte, weckte die Wahrheit und bat sie, den Männern ihr Märchen zu erzählen, setzte sich darauf zu ihren Füßen und begleitete die Erzählung mit den Tönen seines Saitenspiels.

Sie erzählte, was ihr auf der Königsburg begegnet war.

„Bei den Göttern!“ — rief der Hauptmann, „in diesem Märchen ist Wahrheit. So sind die Könige und Hofleute stets gewesen — in anderen Ländern!“

Dann erzählte sie von ihrer Wanderung durch die Heiligtümer des Tempels.

„Wahr! Wahr! Wahr!“ — rief der Richter. „So sind die Diener der Götter überall gewesen — in früheren Zeiten!“

Dann schilderte sie, wie die Kranken von dem weisen Mann hinweg flohen, ihre Begegnung mit dem „Lügnerfeind“ und die Volksversammlung in dem Felsenthal.

„Herrlich erdichtet! Herrlich erzählt!“ — riefen sie beide. „Genau so ist das Volk und so sind seine Verführer — immer und überall.“

Als sie endlich von dem Brande des Tempels, der Ermordung der Priester und der Niedermetzelung des Volkes erzählt hatte, schloß sie mit den Worten:

„Darauf wanderte ich von Thür zu Thür, verstoßen von allen, bis ich hieher zu diesem Gaukler kam. Er gab mir Schutz, und als ihr kamet mich zu suchen, stellte er mich euch als seine Hausfrau vor und gab vor, ich sei eine Märchenerzählerin; denn er wußte, daß ich sagen werde: Ich bin das Weib, das ihr suchet.“

Der Hauptmann stutzte, und seine Leute streckten schon die Hände aus, um sie zu ergreifen; aber der Gaukler that lächelnd drei starke Griffe in die Saiten zum Nachspiel. Da nickte der Richter gnädig, erhob sich und lobte gar sehr den feinen Schluß des Märchens.

„In der That, Weib! Du verstehst die Dichtung in das Gewand der Wirklichkeit zu kleiden. Wir haben dich mit Vergnügen gehört, und als Dichterlohn schenk' ich dir das Paar Ohren, das dein Mann verwirkt hat, da er wettete: ich könnte nicht unterscheiden zwischen Dichtung und Wahrheit.“

Mit diesen Worten ging er stolz von dannen, gefolgt von dem Hauptmann und seinen Leuten.

Als sie fort waren, wandte sich die Fee zum Gaukler und sagte: „Nun ist meine Wanderschaft zu Ende. Erst wann ich auf Erden zu

einer Stätte kam, wo man mir Rast vergönnte und mich mit Freuden hörte, erst dann konnte ich in das Land zurückkehren, das meine Heimat ist. Diese Stätte habe ich bei dir gefunden. Was wünschest du als Lohn von der Fee der Wahrheit?"

Da warf sich der Krüppel zur Erde und bat:

„Schenke mir ein Andenken an die Stunde, da die Fee der Wahrheit Ruhe fand in des Gauklers Hütte!"

„Sieh her!" — sagte die Fee und nahm einen Pfirsich von dem Baum vor der Hütte. „In dieser Frucht wirst du einen Stein mit zwei Kernen finden, einem großen und einem kleinen. Wann ich in meine Heimat zurückgekehrt bin und meinen Zauberstab wieder schwinge, so lege sie beide auf das Lager drinnen, wo ich schlief, während du mich deine Hausfrau nanntest. Ich will ihnen Wachstum schenken!"

Mit diesem Gelöbnis verschwand sie.

Der Gaukler that, wie sie gesagt hatte, und als er am nächsten Morgen in seine Bude trat, lagen da zwei Kindlein auf dem Strohlager.

Es war ein häßlicher kleiner Junge, der mit der Zeit seines Pflegevaters getreues Abbild wurde, und ein schmuckes kleines Mägdlein, das mehr und mehr der verschwundenen Fee ähnlich ward.

Von diesen beiden stammen die zwei Geschlechter ab, aus deren Mund allein die Kinder der Erde zu hören im Stande sind, was sie von der Himmelstochter nicht hören wollten.

Die Dichter stammen von dem kleinen Mägdlein, und von dem kleinen Knaben die Narren.

So endet die Sage vom Pilgrimsgange der Wahrheit.



Die Grundfrage der Religion.

Ein Hinweis.

Vor kurzem ist in Frankreich ein Buch erschienen A Lourdes avec Zola — Zola hat einen Roman über Lourdes geschrieben, — dem Bernheim in Nancy eine Vorrede mitgegeben hat. In derselben spricht er sich dahin aus, daß die in Lourdes vorgekommenen Heilungen von derselben Art seien, wie die Heilungen, welche in Nancy

und sonst durch Suggestion bewirkt würden. Man versetzt den Betreffenden in einen (gewöhnlich hypnotischen) Zustand, worin Selbstbewußtsein und Wille ausgeschlossen sind, und giebt ihm gewisse Ideen. In diesem Zustand wirken diese dann, wie eine Art Traumphantasie, mächtig auf die körperlichen Systeme ein, so daß Heilungen eintreten, die, wenn sie in Lourdes geschehen mit Gebeten, Prozessionen, kirchlichen Handlungen, Wunder genannt werden. Bernheim sieht in beiden Fällen dieselben Vorgänge: bei der medizinischen Suggestion Einwirkung auf die traumartige Seelenthätigkeit, in Lourdes Erregung der Phantasie durch religiöse Vorstellungen und dadurch Anregung des Nervensystems und der körperlichen Funktionen überhaupt. Bernheim ist nicht gemeint, Einspruch gegen die Heilungen in Lourdes zu thun; er erklärt, nicht Anhänger des extremen Materialismus zu sein und der Seele nicht das Ideal rauben zu wollen, welches in der ehrlichen, gutgläubigen religiösen Phantasie walte.

Diese Stellungnahme des Hauptes der Schule von Nancy, welche den Hypnotismus für eine physiologische Erscheinung hält, d. h. noch für eine in der Breite der Gesundheit liegende, ist durchaus nicht überraschend. Sowie hypnotische Heilungen bekannter wurden, hat man gleich auf die Wunderheilungen der Religionen hingewiesen. Denn es giebt auch Suggestionen im Wachen. Nach Carpenter, einem bekannten englischen Physiologen, gehört Wegzaubern von Warzen durch ganz gewöhnliches Besprechen zu den Fällen, welche thatsächlich wahr sind, wie sie auch erklärt werden mögen. Johannes Müller, der große Physiologe bei uns in der ersten Hälfte unsres Jahrhunderts, hat hervorgehoben, die Idee, daß ein Gewebsdefekt durch einen gewissen Vorgang sicher beseitigt werde, verstärke die organische Thätigkeit des betreffenden Teils. Mit Recht hat man daran erinnert, daß durch den Einfluß von Vorstellungen die Sekretion vermehrt oder vermindert werden kann, überhaupt ein Reiz auf das vasomotorische Nervensystem, welches den Blutgefässen und ihren Verengerungen und Erweiterungen vorsteht, geschehen kann, und erklärt daraus mit den Erfolg des Arztes beim Vertrauen auf seine Heilmittel. Die wache Suggestion war das Wirkende in der Magie aller Zeiten, in der priesterlichen Medizin, im Aberglauben. Bei den alten Turaniern (den Altassyrern und Altbabyloniern) begegnet die erste Spur solcher Hypnose, noch mehr bei den Ägyptern. „Ich lege dir das auf den Arm und du bist gesund.“ Daher schreibt sich die Wirksamkeit von Ceremonien, Schriftzeichen, Zaubersprüchen und Gestikulationen, Amuletten, Streichen mit Holzsplittern oder mit dem Finger über die Haut.

Man kann aus dem allen einen Grundgedanken herausziehen, nämlich daß im Menschen eine Kraft der Phantasie und der hoffenden Erwartung liegt, welche seine gesamten Kräfte in mannigfacher Weise zu beleben und anzuregen vermag. Unzweifelhaft kann diese Annahme auf die Erklärung der Religionen überhaupt übertragen werden. Ja, die Einzelreligionen sind danach ausdrücklich verfahren. So wurden bei den Indianerstämmen in Nordamerika die Jünglinge gegen die Zeit der Pubertät in einen Wald gebracht, dort unter Leitung eines älteren Mannes großen Strapazen und Entbehrungen unterworfen, zuletzt wird jeder der völligen Einsamkeit übergeben. Dort liegt er erschöpft, in dieser Erschöpfung erscheint ihm (d. h. träumt er) ein Tier etwa, das sich ihm als Schutzgott darbietet und ihn zu seinem Diener annimmt. Die Jünglinge kehren gefeit für ihr Leben zum Stamme zurück und werden sofort verheiratet. Diese Gottesvorstellungen und das Vertrauen zu ihnen waren aber über die ganze Welt wirksam. So wird von einem Mongolen erzählt, der verirrt in den Steppen niedersank und nicht Schlaf finden konnte; da erschien ihm der Gott seines Stammes und verhieß ihm Rettung, die ihm auch wurde. Wahrlich, Luther hatte vollständig recht, wenn er im großen Katechismus erklärte, auch nach der Meinung der Heiden heiße, einen Gott haben, nichts andres, als vertrauen und glauben oder etwas haben, dem das Herz in allen Stücken zu vertrauen pflege. Dies Vertrauen, seine Hoffnung auf etwas setzen ist noch heute der Grundzug des Fetischismus, worüber Guineaneger sich so erklärt haben: „Wenn wir auf ein Unternehmen ausgehen, so wählen wir zum Gott, der uns dabei helfen soll, den ersten Gegenstand, der uns aufstößt.“ Der Mensch will das Zutrauen haben, daß das, was er versucht, von Erfolg sein werde; andernfalls wirkt der Zweifel lähmend auf die inneren physiologisch-psychologischen Kräfte. Sowie bei dieser Unruhe sich dem Menschen etwas darbot, was an sich freudig auf ihn wirkte, etwa daß ihm ein nützliches oder auch unmittelbar angenehmes Tier begegnete, da machte dieser freudige Eindruck den psychologischen Gesamtzustand zu einem gehobenen. In dieser Erhebung des Gemütes fand der Mensch eine Ermutigung und schrieb diese einer geheimnisvollen Einwirkung des betreffenden Gegenstandes zu. Wir können diese Beziehung zwischen Fetisch und gehobener Stimmung noch oft nachempfinden. Licht ist physiologisch und psychologisch belebend, daher die Verehrung der Sonne. Bäume und Haine mit ihrer erquickenden Wirkung, Quellen, Flüsse wurden aus demselben Grunde Gegenstände der Verehrung. Aber auch schlimme gelegent-

liche Wirkung konnte abergläubisch gefaßt werden: so pfiff in einem Teil Neuseelands kein Eingeborener unter einem Felsen, weil einmal Menschen, die dies gethan hatten, von herabfallenden Felsstücken erschlagen worden waren. Unwillkürlich sorgte man auch dafür, die Gegenstände der Verehrung so auszustatten, daß sie freudige Gefühle erweckten; daher das Schmücken derselben mit Kostbarkeiten, mit Gold, Edelsteinen, glänzenden Farben u. s. w. In ähnlicher Weise entstanden die Orakelstätten; es waren natürliche oder geschichtliche Anknüpfungspunkte der Erhebung für sie da (Höhle in Delphi mit aufsteigenden Dämpfen, Eichen in Dodona). Sie dienten dazu, den Menschen der Unentschiedenheit oder dem Bangen in Bezug auf ein Vorhaben zu entreißen. Selbst so hoch gebildete Völker wie die Griechen und Römer lebten ganz in solchen Vorbedeutungen, Orakeln u. s. w.

Dabei hingen natürlich die religiösen Vorstellungen, welche sich in einer Gruppe entwickelten, von überaus viel Zufälligkeiten der Umgebung, natürlicher und menschlicher, der Wanderungen u. s. w. ab. Daher die unübersehbare Mannigfaltigkeit derselben und das für uns oft kaum Nachempfindbare an ihnen, da eben so viel dunkle Gefühle dabei leitend waren. Aber deshalb brauchen doch auch die Völker rohester Vorstellungen nicht viel anders innerlich empfunden zu haben als wir. Was jene alte Negerfrau dem Missionär sagte, als er ihr Gott und seine Vaterliebe zu den Menschen schilderte: so habe sie das nie gehört, aber im stillen glaube sie das immer so gedacht zu haben, — drückt gewiß ein wahres Gefühl aus. Auch Hinausdenken über die ererbte Religion kam vor. So soll der Inka den Spaniern vertraut haben, daß er vor ihrer Ankunft angefangen habe an der Gottheit der Sonne zu zweifeln. Denn warum bedürfe sie Nachts auszuruhen, wenn sie ein Gott sei. In der Verteidigung ihrer eigenen religiösen Art waren ungebildete Völker oft sehr stark. Von einem Regenmacher erzählt Livingstone, daß er, auf das Christentum und sein Gebet hingewiesen, erwiderte: „Der große Gott, eurer und unsrer, hat euch sehr bevorzugt und euch viel gegeben, was er uns versagt hat; was aber die Erlangung von Regen betrifft, so hat er euch bloß gelehrt, Gebete zu sprechen, uns aber zugleich gelehrt, gewisse Mittel anzuwenden, die noch mit Gebeten begleitet sind; warum sollen wir nicht thun, wie er uns gelehrt?" Als Livingstone einwandte: „Aber eure Mittel helfen nicht immer," fuhr jener fort: „Aber helfen eure Gebete immer?" Der große Mann, damals noch Missionär, bekennt, daß er auf diese Entgegnung keine Antwort gewußt habe.

Faßt man Religion in dieser Weise, so ist sie unzweifelhaft ein allgemein menschlicher Zug und ein sehr wirkungsvoller. Das Bedürfnis nach Hilfe treibt die Vorstellung helfender Mächte hervor von mannigfacher Art; an diese gedachten oder zugleich auch mit sinnlich wahrgenommenen Gegenständen identifizierten Mächte schließt sich Hoffnung und Vertrauen an. Dies erhält Mut und Kraft aufrecht, befeuert sie sogar; die hoffnungsvolle Stimmung wirkt wohlthätig auf Körper und Geist und ist so ganz gewiß ein großer Beitrag zum Gelingen. Wie Hoffnung und ihre frohe Stimmung physiologisch günstig einwirkt, sieht man ja eben an den Heilungswundern der Religionen.

Diese Auffassung der Religion als eines allgemeinmenschlichen Zuges und zwar eines sehr wirkungsvollen gilt von allen Religionen. Wunder haben sie alle berichtet, wie aus den obigen Mitteilungen schon erhellt: Tacitus erzählt ein Heilungswunder des Kaisers Vespasianus in Ägypten, von dem noch Augenzeugen lebten, auch nachdem Schmeichelei nicht mehr Vorteil versprach. Von dem neuplatonischen Philosophen Proklus haben seine unmittelbaren Schüler schon Wunder mannigfacher Art geglaubt. Die Könige von England heilten das King's evil (Skrofeln), ob sie aus dem Hause York oder Lancaster waren. Pater Matthew hat in unserem Jahrhundert eine große Anzahl Kranke (in Irland) geheilt, im Leben durch sein Gebet, nach dem Tode durch Besuch seines Grabes. Der indische Fakir bestimmt vor seinem Winterschlaf, wann er erwachen will, und mit aller Kraft prägt er seinem Geist den Tag und selbst die Stunde seines Wiedererwachens ein, und dem entsprechend wacht er wieder auf; obwohl bei genauerer Kunde manches an diesen Erzählungen sich als übertrieben gezeigt hat, so bleibt doch Thatsächliches daran. In all diesen Fällen war unzweifelhaft der Einfluß gläubiger Erwartung das Wirksame; diese kann sich sogar ansteckend verbreiten; wie es Krankheitsepidemien giebt, so giebt es auch Heilungsepidemien. Im Fall des Fakirs hat eine Art verlängerter Selbsthypnotisierung statt.

Nach dieser Auffassung von Religion haben alle Religionen Bedeutung, so lange sie Anhalt für Hoffnung und vertrauende Erwartung sind und physiologisch und psychologisch erregende Kraft haben. Es scheint ein Wechsel in der religiösen Vorstellung von da aus jedesmal indiciert, wenn z. B. die ganze Lebensweise eines Volkes sich ändert, indem es etwa auf Wanderungen zieht oder umgekehrt aus einem Wandervolk seßhaft wird, oder aber von Viehzucht zu Ackerbau übergeht u. s. w. Man hat längst angemerkt, daß z. B.

die Religion der Bergleute eine besondere Art hat und ebenso die der Truppen im Feld. Der Grundzug wird immer der nämliche sein, aber mit den besonderen Befürchtungen und Hoffnungen werden auch die Vorstellungen, Gebräuche u. s. w. mannigfach wechseln. Auf diese Weise kann man allen Religionen gerecht werden, auch den rohesten; allen kommt Wert zu oder ist ihnen einmal zugekommen.

Es ist nicht zu leugnen, daß diese Ansicht über Religion heutzutage weit verbreitet ist, weiter, als man vermuten sollte. Es ist oft, selbst aus dem Munde positiv kirchlich gesinnter Männer, von Phantasie die Rede als einem Zug menschlichen Geistes, der viele Lücken unserer Kenntnisse ergänze und dem Menschen einen höheren Aufschwung im Denken und in den Zielen seines Handelns verleihe. Religion soll sich dann gewissermaßen als ein Stück menschlicher Art und wesentlicher menschlicher Art damit erweisen, daß man kein Volk gefunden habe ohne eine solche, und namentlich kein Volk von irgendwelcher Bedeutung in der Geschichte, das nicht Religion gehabt habe. Allein man thut nicht gut, diesem Standpunkt zu sehr zu vertrauen; er sichert Religion nicht davor, zwar natürliche, aber überwindbare Vorstellung zu sein. Wir träumen nachts und können uns während des Traumes meist nicht enthalten, das Geträumte für Wirklichkeit zu halten und oft große innere Bedrängnisse oder auch hohe Freude bei Traumerlebnissen zu fühlen; und in der Vergangenheit und bei wilden Völkern noch in der Gegenwart haben Träume auf Thun und Lassen der Menschen großen Einfluß gehabt. Nichtsdestoweniger ist es doch besser und heilsamer, daß wir unsere Träume nicht mehr mit ins wache Leben herübernehmen. So könnte auch die Hoffnung und das Vertrauen, welches die oft (nicht immer) wohlthätige Wirkung der Religion war und ist, erhalten bleiben, ohne daß die so oft abgewandelten und so gewöhnlich sich bekämpfenden religiösen Vorstellungen mit dabei wären. Es könnten sich etwa andere festen und mehr für alle Menschen gleichen Vorstellungen als Träger oder Anknüpfungspunkt der Hoffnung und des gläubigen Vertrauens einstellen. In der That kommen solche vor. In Nordamerika sind sogenannte Geistcuren (mind cures) verbreitet, bei denen Grundsatz ist: „Der Geist erkennt gar nicht an, daß überhaupt ein Leiden da ist, indem er dasselbe als Wahn oder Einbildung hinstellt und sich selbst immer gesund fühlt.“ Es sollen auf diese Art, für die es Krankenanstalten giebt, ganz wunderbare Kuren zustande kommen. In dem, was man Fatalismus bei Menschen nennt, die in der Geschichte eine Rolle gespielt haben, war dies Vertrauen, welches sonst mit religiösen Vor-

stellungen verbunden ist, gleichsam als solches ihre Religion. So glaubte Napoleon I an seinen Stern, ohne daß Religion sonst bei ihm eine Rolle spielte anders, denn als ein in politische Rechnung zu bringender Faktor; so war Napoleon III Fatalist, d. h. er glaubte fest daran, daß er noch einmal werde Kaiser der Franzosen werden. Im gewöhnlichen Leben finden wir so etwas oft genug: die Menschen glauben an ihr Glück, an ihren Erfolg, dieser Glaube giebt ihnen einen Aufschwung in ihrem Streben. Ist ihre Begabung von der Art, wie sie zu dem bestimmten Glück, zu dem bestimmten Erfolg erfordert wird, so hilft der Glaube als innere Belebung überaus dazu. Wer Papst werden will, sagt ein italienisches Sprichwort, muß vor allem fest daran glauben. Der Glaube als Enthusiasmus für ein Streben kommt vor ohne Religion oder als Ersatz der Religion. So berichtet Fröbel, daß in Nordamerika der Glaube an einen Fortschritt der sozialen Verhältnisse der Menschheit wie eine Art Religion verbreitet sei, und ähnliches meinen die Sozialdemokraten, wenn sie erklären, Religion zu haben, aber an Gott nicht zu glauben. Nämlich jene Hoffnung, jenes Vertrauen kann mit dem verbunden werden, was die moderne Wissenschaft damit meint, wenn sie lehrt, daß die Natur unter allgemeinen Gesetzen stehe. Die Erkenntnis ihrer Gesetze und die Benutzung derselben zum Wohl der Menschen und der menschlichen Gesellschaft giebt auch Vertrauen, belebt auch die Hoffnung. Der Mohammedanismus begegnet der Cholera und der Pest mit religiöser Resignation, und immer brechen diese Leiden verwüstend in jene Länder ein; im Mittelalter bei uns und noch darüber hinaus ist man ähnlichen Epidemien mit religiösen Erweckungen entgegengetreten, und die Ansammlungen der frommen Scharen in Wallfahrten haben die Verwüstung der Krankheiten nur noch furchtbarer gemacht; jetzt wendet man sich in alledem an die Wissenschaft und ihre Ermittlungen auf Grund der Annahme strenger Gesetzmäßigkeit auch solcher Vorgänge, und der Erfolg ist ein großer und wird immer größer. Aber diese Religion, die Anerkennung der Abhängigkeit von Naturgesetzen, kann auch der Naturalismus haben; Feuerbach hat dieselbe geradezu so formuliert. Es kann sie auch der Positivismus haben, d. h. die Richtung, welche darauf Verzicht thut, die Ursachen und letzten Gründe der Erscheinungen zu ermitteln und sich nur hält an die sicher erfaßbaren Koexistenzen und Successionen. Ihr ist Gold das regelmäßige Zusammen von gelb, glänzend, schwer, dehnbar u. s. w., ohne daß sie darum die innere, letzte Beschaffenheit des Goldes zu erkennen glaubt; ihr genügt, daß feststeht, tierisches

Leben höre auf beim Einatmen des und des Gases, ohne daß sie darum die letzten Fragen des Lebens und der chemischen Stoffe lösen will. Comte, der eigentliche Begründer dieses Positivismus in Frankreich in unserm Jahrhundert, hat sogar eine Art von Kultus mit der positiven Philosophie verbunden und in Frankreich nicht nur, auch in England, in Nordamerika giebt es Versammlungslokale solcher positiv gesinnten Männer.

Wenn also Hoffnung, Vertrauen, Enthusiasmus statthaben kann, ohne daß eigentlich religiöse Vorstellungen sich damit verbinden, so entsteht gegenüber jener Auffassung der Religion, wie sie oben als verbreitet geschildert ist, allerdings die Frage: ob Religion dann noch mehr ist als eine individuelle Art dieses oder jenes Menschen oder dieser oder jener Gruppe von Menschen. Diese Frage nenne ich die Grundfrage der Religion. Diese will ich hier nicht behandeln, sondern wollte nur bis zu ihr hinführen. Ich hatte nämlich einen Aufsatz mit dieser Aufschrift dem Herausgeber dieser Blätter in Aussicht gestellt. Indem ich mich an dessen Ausarbeitung machte, wurde aber ein Büchlein daraus, klein, aber doch viel zu groß, um in diesen Blättern zu erscheinen. Diese kleine Schrift setzt da ein, wo der gegenwärtige Aufsatz schließt, ist von demselben aber ganz unabhängig gehalten. Der vollständige Titel lautet: „Die Grundfrage der Religion. Versuch einer auf den realen Wissenschaften ruhenden Gotteslehre", und ist in diesen Tagen bei der Verlagshandlung dieser Blätter erschienen; sie kostet 1 ℳ 20 ₰. Die Schrift zerfällt in 4 Kapitel: 1) Religion im Allgemeinen. 2) Ist Religion subjektiv oder objektiv? 3) Die christliche Religion in Harnacks Dogmengeschichte; 4) Versuch einer auf den realen Wissenschaften ruhenden, also objektiven Gotteslehre. Kap. 1—3 machen die erste, Kap. 4 die zweite Hälfte des Buches aus; in dieser letztern wird der Versuch gemacht oder vielmehr erneuert (denn früher hielt man dies durchaus für geboten), unabhängig von Glaube als Furcht und Hoffnung, eine Gotteslehre auf Grund der wissenschaftlichen Erkenntnis der Welt zu gewinnen. Die Darstellung ist, hoffe ich, allgemeinverständlich, setzt nicht notwendig gelehrte Vorbildung voraus, nur wissenschaftliches Interesse, d. h. Sinn für genaueres Eingehen auf eine Frage, und eindringenderes Nachdenken, welches beides der Gegenstand ja wohl wert ist.

Göttingen. Professor Baumann.



Der Beamte.

(Ein Bedenken.*)

Die Stimmung gegen den Beamten ist gegenwärtig eine sehr verschiedene, wechselnde und gemischte. Allgemein verschrieen ist die „Bureaukratie". Aber wer kann, sucht sich doch (wenn er nicht durch Geburt und Besitz besonders günstig gestellt ist) sehr gerne eine Stellung in der Beamtenhierarchie zu erringen. Die Möglichkeit, den Bureaukraten zu spielen, scheint also offenbar sehr begehrenswert zu sein. Und wer auch die Bureaukratie herzlich haßt, setzt doch dem drohenden Umsturz gegenüber seine Hoffnung gerne auf unser wohldisziplinierteS Heer treuer Beamten. Ein Beamtenstaat wäre also ganz unbedenklich, ja erwünscht, wenn nur eben die leidige Bureaukratie nicht wäre! wenn dieser zufällige Mangel unseres Beamtentums nur endlich beseitigt würde!

Was mich betrifft, so kann ich den Bureaukratismus nicht für eine bloß zufällige Entartung des Beamtentums halten. Ich kann auch in dem, was man so Bureaukratie heißt, nicht einmal die schlimmsten Fehler des Beamtentums sehen. Vielmehr habe ich gegen den Beamten *an sich* schwere Bedenken, und es scheint mir gerade in gegenwärtiger Zeit sehr wohl gethan, dieselben auszusprechen, da heutzutage, wie gesagt, viele den „treuen Beamten" zu den allerfestesten Stützen der Gesellschaft rechnen. —

Was macht den Beamten? — Soviel ich sehe, wesentlich viererlei: daß er von einer bestimmten Thätigkeit im Dienste des Gemeinwesens lebt; daß er für dieselbe eine gewisse Verpflichtung auf sich genommen hat; daß er in ihr einerseits Vorgesetzten zu gehorchen, andererseits Untergebenen zu befehlen hat; daß er endlich kraft dieser Stellung in der Gesellschaft eine gewisse Ehre genießt. Und diese vier Dinge, die den Beamten zum Beamten machen, scheinen mir sämtlich für den Charakter des Einzelnen und die Entwicklung des Gemeinschaftslebens schwere Gefahren mit sich zu bringen.

Der Beamte lebt von seinem Amt — natürlich, um demselben Zeit und Kraft ungeteilt widmen zu können. Vielleicht

---

*) Ein Bedenken muß offen und scharf ausgesprochen werden, soll seine Äußerung Sinn und Wert haben. Damit ist aber auch sofort die Gefahr der Übertreibung gegeben. Ich glaubte um so weniger, dieser ängstlich aus dem Wege gehen zu sollen, da der Leser gewiß von selbst das Nötige — und vielleicht mehr, als nötig wäre, abziehen wird.

besorgt er aber auch sein Amt, um davon leben zu können. Das möchte oft schwer auszumachen sein. — Nun, wenn der Unterschied so unmerklich ist, so kann es auch nicht so sehr darauf ankommen, ob einer ein Amt besorgt, um davon zu leben, oder eine Besoldung sich gefallen läßt, damit er sich ganz einem Berufe hingeben kann! — Allerdings, bei einem Kaminfeger mag dies ziemlich gleichgültig sein; auch bei meinem Schuhmacher frage ich nicht darnach, aus welchem Grunde er sich des Stiefelflickens befleißigt. Dagegen kann es an einem Dienstmädchen schon sehr empfindlich werden, daß es nur dient, um zu verdienen. Denn es kommt doch nicht bloß auf die Pünktlichkeit, sondern auch auf den Sinn an, womit es z. B. die Kinder pflegt. Und noch mehr ist dies doch der Fall bei dem Arzt, dem Richter, dem Lehrer, dem Pfarrer. Sie können gerade, wo sie am nötigsten sind, ihren Verpflichtungen gar nicht nachkommen, wenn sie dieselben nicht aus innerem Antrieb übernommen haben — wozu ich den sehnlichen Wunsch nach einem sicheren Gehalt nicht rechne. Der Arzt wird nicht viel ausrichten, wenigstens in bedenklichen Fällen, wenn er nicht die Fähigkeit besitzt, aufzumuntern, ohne sicher zu machen, den Leichtsinn zu vertreiben, ohne zu ängsten. Zur Aufgabe des Richters gehört es auch, Glauben an das Recht einzuflößen. Man kann keinen Hund abrichten, ohne Freude daran zu haben, geschweige denn Kinder erziehen ohne ernste, frohe Liebe zu Kindern. Daß der Mietling als Seelenhirte gerade dann versagt, wenn er nötig würde, hat schon Jesus, und vor ihm Ezechiel, klar erkannt. — Die fixe, ob auch vielleicht sehr mäßige Besoldung des Beamten zieht Menschen an, die zwar die formale Befähigung zur Ableistung gewisser Arbeiten sich zu erwerben vermögen, aber ohne Vermittlung des äußeren Interesses niemals darauf verfallen wären, sich gerade diesen Beruf zu wählen. Das ist so offenkundig, daß man sich überhaupt keine Gedanken mehr darüber macht. Leider werden aber wirkliche Schäden nicht dadurch beseitigt, daß man nicht an sie denkt. Und jeder „unberufene“ Arzt, Richter, Lehrer, Pfarrer ist ein Schaden für die Gesellschaft. Er erweckt mindestens den Schein, daß für irgend etwas vorgesorgt sei, das er doch nicht wirklich besorgen kann. Und das ist ein Schaden. Er wird auch gerade in wichtigen, kritischen Fällen, oft genug positiv schädlich wirken.

Aber es wird doch jeder Beamte verpflichtet, ehe ihm ein Amt anvertraut wird. Das sollte ihn doch abhalten, Schaden zu stiften! — O ja, es wird ihn abhalten, von der vorgeschriebenen Ordnung abzuweichen. Mehr leistet die Verpflichtung bei demjenigen

nicht, welcher keinen Sinn für Pflichten hat, weil es ihn nicht von innen drängt, Gutes zu wirken. Ich will annehmen, daß die Mehrzahl unter der Unzahl von „Verpflichteten“, die unsere Gesellschaft stützen sollen, sich korrekt an ihre Verpflichtung hält. Aber ich erlaube mir, den bloß korrekten Menschen für ein schädliches Subjekt zu halten. Ich glaube zu wissen, was ich damit sage, denn ich habe auch einmal für die Gesetzmäßigkeit geschwärmt. Das habe ich jetzt — Gott sei Dank! — so ziemlich überwunden, obgleich ich vor Rückfällen noch nicht sicher bin. Opfer ist besser als Gehorsam; Liebe steht über der Pünktlichkeit; und die Grundlage aller Sittlichkeit ist die Freude am Menschen! Auch im einzelnen fließt alle wahre Pflichterfüllung aus der Freude, jemanden in einer Sache dienen, Freude machen zu können. Wer von dieser Freude nicht bewegt wird, aber die Verpflichtung übernommen hat, dies und das so und so abzumachen: der sucht schließlich seine Ehre in jener entsetzlichen Akkuratesse, mit der man zu größerer Ehre des Paragraphen die Menschen chikaniert, ärgert und verdirbt. Keine Verpflichtung macht aus einem Menschen ohne Herz — und das ist die Grundschlechtigkeit: die Herzlosigkeit — ein nützliches Mitglied der Gesellschaft. Ihr Kind ist nur der geschäftsmäßige Pflichteifer — eine der abscheulichsten Mißgeburten, die es auf dieser Welt giebt.

Eine Sicherung gegen Schädigung durch „unberufene“ Beamte sollte auch darin liegen, daß die Verpflichtung in der Regel besonders einschärft, den Weisungen der vorgesetzten Behörden Folge zu leisten. Ohne das läßt sich ja auch die Hierarchie der Beamten gar nicht denken. Aber wenn der Untergebene mehr Herz für die Menschen hat, denen er dienen soll? und darum notwendig auch mehr wirkliches Verständnis für ihre Bedürfnisse? Doch ich will auf diese Möglichkeit nicht näher eingehen, obgleich sie der Natur der Sache nach sehr häufig zur Wirklichkeit werden wird. Subalternbeamte haben engere Fühlung und häufigere Berührung mit dem „gemeinen“ Volk; gegen sie ist dieses auch offener als gegen die gar so hohen Herrn. Der Schullehrer weiß viel, was der Pfarrer, der Pfarrer viel, was der Dekan, der Dekan viel, was der Prälat nicht erfährt — oder (kraft seiner höheren Stellung) nicht mehr wissen darf. Aber davon will ich jetzt nicht reden. Viel wichtiger scheint mir, daß die Subordination der Beamten, wie sie zu allermeist gefaßt und geübt wird, unser Volk zu entsittlichen droht. Als ich die vorschriftsmäßige Benützung der Agende verweigert hatte, sagte mir ein positiver Pfarrer, Beckianer, sonst ein rechter Mann, daß er sich

einer bestimmten Weisung seiner Vorgesetzten gegenüber von der Verantwortung für das, was er thun solle, entbunden halte. Nebenbei waren Hochehrwürden eifriger Agitator für den evangelischen Bund, folglich grimmiger Gegner alles Jesuitismus. Daß er selbst Jesuit war, wußte er natürlich nicht. Greift aber diese Auffassung der Subordination des Beamten um sich, so brauchen wir die Jesuiten mit den Schiffhüten gar nicht mehr. Unsere Beamten, namentlich auch die Pfarrer, werden dann schon dafür sorgen, daß das Bewußtsein voller persönlicher Verantwortung für sein Thun nicht bloß verschwindet, sondern sogar anrüchig wird. Soweit sind wir sogar schon. Wie oft habe ich mich verteidigen müssen, gegen sittliche Vorwürfe verteidigen müssen, weil ich auf Befehl an heiliger Stätte nicht lesen wollte, was ich nun einmal nicht verantworten konnte! Ich schäme mich nachträglich, daß ich mich so oft zur Verteidigung bequemte, wo ich hätte angreifen sollen! Ist es nun aber dem Beamten gestattet, zu thun, was er nicht verantworten kann — und wozu denn? dazu natürlich, daß er Beamter bleiben kann! daß er, wie man verschämt sagt, einen Wirkungskreis behält; daß er, wie man oft auch cynisch (je cynischer, desto besser!) zugesteht, die Besoldung fortbezieht ... Ist es dem Beamten gestattet, aus solchen Gründen zu thun, was er nicht verantworten kann: warum sollte dies dann bei uns Privatleuten schlecht sein? Wird doch uns gegenüber der Beamte so wie so als der höhere Mensch behandelt, dessen Zeugnis z. B. an sich zuverlässiger ist als das eines Laien. Wenn der Vertreter des Rechts als Beamter dem Paragraphen gemäß für rechtens erklärt, was er persönlich für Ungerechtigkeit hält; wenn der Pfarrer als Beamter einen Glauben vorträgt, den er als Privatmann nicht bekennen kann: sollen wir anderen uns dann deshalb genauer an unsere persönliche Überzeugung gebunden fühlen, weil wir — bloß Privatleute sind? sollen wir deshalb gewissenhafter sein, weil uns die Verleugnung der Überzeugung nicht offiziell (zu deutsch: pflichtmäßig) bezahlt wird? Das kann uns billigerweise niemand zumuten. Und so herrscht auch bereits die Beamtenauffassung der persönlichen Verantwortlichkeit: daß man sich nicht unbedingt für sein ganzes Thun selbst verantwortlich fühlen dürfe. Wer diese Meinung nicht teilt, muß als Ausnahme gerechnet werden.

Endlich nimmt der Beamte kraft seiner Stellung einen gewissen Rang in der Gesellschaft ein; sein Amt verleiht ihm einen gewissen Grad von Ehre, der sich ja schon in der Anrede ausspricht: in Württemberg ist der simple Pfarrer bereits „Hoch-ehr-würden“ — der

Dekan dann freilich bloß noch „Hoch-würden“. Ich will nun wieder nicht weiter davon reden, daß man nicht bloß durch Tüchtigkeit, sondern auch durch bloßen Pflichteifer, oder sogar ohne Tüchtigkeit und Pflichteifer durch einen Vetter zu höheren Würden gelangen kann. Das mag als Ausnahme gelten, die die Regel nur bestätigt. Aber es ist schon bedenklich, durch gewisse Leistungen in den dauernden Besitz einer Ehre zu gelangen, die mit der erreichten Stellung verbunden ist, ohne durch fortdauernde Leistungen immer neu erworben zu werden. Wer einer einmaligen Leistung in der Wissenschaft wegen zum Professor berufen wurde, behält die Ehre und Würde des Professors, auch wenn er seit Jahren keinen neuen Gedanken mehr gehabt hat. „Laien“ verstehen das dann nicht so, können also diesen Schwindel nicht so leicht bekämpfen; und der Kollege, der die Nichtigkeit des Kollegen durchschaut, würde unkollegial handeln, wenn er sie aufdecken würde. Ein Geheimnis ist es aber doch nicht geblieben, daß manchem Hohlkopf vermöge seiner Stellung Ehren gebühren, die er in keiner Weise verdiente, und so trägt das Beamtentum zu der Entleerung und Veräußerlichung der Ehre bei, woran unsere Zeit leidet. Es ist aber schlimm bestellt um ein Volk, wenn es sich daran gewöhnt, dem Scheine auch nur äußere Ehrerbietung zu erweisen. Insofern gehören mir die Spöttereien über das Titel- und Ordenswesen, an denen jedermann seine Freude hat, obgleich kaum jemand einen Titel oder Orden zurückweist, mit zu den bedenklichsten Zeichen des drohenden moralischen Niedergangs unseres Volks.

* * *

Und was folgt daraus?

Erstens der allgemeine Satz: so wenig Beamte als möglich! Kann man einen solchen ersparen, so ist damit nicht bloß eine Ausgabe vermieden, sondern zugleich der gar nicht so entfernten Gefahr vorgebeugt, daß sich ein neuer Herd der moralischen Zersetzung bilde. Es liegt insbesondere im Interesse der Gesundheit des Volkslebens, daß möglichst wenige Menschen der Versuchung ausgesetzt seien, sich der persönlichen Verantwortung für ihr Thun unter Berufung auf ihre Beamtenstellung zu entschlagen.

Zweitens eine Regel für uns Laien: die Beamten, mit denen wir umgehen, deutlich nicht als Beamte, sondern als Menschen zu behandeln. Dazu gehört, daß man ihnen, die notdürftigste Höflichkeit abgerechnet, nur die Ehre erweist, die sie als Menschen verdienen; ferner, daß man ihnen auch ihr amtliches Thun persönlich anrechnet.

Das kann im einzelnen Falle als Malice erscheinen, ist aber in Wahrheit nur eine schuldige Hilfeleistung an den Beamten, sich der Versuchungen, die seine Stellung mit sich bringt, zu erwehren. Auch wird der wirklich tüchtige — auch als Mensch tüchtige — Beamte bei dieser Behandlung gar nicht schlecht fahren.

Drittens eine Regel für Beamte: daß sie sich vor dem Wahne hüten, ihre Beamtenstellung bringe eine besondere Beamtenmoral und Beamtenehre mit sich. Die Aufgabe und Ehre des Beamten kann nur sein, sich wie jeder andere Sterbliche in seinen besonderen Verhältnissen als tüchtiger Mensch zu bewähren. Dazu gehört vor allem, daß er, wie jedermann, nichts thut, was er nicht verantworten kann. Es ist keine sittliche Pflicht, gerade Offizier, Richter, Lehrer, Pfarrer zu sein; aber es ist sittliche Pflicht für jeden, daß er er selbst sei. Das Gegenteil ist unter allen Umständen, auch für den Beamten, ehrlose Feigheit. Wer aber kraft seiner Stellung eine Ehre beansprucht, die er als Mensch nicht verdient, macht sich damit in den Augen jedes Vernünftigen, der ehren könnte, bloß lächerlich.

Christoph Schrempf.



Über Friedrich Naumann und den christlichen Sozialismus.*)

Der Sozialismus ist ein Geisteskind der Gegenwart und wie alles Gegenwärtige „ein Zeichen, dem widersprochen wird." Der beschränkt Konservative verabscheut ihn als den Versuch, der Konservierung dieser besten aller Gesellschaftswelten ein Ende zu machen; er schließt die Augen und sagt: „wo ist denn eigentlich der Notstand der unteren Schichten? — ich sehe nichts davon!" Dem Individualismus

*) Wir teilen diese Zuschrift eines evangelischen Geistlichen gerne mit als erfreuliches Stimmungsbild aus solchen Pfarrerskreisen, die der Kirche immer noch mit gutem Gewissen dienen zu können, zu sollen glauben. Meine Stellung zur christlich-sozialen Bewegung habe ich Bd. II S. 177 ff., 209 ff. dargelegt (wobei übrigens manche Bedenken gerade Fr. Naumann nicht treffen); vielleicht werde ich auch später auf die Sache zurückkommen müssen. D. H.

des Liberalen ist er ein Greuel, weil er das Individuum nötigen will, der Gesamtheit viel empfindlichere Opfer zu bringen, als sie je der alte Staat von ihm fordern wird. Diesem selbst ist es bei seinen sozialistischen Anfangsleistungen nicht geheuer, und noch weniger bei seinen gegebenen Verheißungen zum künftigen Besten der Arbeitermassen. „Die ich rief, die Geister, werd' ich nun nicht los" — es ist Zeit, daß man den Bäumen wehre, in den Himmel zu wachsen, und einen eisernen Zaun um Thron, Altar, Religion, Familie, Eigentum ziehe; die alten Schutzgehege beginnen zu versagen. Aber der Sozialismus bleibt und macht die Köpfe unruhig und die Herzen heiß; überall wachsen ihm Anhänger zu, aus den Tiefen des Volkes steigt er hinauf und macht Leute von hoher Bildung zu seinen Vorkämpfern, Männer von erbarmendem Herzen zu seinen Aposteln, macht, daß manchem Reichen sein Gold in den Händen brennt, und trifft als ein Märzsturm die Kirchenmauern, daß sie zittern und ihre Wächter sich fragen: sendet der Herr eine neue Zeit? — Ich glaube, sie ist schon vor der Thür, und das vornehmste ihrer Zeichen ist dieser Märzsturm um die Kirchenmauern: ich meine nicht den Apostolikumsstreit, nicht den Kampf zwischen etlichen Pfarrern und etlichen Kirchenbehörden um die Freiheit eines Christenmenschen, um das Recht unbedingter Wahrhaftigkeit, — so tief mir dieser von der „Welt" mißachtete Kampf die Seele erregt, — sondern ich meine den jugendstarken Bund zweier Geistesmächte zur Einheit des Gedankens und der That, die christlich-soziale Bewegung. Ob das Christentum wirklich, wie viele seiner Gegner hofften und aussprachen, ein taubes Salz geworden war — an seinen Früchten mußte man es einst erkennen, und jetzt ist es auf dem Wege, seine alte Lebenskraft neu zu bethätigen und, wenn nicht der Kirche, so doch dem Geiste Christi eine herrliche Arbeit und Aufgabe zu gewinnen, über der vielleicht die theologischen Kämpfe eine Zeitlang verstummen werden: die Versöhnung feindlicher Volksklassen, die Annäherung der Gesellschaftsordnungen an das doppelte Ideal der Liebe und der Gerechtigkeit.

Eine geistige Bewegung sucht und schafft sich die Persönlichkeiten, in denen sie körperlich werden, durch die sie zum Wort und zur That gelangen kann.

Unter den Trägern der „christlich-sozialen" Bewegung ist keiner der ernsten Beachtung würdiger, als der Arbeiterprediger **Friedrich Naumann** in Frankfurt a. M. Als er jüngst zu der neu entstandenen „evangelisch-sozialen Konferenz" in Württemberg redete, mag mancher unter den Zuhören es gespürt haben: in diesem Manne lebt

ein großes Herz, die Liebe zur Wahrheit und der Entschluß, zu handeln. Er ist ein „moderner“ Mensch, feststehend in der wirklichen, reichbewegten Gegenwart, und ein Christ, dem das Ideal Leben bedeutet. Wo solche Männer aufstehen, ist es eine Freude zu leben; und wenn sie auch der Förderung hoher Behörden entraten müßten, um so freier werden sie ihre Eigenart entfalten, und um so mehr Männer werden sich ihnen anschließen, die ein reges Gewissen und ein Herz für die ringenden und aufwärts strebenden Massen des arbeitenden Volkes haben.

Naumann ist ein Redner von großen Gaben. Seine Gedanken weiß er klar zu entwickeln und durch eine Sprache voll kräftiger Anschaulichkeit auszudrücken, ohne ins Gewöhnliche herabzusinken. Packende Gleichnisse strömen ihm zu; denn er hat ein offenes Auge für die bunte Welt draußen und namentlich auch für das Gleichnis in der Natur. Was aber als treibende Kraft hinter seinem Reden und Auftreten steht, ist Religion, und zwar als ein Feuer, das ihn zur That treibt und ihn befähigt, die andern zu erwärmen. Seine Anschauung von Christus ist wohl ziemlich konservativ, aber durchaus lebensvoll; er ist einer von denen, die nicht „Herr, Herr“ sagen, ehe sie sich auf dem Wege wissen, den „Willen des himmlischen Vaters zu thun.“ Er schöpft aus Jesus den Geist der nie ermüdenden Hilfe, der materiellen, sittlichen und religiösen. Das Recht seiner Arbeit und die Zuversicht auf das Gelingen beruht ihm auf dem Bewußtsein, daß Gott ihn treibt. „Wir müssen fühlen, daß Gott in uns arbeitet, wie er in den Propheten des alten Testamentes gearbeitet hat. Es muß der innere, in sich selbst gewisse Drang vorhanden sein, wenn etwas werden soll.“ —

Folgen wir ihm auf dem Gedankengang seiner Schrift: „Was heißt ‚Christlich-Sozial?‘“ — Das Christlich-Soziale ist „nicht ein Rezept, in welchem etwas Sozialismus, etwas Monarchismus mit etlichen Gramm Kirchlichkeit und einem kleinen Zusatz Aufklärung nach bestem Gewissen sorgfältig gemischt werden“, sondern es ist eine noch werdende, in sich selbst noch nicht ausgeglichene Bewegung; es ist die Idee, die über uns schwebt und mit der wir ringen müssen. Was ist es denn nun im Kern und Wesen? Wenn es erlaubt ist, einen Augenblick von Naumanns Schrift und allen bereits öffentlich angenommenen Bestimmungen dieses Begriffes abzusehen und vom Standpunkte des gesunden Christenverstandes aus zu antworten, könnten wir sagen: Das „Christlich-Soziale“ ist ein Wiedererwachen des Gewissens der Christenheit, ist der thatbereite Gehorsam gegen

das Gebot Christi: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst“, angewendet auf das Individuum und die Gesamtheit. — Naumann sieht im Christlich-Sozialen den Fortschritt, der bestimmt ist, die Sozialdemokratie geschichtlich abzulösen, außer Aktion zu setzen. Der Grundfehler der Sozialdemokratie aber ist ihr Doktrinarismus, der das Volk mit wirtschaftlicher Dogmatik füllt, anstatt für die verschiedenen Gruppen der Notleidenden die rechte Hilfe zu organisieren. Diese notwendige Kleinarbeit an den einzelnen Schichten der Gesellschaft muß der christliche Sozialismus leisten. Was er dabei von der Sozialdemokratie übernimmt, ist der Gesichtspunkt „von unten her“, vom Standpunkte der Hungrigen, der Bedrängten aus.

Es ist der Standpunkt Jesu. Jesus ist der geistige Motor der christlich-sozialen Bewegung. Er ist die Hilfe in Person. Er giebt uns zwar nicht Einzelmethoden und -Mittel zur Lösung der Fragen, die uns bewegen, aber er bringt den rechten Geist der Bruderliebe, die den Hungrigen speist und den Durstigen tränkt. Bisher hat dogmatische Arbeit im Vordergrund gestanden, jetzt muß es uns Glaubenssache werden: „daß wir Gott dienen, indem wir die Welt erneuern“ durch den Kampf gegen die Not. Soziales Christentum ist nicht bloß Einzelhilfe, sondern es faßt die Not im Großen an „als das zu Überwindende“. Im Geiste Jesu liegt es, daß wir dort zugreifen, wo die Not am größten ist, daß also heute die Untersten unserer Hilfe am nächsten sind. Der christliche Sozialismus ist ein solcher des Entschlusses, er ist, weil er aus Jesus schöpft, kräftige Seelenbewegung und glaubt an die Macht des Willens.

Wie stellt sich die Kirche dazu? Sie kann sich dem sozialen Problem um ihrer Existenz willen nicht entziehen und muß an diesem Prüfstein erkennen lassen, ob sie Freundin des Volks oder des Kapitals ist. Unsere Geistlichen müssen die Armen kennen und die Interessen der einzelnen Gruppen und Klassen verstehen lernen, sie müssen sich befassen mit Volkspsychologie und Gesellschaftskunde. Der Geistliche muß das gegen ihn bestehende Mißtrauen der Besitzlosen überwinden, auch wenn er dadurch auf gespannten Fuß mit den besitzenden Klassen kommen sollte. Er soll das Gotteswort so konkret und „aggressiv“ verkündigen, wie es Jesus gethan hat; er soll alle Stände zur Fürsorge für die Armen und zum Verständnis der ethischen Fragen in der sozialen Bewegung führen und sich nicht scheuen, den sozialen Problemen gegenüber einen entschiedenen Standpunkt zu vertreten, den er für den richtigen hält, — er mag selbst Sozialdemokrat

sein, falls er nur Christ bleibt*). Wir sehen, Naumann verlangt von der Kirche weniger, daß sie genau den Standpunkt der christlich-sozialen Partei einnehme, als vielmehr (und hierin hat er völlig Recht), daß die Kirche Farbe bekenne und spüren lasse, daß sie sich ihres Berufes bewußt sei, Salz und Sauerteig zu sein.

Da aber der christliche Sozialismus nicht im Predigen besteht, sondern im wirtschaftlichen Handeln, so ist die Frage, wie wir zu einer christlich-sozialen Auffassung wirtschaftlicher Fragen gelangen. Es geschieht nicht durch gedankenmäßige Entwickelung sozial-ethischer Begriffe (wie Brüderlichkeit, Reich Gottes, Eigentum, Arbeit, Familie), sondern so, daß wir uns auf den Boden der Wirklichkeit stellen mit der Frage: was wird für die unterste Schichte des Volkes gethan? und unter beständiger Auseinandersetzung mit der Sozialdemokratie, von deren Einzelforderungen viele werden durchgesetzt werden, während die revolutionäre Kraft dieser Partei jetzt schon im Begriff ist, an den Forderungen der Wirklichkeit sich zu zerreiben.

Man kann von streng Konservativen oft den Vorwurf hören, daß „Christlich-Soziale", wie Friedrich Naumann, eigentlich Sozialdemokraten seien. Naumann widerlegt diesen Vorwurf, ohne ihn zu nennen. Er begreift die Sozialdemokratie als geschichtlich notwendig, aber, wie wir hörten, ist es der christliche Sozialismus, der, erfüllend, nicht auflösend, die Extreme der Sozialdemokratie überwinden soll, indem er an die Stelle des doktrinären Systems die hilfreiche That setzt, gegen die Konzentration des Kapitals mit allen gesetzlichen Mitteln kämpft, der Proletarisierung der Massen durch weise Förderung gesunden korporativen Lebens entgegentritt, anstatt ihr, wie die Sozialdemokratie, ruhig zuzusehen und auf den großen Krach zu warten. Die Sozialdemokratie mit ihrem Zukunftstraum ist eine chiliastische Partei und wo sie thätig und organisierend eingegriffen hat (Gewerkschaften, Fachvereine sind ihr zu verdanken), da schafft sie Menschen ohne Gottvertrauen und macht so die Leute ärmer als zuvor. Es kommt bald die Zeit, wo die Menschen das merken und sich von einem System abwenden werden, das ihnen für Gott die Entwickelung der Technik und für das Volk den Begriff „Proletariat" gab, Theorie statt Leben. „Die ausgetrocknete Aufklärung

*) Das gilt freilich nur für den Geistlichen in abstracto, kaum aber für den geistlichen Unterthan eines deutsch-evangelischen summus episcopus, welcher doch unter seinen Dienern keine Anhänger der monarchiefeindlichen Sozialdemokratie zu dulden braucht.

der Sozialdemokratie wird es [dann] nicht verstehen, wie es trotz ihrer dreißigjährigen Agitation doch immer wieder Geschlechter von Männern giebt, denen Gott kein bloßer Pfaffenschwindel ist. Wer auf diese Wandlung sich freuen kann, wer sie hofft und für sie arbeitet, der ist unser Genosse."

Organisierte Träger des christlich-sozialen Gedankens sind bis jetzt Deutschlands evangelische Arbeitervereine; dazu treten aus den Reihen der Gebildeten jene vor allen, die um des Gewissens willen sich bei den sozialen Zuständen der Gegenwart nicht beruhigen können und mit dem Christentum nach dieser Seite Ernst machen wollen, ferner diejenigen „Verstandesmenschen", welche die Unhaltbarkeit derselben Zustände einsehen und die Geschichte genügend kennen, um von dem fatalistischen Optimismus der Sozialdemokratie frei zu bleiben. In Naumann ist eine glückliche Vereinigung von hellem Denken und glaubenswarmem Fühlen: das macht ihn zu einem der Führer im Streit. Was aber alle am meisten bedürfen, was diese neue Zeit wieder in vielen erwecken muß, ist ein weites Herz für die Not und liebevolles Wollen, wenn die That gefordert wird. * * *



Gedanken.

Die Liebe fängt an, wo der Vorsatz zu lieben aufhört. —
Überhaupt: die Sittlichkeit fängt an, wo der Vorsatz aufhört.

Das Glück vieler Menschen hängt daran, daß sie von anderen für glücklich gehalten werden. Das ist besonders oft bei dem sogenannten Glück der Liebe der Fall.

Manche Menschen meinen, sie würden keinen geistigen Kampf scheuen, wenn sie nur erst einen „festen Halt" hätten. Das ist lächerliche Selbsttäuschung. Kampf ist nur, soweit eben der „feste Halt" fehlt. So ließen sich manche auch die schwersten Versuchungen gefallen — nur nicht in Sachen, wo sie versuchbar sind.

Der tiefste Schmerz: in seinem Leide zu wissen, man sei nicht wert, sich unglücklich zu fühlen.

Ein raffinierter Kunstgriff, sich der Reue zu entschlagen, liegt in der sittlichen Erwägung, man habe durch seine Verfehlung doch etwas gelernt.

Durch die Ehe treten zeitlich, sinnlich bedingte Personen in ein ewiges Verhältnis zu einander. Darauf beruht ihre geistige Bedeutung, und wo diese nicht erkannt wird, da ist das Verhältnis unsittlich.

Ein unglücklicher Mensch: er verachtet alle Lust des Lebens, und beneidet doch, die sie genießen, — und ist sich dieses Widerspruchs bewußt.

Kann ein Mensch konstatieren, daß es mit ihm unbedingt aus ist? Nein — und das ist eine Ursache verschärften Schmerzes.

„An den Früchten sollt ihr sie erkennen“ — ach, es gibt ja auch marklose Bäume, die fast nur noch aus Rinde bestehen, und doch gute Früchte tragen!

„An den Früchten sollt ihr sie erkennen“ — und woran soll man die Früchte erkennen??

Jesus hat die Lehre von dem Gottesbedürfnis der Menschheit realiter ad absurdum geführt — denn ihn, das „Ebenbild der Gottheit“, hat ja die Menschheit gekreuzigt!

Ist es nicht dem Menschen natürlich, Gott zu hassen? — weshalb auch nur Gott lieben kann, wer sich selbst haßt!? (Luk. 14, 26.)

Wodurch werden die Menschen unglücklich? — Dadurch, daß sie glücklich werden wollen! — Wie werden sie glücklich? — Indem sie glücklich machen wollen!

Wie kann man aber ein Glück mitteilen, das man selbst nicht hat?

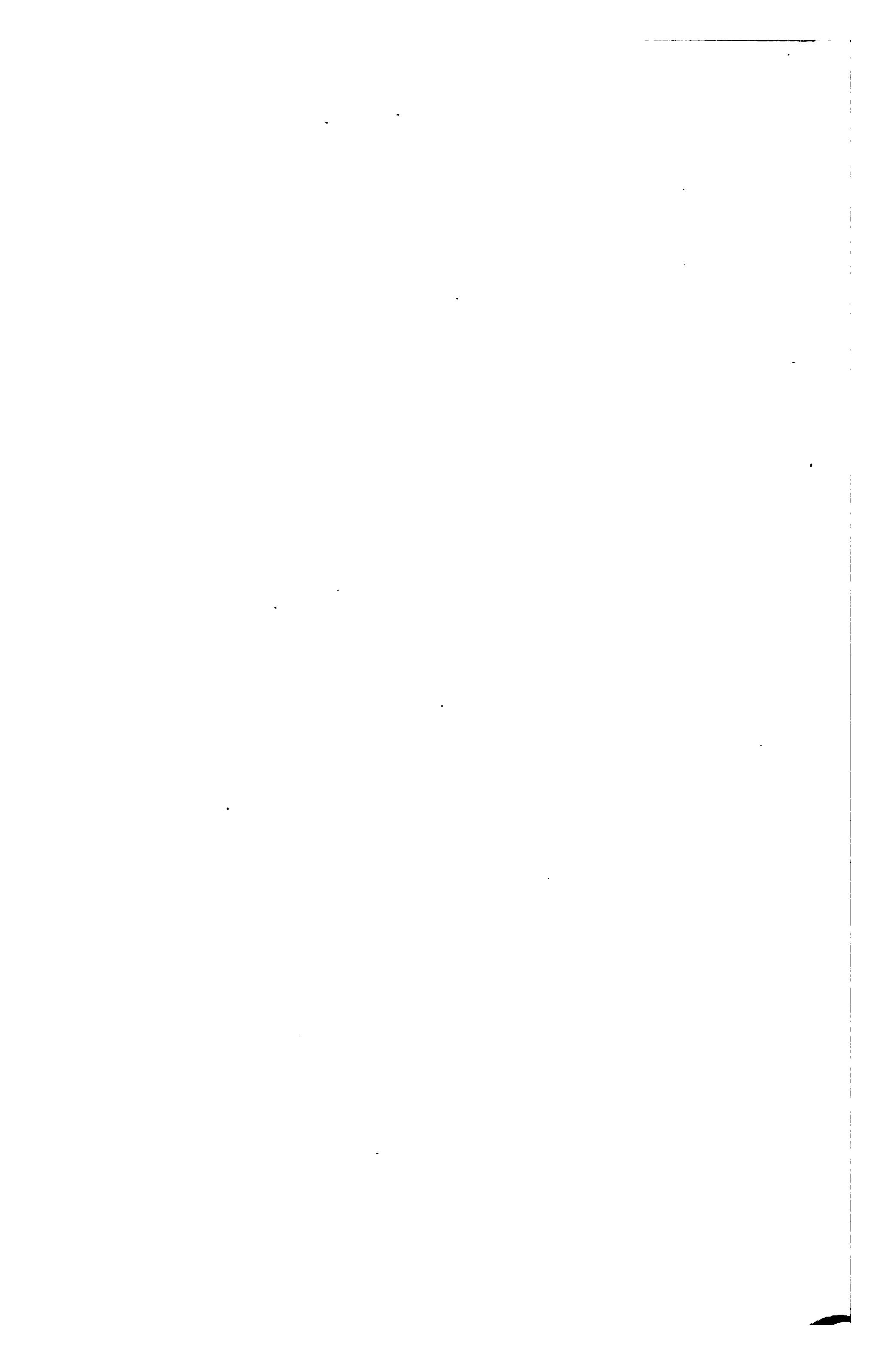
„. . . Und es ist so süß, sich unglücklich zu glauben, wenn man nur leer und langweilig ist . . .“ A. de Musset.

Es giebt eine gewisse Kunst, die jeder verstehen muß, der seinem Denken Anerkennung verschaffen will: sich selbst auswendig zu wissen.

P. S. Und wie verächtlich ist es doch, sich selbst auswendig zu lernen! Chr. Schr.



Herausgegeben unter verantwortlicher Redaktion von Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt.
Die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe wolle man an den Verleger persönlich richten (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).



Nr. 42.
Vierter Band Nr. 6.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich. Preis vierteljährlich Mk. 1.60.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Mitte Juni 1895.



Tolstoi als Profet.

1.

Ich habe Tolstoi vorgeführt als Menschen, der irrte, suchte und fand, und habe dabei untersucht, inwiefern seine Entwickelung die Entwickelung ist, die heutzutage jeder haben muß, der als Kind unserer Zeit wahrer, klarer, in sich gesättigter Mensch werden will. Sodann habe ich Tolstoi als Theologen beschrieben, der aus dem Evangelium sich einen Glauben herausarbeitete, oder auch (was ja meistens Hand in Hand geht) in das Evangelium seinen Glauben hineindeutete; und ich mußte dabei die Frage erheben, ob er Jesus reiner und voller zu erfassen vermochte als die bisherige christliche Theologie. Nun muß ich Tolstoi endlich noch als Profeten vorstellen, und dabei auf die ernste, praktische Erwägung hinleiten, ob sein profetisches Wort nicht auch an dich und mich ergeht.

Unter einem „Profeten" verstehe ich allgemein den Mann, der ein Wort Gottes an seine Zeit hat. Der Profet muß nicht notwendig „Theologe" sein, d. h. es ist nicht erforderlich, daß er eine wissenschaftliche, begriffliche Erkenntnis der Gottheit und ihres Wirkens in der Natur und Menschenwelt sich erworben hat; für ihn genügt der unmittelbare Eindruck, daß dies und das jetzt dem Willen Gottes widerspricht, jetzt nach dem Willen Gottes geschehen wird und soll, und obwohl dieser Eindruck in ihm klar sein muß, ist es doch nicht notwendig, daß er ihn auch vor anderen rechtfertigen könne. Dagegen muß der Profet „Mensch" sein: er muß durch das aufgeschwemmte Land der Bildung durchgegraben und sich eingebohrt haben in die Urformationen menschlichen Lebens und Leidens, in denen allein die unmittelbare Berührung mit der Gottheit stattfinden

kann. Je menschlicher er geworden ist, desto reiner, kräftiger und voller kann seine Empfindung für das Göttliche werden, desto mächtiger kann er gegen das Gottwidrige zeugen und auf das Göttliche hindrängen.

Tolstoi ruft nun allerdings nicht, wie frühere Profeten es gethan haben, seiner Zeit zu: „so spricht der Herr." Sein Gottesbegriff erlaubt ihm nicht, was er unmittelbar als göttlich und nichtgöttlich erschaut, so auszusprechen. Aber das ist doch nur ein zufälliger Unterschied von jenen früheren, sonst allein so genannten „Profeten", wie es ja überhaupt nicht die begriffliche Erkenntnis Gottes ist, die den Profeten macht. Die Empfindlichkeit dafür, was gerade jetzt ungöttlich ist und als göttlich geschehen sollte, zeigt Tolstoi wenigstens auf seinem besonderen Gebiete, wo er bis ins Urmenschliche, ins Elementarmenschliche durchgedrungen ist, in hohem Grade; auch läßt er die göttliche Rücksichtslosigkeit nicht vermissen, die ihn vor jedem „Gebildeten" zum Thoren macht und die doch, wesentlich betrachtet, nur ein Zeugnis dafür ist, daß er über dem Absoluten das Relative, über dem Unbedingten das Bedingte aus dem Auge verliert.

Der Profet kann das Wort Gottes an seine Zeit, das ihm offenbar wurde, ganz abgerissen und in kategorischer Kürze vortragen, er kann es aber auch in eine Deutung der Geschichte einkleiden, als deren Höhe- und Wendepunkt sich ihm die Gegenwart darstellt. Das letztere wird ihm um so näher liegen, je umfassender er die Bildung seiner Zeit in sich aufgenommen hat. Dies ist bei Tolstoi in hohem Maße der Fall, und so hat er an seine Zeitgenossen nicht einen einzelnen „Hochspruch" gerichtet, sondern sich in einem Buch an sie gewendet, das in größter Ausführlichkeit einen Aufriß der Entwickelung der Menschheit enthält, sich aber ganz offenkundig zu einer profetischen Mahnung zuspitzt*).

2.

Tolstoi hat seiner Schrift den Nebentitel gegeben**): „Christi Lehre und die allgemeine Wehrpflicht." Denn seine profetische Mah-

*) Das Reich Gottes ist in Euch, oder: Das Christentum als eine neue Lebensauffassung, nicht als mystische Lehre, von Leo N. Tolstoi. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, Leipzig, Berlin, Wien; 1894. Das Buch gehört zu denjenigen, die notwendig gelesen haben muß, wer unsere Zeit religiös verstehen will. Die Übersetzung ist leider nicht immer zu loben. Manche Sinnfehler müssen sogar dem auffallen, der das russische Original nicht vergleichen kann.

**) Oder hat dies der Übersetzer — oder die Verlagsbuchhandlung gethan?

nung zielt auf nichts anderes hin als auf die endliche, wirkliche Durchführung der Lehre Jesu; und das Widergöttliche, gegen das er unermüdlich eifert, ist sozusagen Fleisch geworden in der allgemeinen Wehrpflicht. Daß der Christ heutzutage sogar durch einen heiligen Eid verpflichtet wird, den zu töten, den ihm seine Vorgesetzten als Feind des Staates bezeichnen: das ist der schreckliche und ganz unerträgliche Widerspruch, an dem die Christenheit notwendig zu Grunde gehen muß, wenn sie sich durch seine herzzerreißende Qual nicht drängen läßt, ihr Leben wirklich auf die Lebensauffassung Christi zu gründen.

Die Bedeutung Jesu besteht nämlich darin, daß er der Menschheit eine neue Deutung, ein neues Ideal menschlichen Daseins gebracht hat: daß das Leben nicht mehr in der Einzelpersönlichkeit oder in der Gemeinschaft gewisser Personen gefunden wird, sondern in dem Urquell des ewigen, nie sterbenden Lebens: in „Gott"; daß deshalb wahrhaft „leben" nicht bedeutet, sich selbst oder seiner zur Familie, zum Staat, zur Menschheit gar erweiterten Persönlichkeit zu leben, sondern „Gott" zu lieben, d. h. überhaupt zu lieben, Liebe zu werden. „Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren; wer sein Leben verliert — in der völligen Hingabe der Liebe —, der wird es gewinnen."

Diese neue Lebensauffassung hat Jesus als Sauerteig in eine Menschheit hineingeworfen, die noch ganz in der „heidnischen" oder „gesellschaftlichen" Lebensauffassung lebte, d. h. im Privat- und Kollektivegoismus ihr Leben fand, in der Macht ihr Ideal sah. Die Völker oder Klassen der Völker hatten ja auch je ihre besonderen Götter; und der Kampf für die Interessen des Volks war zugleich der Dienst der Götter, deren Hauptsorge wiederum war, je ihr Volk, den Kreis ihrer Anhänger zu schützen, zu fördern.

Selbstverständlich konnte nun die neue Lebensanschauung nicht sofort als gestaltendes Prinzip das ganze Menschenleben durchdringen, — ja das ist bis heute noch nicht geschehen. Deshalb hat Jesus in der Bergpredigt die erste und geringste Konsequenz derselben besonders eingeschärft, die auch jeder einzelne sofort ziehen kann: daß man nämlich dem Übel nicht mit Gewalt widerstrebe, nicht durch gewaltsame Abwehr der Vergewaltigung die Gewaltthätigkeit, das Unrecht, die Lieblosigkeit fortsetze. Dieses „Nicht-widerstreben" hat auch immer wieder Vertreter gefunden, obgleich bis jetzt die allgemeine Gestaltung unseres Lebens nicht von der christlichen, sondern von der heidnischen Lebensauffassung bestimmt wurde.

Aber damit ist doch die Nachwirkung Jesu noch nicht erschöpft.

Vielmehr muß gesagt werden, daß er die alte, heidnische, gesellschaftliche Lebensauffassung als solche jetzt überwunden hat. Denn sie ist jetzt kein Glaube mehr, worin die Menschen mit innerer Zuversicht leben könnten. Früher glaubte man, es sei so die natürliche und göttliche Ordnung, daß ein Volk dem anderen, eine Klasse von Menschen der anderen sklavisch unterworfen sei. Da konnten die Herrschenden auch mit gutem Gewissen, ja im Namen Gottes ihre Gewalt anwenden, um die Menschen zweiter Klasse, die Barbaren oder Sklaven, zu schädigen oder in Unterthänigkeit zu halten. Das ist jetzt ganz anders. In der Gewalt, womit jetzt die Völker oder Volksklassen einander bekämpfen und niederhalten, sieht niemand mehr die göttliche Vollmacht, jedermann nur noch die rohe Macht. Das Göttliche ist uns nun eben doch die Liebe geworden; an die Gewalt als ein Göttliches glaubt niemand mehr.

Zunächst hat das freilich hauptsächlich zu einer Verhärtung und Verrohung der vorchristlichen, heidnischen, gesellschaftlichen Lebensanschauung geführt, was das Verhältnis der Völker zu einander betrifft (denn die Kriege werden immer mörderischer), namentlich aber auch in Beziehung auf das Zusammenleben der verschiedenen Bevölkerungsklassen. Die Machthaber müssen nun immer mehr auf die Vergrößerung der Macht bedacht sein, um sich in ihrer Stellung zu behaupten. Sie können bei ihren Untergebenen nicht mehr auf die Überzeugung rechnen, daß sie, die Herrscher, „von Gottes Gnaden“ herrschen, daß die Unterthanen, indem sie dem Herrscher gehorchen, Gott gehorchen. Diesen früher so mächtigen ideellen Faktor in ihrer Machtstellung müssen sie jetzt durch Vergrößerung und rücksichtslose Anwendung ihrer Machtmittel ersetzen. Daher die extensive und intensive Steigerung des Militarismus, für den die Spannung zwischen den Völkern doch mehr nur Vorwand ist, der nachgerade hauptsächlich zur Niederhaltung der niederen Klassen des Volkes dienen soll.

Die Organe aber, deren sich die Machthaber zur Ausübung und Erhaltung ihrer Macht bedienen, stehen in einem Zwiespalt, der sie schließlich in die völlige Verzweiflung treiben muß. Sie geben sich zu Werkzeugen einer Macht her, vor der sie vielleicht nicht einmal Achtung haben, an deren Heiligkeit sie jedenfalls nicht glauben; und sie müssen zur Vergewaltigung von Menschen helfen, mit denen sie notwendig als mit ihresgleichen sympathisieren müssen. Das gilt vor allem von dem Soldaten, der auf Kommando sogar Vater und Bruder töten soll; es gilt aber auch von dem Richter, der Strafen verhängen muß, die er als Privatmann nicht gut findet, der Menschen

einsperren, prügeln oder töten lassen soll, die vielmehr der Belehrung, der Heilung, der Hilfe bedürften; das gilt überhaupt von allen Beamten des Staates.

Und so lebt die gegenwärtige Menschheit, wenigstens so weit sie christlich beeinflußt ist, in einem Widerspruch so schneidend, daß sie ihn auf die Dauer unmöglich aushalten kann. Daher auch die stetige Zunahme von Wahnsinn und Selbstmord. Der „gebildete“ Mensch lebt im Durchschnitt mit mehr oder weniger Bewußtsein gegen seine bessere Überzeugung. Und das hält nun einmal ein Mensch auf die Dauer nicht aus.

3.

Warum ist aber dieser Verschiebung in der Lebensauffassung nicht die entsprechende Umwandlung der Lebensform gefolgt?

Weil die Reform des Lebens von denen, die (scheinbar) darunter leiden würden, mit mehr oder weniger Bewußtsein und Absicht hintertrieben wird; weil sie ferner von denen, die ihre Notwendigkeit einsehen, ihr Eintreten wünschen, nicht richtig betrieben wird.

Alles Gewaltregiment beruht schließlich auf körperlichem Zwang: Einsperren, Prügeln, Hinrichten sind immer die letzten Mittel der Herrschaft. Den körperlichen Zwang können die Machthaber natürlich nicht selbst ausüben; sie können die Menschen, die sie unterdrücken wollen, immer nur durch einander im Zaum halten. Der Mittel, die Menschen zu ihrer gegenseitigen Unterdrückung zu gewinnen, giebt es gar viele, die sich doch wesentlich auf zwei zurückführen lassen: „Bestechung“ und „Hypnose“. Die Machthaber lassen ihre Untergebenen in abgestufter Weise an dem Vorteil ihrer Stellung teilnehmen, interessieren sie also daran, daß es Unterdrückte giebt, auf deren Kosten sie ein zwar würdeloses und wesentlich unglückliches, aber äußerlich betrachtet leichteres Leben führen. Das ganze Beamtenwesen ist nichts als ein mit raffinierter Klugheit durchgeführtes System der Bestechung. „Diese bestochenen Beamten, von den höchsten Ministern bis herab zu den niedrigsten Schreibern, bilden ein unzerreißbares Netz von Menschen, die durch ein und dasselbe Interesse verbunden sind, durch das Interesse, von der Arbeit des Volkes zu leben; und sie bereichern sich um so mehr, je gehorsamer sie den Willen der Regierungen erfüllen, stets und überall, vor keinem Mittel zurückscheuen, in allen Zweigen der Thätigkeit die Regierungsgewalt ausüben, auf der auch ihr Wohlstand beruht.“ — Sodann sucht man das Volk zu hypnotisieren: „Die geistige Entwickelung der Menschen

zu hemmen und durch verschiedene Suggestionen sie in der von der Menschheit bereits durchlebten Lebensanschauung zu erhalten, auf der die Macht der Regierungen sich aufbaut.“ „Diese Hypnotisierung beginnt von der frühesten Jugend in den absichtlich dazu eingerichteten Pflichtschulen, wo man den Kindern Weltanschauungen beibringt, die ihren Vorfahren eigen waren und die schnurstracks der gegenwärtigen Erkenntnis der Menschheit widersprechen. In Ländern, die eine Staatsreligion haben, bringt man den Kindern die unsinnigen Lästerungen der kirchlichen Katechismen bei und zeigt ihnen die Notwendigkeit, den Behörden zu gehorchen. In den republikanischen Staaten lehrt man sie den groben Aberglauben des Patriotismus und dieselbe vermeintliche Pflicht zum Gehorsam gegen die Regierung. In den späteren Jahren dauert die Einwirkung der Hypnose auf die Menschen fort durch die Beförderung des Aberglaubens der Religion und des Patriotismus.“ Die fügsamen Helfershelfer bei dieser Hypnotisierung sind die christlichen Kirchen, die das Christentum durchgängig in sein Gegenteil verkehrt haben. Gerade das Neue, auf eine neue Form des Lebens Hinweisende in den Worten Jesu beseitigen sie als Übertreibung und Paradoxie, nach der man unmöglich leben könne; dafür legen sie den größten Nachdruck auf einen Glauben und Frömmigkeitsübungen, die eine *wirkliche* Änderung des Lebens überflüssig erscheinen lassen. Im Namen des Patriotismus aber sucht man die Leute durch Festlichkeiten, Schauspiele, Denkmäler, Feiern zur Anerkennung der ausschließlichen Bedeutung ihres Volks, der Größe ihres Staats und seiner Herrscher, und zum Mißwollen, ja zum Haß gegen andere Völker zu bringen. „Dabei wird von despotischen Regierungen der Druck und die Verbreitung von Büchern und die Abhaltung von Reden, die das Volk aufklären könnten, geradezu verboten . . . und alles gefördert, was zu seiner Entartung beiträgt, wie: das Schrifttum, das die Nationen in der Roheit eines religiösen und patriotischen Aberglaubens erhält, jegliche sinnlichen Unterhaltungen, Schaustellungen, Zirkusspiele, Theater, ja sogar alle physischen Mittel der Betäubung, wie Tabak, Branntwein, die die Haupteinnahmen der Staaten bilden. Auch die Prostitution wird gefördert, die von der Mehrzahl der Regierungen nicht nur anerkannt, sondern organisiert ist.“ — Die fixen Ideen aber, die dem Volke suggeriert werden, sind hauptsächlich: daß man die Regierung durch Gewalt, durch Gefängnis, Prügel und Hinrichtung, nicht entbehren könne; daß es unsittlich und gottlos sei, der Regierung den Gehorsam zu verweigern; daß man auf Befehl der Regierung auch Dinge thun könne, ja müsse, die der

eigenen Überzeugung widerstreben: z. B. andere, unschuldige, irrende, kranke Menschen der Freiheit berauben, schlagen, erschießen. —

Der Widerstand aber gegen diese unsittlichen Bemühungen der Gewalthaber, sich in ihrer Stellung zu behaupten und die bisherige Gesellschaftsform zu wahren, ist bis jetzt zu allermeist in ganz falscher Form betrieben worden. Entweder suchte man die Gewalthaber durch Gewalt zu stürzen — wodurch immer nur ein Zustand herbeigeführt wird, in dem die Gewalt eine noch größere Rolle spielt als zuvor. Denn die neuen Inhaber der Gewalt haben stets die Rache der gestürzten Vorgänger zu fürchten; und wie können sie dieser vorbeugen als durch Verstärkung und rücksichtslose Ausnützung ihrer Macht? Keine gewaltsame Revolution, und wenn sie den idealsten Motiven entsprang, hat je das System der Herrschaft durch Gewalt geschwächt. Andere aber, die von der Unhaltbarkeit der gegenwärtigen Lebensform überzeugt sind, handeln nach dem famosen Rat: „den Vogel zu fangen, indem man ihm Salz auf den Schwanz streut." So z. B. die Friedensgesellschaften. Da sucht man durch Reden und Resolutionen das große Publikum für die große Frage des Krieges u. s. f. zu interessieren und schlägt dann den Regierungen weise die Abrüstung vor und die Ersetzung des Kriegs durch Schiedsgerichte. Welch lächerliche Thorheit! „Den Regierungen vorschlagen, keine Gewalt zu gebrauchen und Mißverständnisse nach Gerechtigkeit aufzulösen, ist ein Vorschlag zur Selbstvernichtung, und darauf kann keine Regierung eingehen." Dagegen kann eine Regierung so weise Ratschläge wohlwollend entgegennehmen und ernste Erwägung derselben zusichern — denn sie weiß: so lange ihr die weisen Leute „Salz auf den Schwanz streuen" wollen, werden diese weisen Leute sie gewiß nicht fangen.

4.

Tolstoi weist einen ganz anderen, kaum je betretenen und doch so naheliegenden Weg zur Verwirklichung der höheren Lebensauffassung, die unsere Zeit ergreifen muß, wenn wir nicht zu Grunde gehen sollen. Und das ist nun das „Wort Gottes", das er seiner Zeit zu verkündigen hat.

Sein Rat ist einfach: Gieb du dich nicht zu einem Werkzeug her, andere zu vergewaltigen!

Oder noch einfacher: Thue du das Böse nicht, das du erkannt hast, das du vielleicht auch erst ahnst!

Hältst du den Krieg für schlecht, so trage du keine Waffe. Hältst du die staatliche Rechtspflege, diese systematische, aber vergeb-

liche Erdrückung der Gewalt durch Gewalt, für schädlich, so benütze du sie nicht, so beteilige du dich nicht an ihrer Ausübung. Hältst du das kirchliche Christentum für Irrtum und schädlichen Wahn, so nimm du nicht teil an ihm, so werde du nicht sein Verkündiger.

Aber die Folgen? Hat es einen Wert, daß der Einzelne, der armselige, ohnmächtige Einzelne, nicht mitthut? Und geht nicht dieser Einzelne durch die Ausnahmestellung, in die er sich begiebt, notwendig zu Grunde?

Ja, es hat seinen Wert, wenn du das Böse nicht mit vollbringst; denn dann hast du eine Sünde weniger auf dem Gewissen. Und wenn du ein Gewissen hast, so bist du auch in deiner schmerzlichen, unbequemen, ja gefährlichen Ausnahmestellung freudiger als bei dem zwiespältigen, verdrossenen Leben nach Grundsätzen und Gewohnheiten, die du nicht achten kannst.

Daß der Einzelne der Macht den Gehorsam verweigert, hat aber auch seinen objektiven Wert. Denn es giebt für den Machthaber — namentlich für den, der seiner Machtstellung einen religiösen, christlichen Nimbus verleihen will — nichts Schlimmeres, als einen Menschen zu strafen, weil er nicht gegen sein Gewissen handeln will. Die Erdrückung des Gewissens durch die Macht, so leicht sie scheint, wo das Gewissen sich ganz passiv auf die Verweigerung des Gehorsams beschränkt, ist für den Machthaber stets ein Pyrrhussieg. Das System der Gewaltherrschaft, das durch den Kampf um die Gewalt selbstverständlich nicht erschüttert werden kann, wird sich an dem passiven Widerstand der Gewissenhaftigkeit, die jedes Unrecht leiden, an keinem sich beteiligen kann, schließlich notwendig erschöpfen.

5.

Und was dann? Wenn die Gewalt, die jetzt die Staatsordnung trägt, an der Gewissenhaftigkeit, die in keiner Weise zu irgend welcher Vergewaltigung mithelfen will, sich zerrieben hat?

„Das Christentum in seiner wahren Bedeutung hebt den Staat auf. So ist es auch von Anfang an aufgefaßt worden — darum ist Christus gekreuzigt worden —, und so ist es stets von den Menschen aufgefaßt worden, die nicht von der Notwendigkeit der Rechtfertigung des christlichen Staats gezwungen waren. Erst von der Zeit an, wo die Staatshäupter das nominelle, äußerliche Christentum annahmen, begann man alle die unmöglichen, schlau verwickelten Theorien zu erfinden, nach denen das Christentum mit dem Staate in Einklang gebracht werden kann. Aber für jeden aufrichtigen, ernsten Menschen unserer

Zeit muß die Unvereinbarkeit des wahren Christentums — der Lehre der Demut, der Verzeihung der Kränkungen, der Liebe — mit dem Staate, mit seiner Vergrößerung, seinen Gewaltthaten, seinen Todesstrafen und Kriegen einleuchtend sein. Das Bekenntnis des wahren Christentums schließt nicht nur die Möglichkeit der Anerkennung des Staates aus, es zerstört auch seine Grundlagen."

Und was dann?

Was dann kommt, läßt sich unmöglich jetzt schon sagen, jetzt schon im einzelnen darlegen. „Man kann nicht . . . beweisen, daß die Vernichtung des Staats ein allgemeines Chaos nach sich ziehen wird, gegenseitigen Raub, Totschlag, Vernichtung aller gesellschaftlichen Einrichtungen und die Rückkehr der Menschheit zur Barbarei; noch kann man beweisen . . . die Menschen seien schon so vernünftig und gut geworden, daß sie einander nicht berauben und töten, daß sie einen friedlichen Verkehr den Feindseligkeiten vorziehen, daß sie selbst ohne alle Hilfe des Staats das schaffen werden, was sie brauchen werden, und daß deshalb der Staat nicht nur alles dies nicht fördert, sondern vielmehr unter dem Schein der Einschränkung der Menschen auf sie einen schädlichen und verderblichen Einfluß ausübt. Man kann mit abstrakten Betrachtungen weder das Eine noch das andere beweisen, noch weniger kann man es durch die Erfahrung beweisen; sondern die Frage steht so: soll man diese Erfahrung machen oder nicht?"

Und die Antwort auf diese Frage ist für den Menschen, der sich die christliche Lebensauffassung zu eigen gemacht hat (anderen kann und will Tolstoi eine Antwort, einen Rat überhaupt nicht geben), sehr einfach. „Es ist sehr wohl möglich," sagt er, „daß der Staat nötig war und noch nötig ist für all die Zwecke, die ihr ihm zuschreibt; ich weiß nur, daß einerseits der Staat für mich nicht mehr nötig ist, andererseits kann ich nicht mehr die Dinge thun, die für die Existenz des Staates nötig sind."

Tolstoi selbst aber ist der festen Überzeugung, daß es bloß besser werden kann, wenn der Staat aufhört.

* * *

„Ist's ein Narr bloß, ist's ein Weiser?" — wird da mancher Leser fragen. Ich kann nicht leugnen, daß auch mir sich immer wieder diese Frage aufdrängt, wenn ich sehe, wie Tolstoi Gedanken, die uns oft ganz ungeheuerlich anmuten, mit beneidenswerter Zuversicht vorträgt. Und doch kann ich mich des Eindrucks nicht entschlagen:

Tolstoi hat ein „Wort Gottes“ an unsere Zeit, an uns. Freilich bin ich auch nicht der Meinung, daß man einem „Profeten“ einfach „glauben“ müsse; vielmehr will Profetenwort, eben weil es immer auf der schmalen Grenze zwischen Narrheit und Weisheit sich bewegt, mit besonderer Vorsicht aufgenommen werden. Aber in manchen und wesentlichen Dingen wüßte ich Tolstoi einen Einwand, an den ich selbst glaubte, in der That nicht zu machen.

So scheint mir vor allem in der Mahnung: „thu **du** nicht mit, wo für **dein** Gewissen ein Anstoß ist!“ das Wort Gottes zu liegen, dessen gerade unsere Zeit bedarf. Darin trifft Leo Tolstoi auch mit dem so ganz anders gearteten modernen Profeten S. Kierkegaard zusammen, der seine geschichtliche Bedeutung darin sah, „den Einzelnen“ wieder entdeckt zu haben. So viel ich verstehe, bildet die schlichte, „nichtwiderstrebende“ Gehorsamsverweigerung das einzig berechtigte, aber auch unwiderstehliche Mittel für den Einzelnen, auf seine Regierung erzieherisch einzuwirken. Können gerade die gehorsamsbereiten Unterthanen nicht gehorchen, wie die Regierung befiehlt, so muß schließlich die Regierung so befehlen lernen, daß gewissenhafte Unterthanen gehorchen können. Auf die Dauer läßt sich eben nicht mit der Gewissenlosigkeit, nur mit der Gewissenhaftigkeit eine Gesellschaftsordnung aufrecht erhalten. Auch trägt dieses Mittel, sich seine Regierung zu erziehen, sein Korrektiv in sich selbst. Wer ohne göttliche Nötigung den legitimen Gewalten den Gehorsam verweigert, wird an sich irre, wenn er dadurch zu Schaden kommt, und kehrt entweder zum Gehorsam zurück oder geht er innerlich und äußerlich zu Grunde. Wer aber gegen die Legitimität Gott vertritt, der überwindet den Gegner, ob er auch zunächst von ihm erdrückt wird. Denn das Ideal ist doch die stärkste Macht der Welt — nur daß nach einem göttlichen (wenn die Idealität als Ziel der Geschichte anerkannt wird, auch wohl verständlichen) Gesetz der Träger dieser Macht nur durch seinen Untergang sie in Wirksamkeit versetzen kann. Davon will unsere Zeit allerdings nichts wissen. Sie sieht die Macht nur in der Majorität, das Mittel, einen Fortschritt durchzusetzen, nur in der Gewinnung einer Majorität — da doch nur der Einzelne ein Ideal haben kann und ein idealer Gedanke nur dadurch die Majorität gewinnen kann, daß er sich herabstimmen, ja in sein Gegenteil verkehren läßt. Das Kreuz wird nie einer Majorität gefallen — die sich ja dessen erwehren kann, daran geheftet zu werden; das Kreuz ist darum der Christenheit, seit sie die Majorität hat, kein geringeres Ärgernis, als es je den Heiden und Juden eines war; und trotzdem ist das Kreuz das

Zeichen, in dem allein die Idee immer gesiegt hat und siegen wird. Tolstoi aber predigt unserer Zeit das Kreuz wie keiner sonst; vielleicht kommt er noch daran, und das wird seiner Predigt erst die rechte Kraft geben. Aber auch jetzt schon will ich den Eindruck nicht verleugnen, daß er als wirklicher Profet ein Wort Gottes hat an unsere Zeit.

So will ich auch nicht verbergen, daß mir seine Beurteilung unserer sittlichen und religiösen Lage im allgemeinen richtig zu sein scheint. Er trägt ja die Farben in einer Stärke auf, die uns zum Lachen reizen kann; aber Amos, Ezechiel, Jesus haben denselben Fehler — wenn es nämlich einer ist; wenn sie nicht vielmehr das Ungöttliche gerade in seiner wahren Gestalt gezeichnet haben. Namentlich klingen die Worte „Bestechung“ und „Hypnose“ recht häßlich. Aber „Heuchler“, „Otterngezüchte“, „übertünchte Gräber“ sind auch keine feinen Ausdrücke. Und ist es nicht unwidersprechlich wahr, daß mit dem Bestand unserer Kirchen- und Staatsordnung viel zu viele egoistischen Interessen verknüpft sind, als daß sie sich zum Guten fortentwickeln könnte? Ist nicht auch in der That die übliche sittliche und religiöse Erziehung kaum viel mehr als die Suggestion derjenigen Gedanken, die es empfehlenswert, erlaubt, pflichtmäßig erscheinen lassen, sich der bestehenden Ordnung zu unterwerfen? Hat die Kirche nicht wirklich Jesu aufregendes Wort vom ungerechten Mammon beseitigt? hat sie je mit Jesu Auffassung der Wahrhaftigkeit Ernst gemacht? gilt in ihr Jesu Auffassung der Ehe? sucht sie der Menschheit das Gewissen zu schärfen gegenüber dem organisierten Mord im Krieg? Nein! nimm dir einen konzessionierten Seelsorger, und er bildet schon eine rühmliche, aber auch angefochtene Ausnahme, wenn er dir nicht suggerieren will, daß du dir über die Beteiligung am Krieg gar kein Gewissen zu machen brauchst; daß du gar nie wirklich wahr sein kannst, es auch nicht sein sollst; daß du dich deines „ungerechten Mammons“ als eines Gottessegens freuen darfst u. s. f. u. s. f. Sind wir nicht in mancher Beziehung so weit, daß man die Kirche nicht mehr fragen darf, wie man leben soll, wenn man nicht den geheimen Wunsch hat, sich sein Gewissen einlullen zu lassen! Und wenn es jetzt etwas besser wird: wer hat den stärksten Anstoß dazu gegeben? Die „atheistische“ Sozialdemokratie! Obgleich man auch oft den Verdacht hat, daß die Kirche nur scheinbar mit der Ethik Jesu etwas mehr Ernst mache — um der Sozialdemokratie das Wasser abzugraben.

Was endlich den allgemeinen Gedanken Tolstois betrifft: daß

der Staat sich überlebt habe und weg müsse; daß die Menschheit sich dabei besser befinden würde, wenn man darauf verzichtete, das Unrecht mit Gewalt zu unterdrücken; daß man nach dieser Methode, Ordnung zu halten, überhaupt nicht weiter leben könne, da sie nie zum Frieden, vielmehr notwendig zum Krieg aller gegen alle führe — so kann ich mich eines Urteils darüber um so eher enthalten, als die sittliche Forderung, die Tolstoi an den Einzelnen richtet und die unbedingt wahr und göttlich ist, von demselben nicht abhängt. Will jemand daran als an einer leeren Phantasterei Anstoß nehmen, so möge er bedenken, daß die Profeten mit ihren Zukunftserwartungen überhaupt kein Glück gehabt haben: die Juden warten heute noch auf ihren Messias, die Christen heute noch auf die Wiederkunft Jesu in den Wolken des Himmels — oder beide warten vielmehr nicht mehr. Ich warte überhaupt auf nichts und suche nur die ewigen Gesetze Gottes zu verstehen, um meine Existenz für jeden Fall richtig zu gestalten. Daß aber Tolstoi sich vielleicht ganz phantastischen Erwartungen hingiebt, thut seiner profetischen Sendung keinen Eintrag, wie es der göttlichen Wahrheit des Evangeliums Jesu keinen Eintrag thut, daß ihn die Hohenpriester nicht „von nun an" haben sitzen sehen zur Rechten der Macht und kommen in den Wolken des Himmels (Matth. 26, 64).

Bedenklicher ist mir, daß Tolstoi der Gegenwart doch wesentlich nur eine negative Mahnung zurufen kann. Denn sein Erstes und Letztes ist praktisch immer nur das „Nichtwiderstreben". Erschöpft sich aber auch (wie ich glaube) die Gewalt notwendig schließlich an dem Nichtwiderstreben, so ist damit noch nichts Gutes geschafft. Es erscheint mir das allein Richtige zu sein und auch allein dem Sinne Jesu zu entsprechen, daß das Nichtwiderstreben ein Mittel ist zur Durchführung der Absicht, anderen zu dienen. Es ist sehr richtig, daß dieses Mittel in seiner Bedeutung sehr wenig gewürdigt wird, ja, daß die Abwehr des Unrechts als selbstverständliche natürliche und natürlich-berechtigte Reaktion auf dasselbe behandelt wird, nicht als selbständige und für sich zu beurteilende Handlung. Wie die Kinder sind wir gewohnt, nur dem sittliche Schuld zuzuschreiben, der „angefangen hat"; das Widerschlagen und Widerschelten halten wir durch das vorausgehende Geschlagen- und Gescholtenwerden jedenfalls insoweit für entschuldigt, als es sozusagen nur Reflexbewegung ist. Dieser Herabstimmung des sittlichen Ideals entgegenzutreten ist hochnötig; denn sonst erscheint es bald als natürlich, daß jeder Streit endlos wird oder sich nur wie das Hin- und Herschwingen einer an-

geschnellten Saite nach und nach verliert. Es ist nun begreiflich, vielleicht auch aus seiner slavischen Abstammung und den russischen Verhältnissen zu erklären, daß Tolstoi dem gegenüber das Nicht-Widerstreben für sich einschärft. Aber besser schiene es mir, vielmehr jedem Menschen die Aufgabe zu stellen, das Böse zu überwinden durchs Gute — woraus sich das Nichtwiderstreben als ein Mittel zum Zweck leicht ableiten läßt.

Als evangelischer Theologe muß ich noch beifügen, daß das Wort Gottes an unsere Zeit, das ich bei Tolstoi finde, zum Teil gegen Art. XVI des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses verstößt: „Von Polizei und weltlichem Regiment wird gelehrt, daß alle Oberkeit in der Welt und geordnete Regiment und Gesetze gute Ordnung von Gott geschaffen und eingesetzt sind und daß Christen mögen in Oberkeit-, Fürsten- und Richteramt ohne Sünde sein, nach kaiserlichen und andern üblichen Rechten Urteil und Recht sprechen, Übelthäter mit dem Schwert strafen, rechte Kriege führen, streiten, kaufen und verkaufen, aufgelegte Eide thun, eigens haben, ehrlich sein u. s. f." Aber dieser Artikel gehört auch zu den schwächsten, um nicht zu sagen oberflächlichsten dieses Bekenntnisses. Denn wenn darin zum Schluß doch der Vorbehalt gemacht werden muß: „so der Oberkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam sein denn den Menschen" — so kann unmöglich „alle Oberkeit in der Welt und geordnete Regiment und Gesetze" in Bausch und Bogen „gute Ordnung, von Gott geschaffen und eingesetzt" genannt werden. Dann hat der Christ vielmehr die Pflicht, was er auf Geheiß oder im Namen der Obrigkeit thut, im Einzelnen darauf anzusehen, ob es göttlich oder ungöttlich ist; dann kann er auch nicht, unbeschadet seines Rechtsgefühls, einfach „nach kaiserlichen und anderen üblichen Rechten Urteil und Recht sprechen, Übelthäter mit dem Schwert strafen, aufgelegte Eide thun"; dann wird es ihm endlich zur schweren Gewissensfrage, ob der Fürst, der ihn zu den Waffen ruft, wirklich auch „rechte Kriege" führt. Aber es ist viel bequemer, in loyaler Verbeugung vor der „legitimen" Obrigkeit sich ernster Gewissenserwägungen zu entschlagen, obwohl die sittliche Ordnung der Gesellschaft wesentlich dadurch mitbedingt ist, daß der Unterthan durch (allerdings „nichtwiderstrebende") Geltendmachung seines Gewissens seine Obrigkeit dazu erzieht, so zu befehlen, daß gewissenhafte Menschen gehorchen können. Art. XVI der Augustana hat dem evangelischen Christen diese Pflicht nicht nur nicht eingeschärft, sondern sogar verdeckt, ja verdächtig gemacht. Deshalb sind auch die christlichen Regierungen

bis jetzt nicht sowohl durch leidende, aber zähe Gehorsamsverweigerung gewissenhafter Unterthanen, als vielmehr durch gewaltsame Empörung derer, denen die Geduld ausging, erzogen worden — nicht zum Heile unserer sittlichen und religiösen Entwickelung. Und wenn die Kirche (aber wie kann sie das? die Staatskirche?) auf diesen Punkt nicht besser achten lernt, so wird sie auch der nächsten Revolution nicht vorbeugen.

Ich bin also gar nicht gewillt, Tolstoi durch Art. XVI der Augustana zu verdammen, sondern wiederhole vielmehr gerade im Hinblick auf diesen Artikel des Bekenntnisses: Tolstoi hat als wirklicher Profet ein Wort Gottes an unsere Zeit, das wir, ich und du, hören sollen.

Daß ich darum nicht alles unterschreibe, was er im einzelnen sagt, habe ich oft genug hervorgehoben. Chr. Schrempf.



Über einige moralische Werte und ihre Behandlung in Schule und Jugendlitteratur.

Als Bibliothekar einer Mittelschule erlangt man oft Gelegenheit sich zurückzudenken in die Gedanken und Gefühle einer frühen Jugend. Man zieht Vergleiche zwischen den jetzigen, reiferen Anschauungen und den unklaren, aber oft recht heftig auftretenden Empfindungen von ehemals. Hat man sein unmittelbares Fühlen der Jugendzeit nicht erstickt durch blassen Weisheitskram oder übel angebrachte Geschmeidigkeit anderen, älteren Leuten gegenüber, so wird man dabei finden, daß man sich gerade in seinen Empfindungen eigentlich merkwürdig gleichbleibt, daß alles, was man in der Jugend gewünscht, geschwärmt und empfunden hat, auch später einem noch ebenso am Herzen liegt, nur etwas geheimer gehalten, teilweise aufs richtige Maß gebracht, etwas verändert oder bestimmter. Räuber- und Indianergeschichten haben mich z. B. von jeher abgestoßen, während sich auch jetzt noch aus dem tiefsten weltflüchtigen Innern zuweilen ein Bild à la Robinson als liebster „Schwarm“ erhebt, jedoch mit weiblichem Rahmen wie schon in der Jugend. Die vielfach orientalisch-fatalistischer Anschauungsweise entspringenden Märchen dagegen haben mich immer

nur zum Teil angezogen. — Ähnlich ist es nun aber auch bei ernsteren Büchern geistiger und ethischer Art, und hier giebt mir ein kürzlich unter die Hände gekommenes Buch Veranlassung weiter auszuholen. Es wurde unserer Schule Samuel Smiles' „Die Pflicht" zugeschickt, und da es der Chef befürwortete und es gespickt war mit allen möglichen, angenehm zu lesenden Erzählungen, nahm ich es in die Schülerbibliothek auf, obwohl die Tendenz der ganzen Schrift, wie ich von mir aus wußte, der Jugend nicht behagen kann. Vielleicht gelingt es mir daran anschließend im folgenden meinen Lesern einen Einblick in das natürliche Empfinden einer Jugendseele zu verschaffen, was — nach dem Vorausgehenden — auch einer älteren zugute kommen würde. —

Es wäre an der Zeit, daß wir Süddeutsche den uns durch Kant und Preußen importierten Pflichtbegriff — der bei uns ein garstiges und gekünsteltes Strebertum erzeugt hat — ganz energisch auf sein richtiges Maß zurückbrächten und in die ihm gebührenden Grenzen zurückwiesen. Wir sind doch wahrlich viel zu aufrichtig und natürlich, um ernstlich zu glauben, daß jenes bleiche Gespenst, „Pflicht" genannt, wirklich eine Leben gebende und sogar den Tod verleugnende Kraft haben solle. Wollen wir uns einmal umsehen, was unter Pflicht im gewöhnlichen Leben alles verstanden wird. „Ich thue meine Pflicht," sagt der Kompagniechef, wenn er sein Häuflein vor der Besichtigung vor- und nachmittags am Exerzierplatz herumjagt; aber wehe, seine Leute sind am Tage selbst unruhig und verderben alles, und der Herr Hauptmann „kriegen" eine Nase. Die Nebenkompagnie dagegen, die immer am frühesten wieder zu Haus war und nachmittags nie hinausgesprengt wurde, besteht glänzend. „Ich thue meine Pflicht," sagt der Beamte, der gehetzt nach Hause kommt, nach dem Essen sein Aktenbündel hervorzieht, Frau und Kinder kaum beachtend, und doch schließlich kein Lob erhält, sondern Tadel um Tadel. Ein anderer aber, der viel weniger arbeitet als er und viel schneller mit allem fertig ist, muß zwar auch ab und zu eine Nase einstecken, aber er gilt auch nicht weniger als der erste, jedenfalls ist er mit sich viel zufriedener. „Ich thue meine Pflicht," kann ja auch der Scharfrichter mit Stolz sagen; warum nicht auch der Metzger? Wollen wir uns doch keinen märkischen Sand in die Augen streuen lassen! Wir alle arbeiten ums liebe Brod; wenn wir das mit dem erhabenen Ausdruck „seine Pflicht thun" tapezieren, so kann das ja manchen Schwachköpfen ganz gut bekommen; wenn wir aber damit nun Reklame machen und davon sprechen wie von etwas Übermenschlichem, Heroischem, so

ist das Verlogenheit. Ich erinnere mich noch aus meiner Militärzeit, wie herzhaft und gesund das Lachen der frischen Naturburschen war, als sie nach einer von derartigen Redensarten wimmelnden Rede des sehr hitzigen Hauptmanns in ihr Zimmer kamen. „Wer seine Pflicht nicht thut, bekommt strengen Arrest, wer sie thut, Mittelarrest", ist ein soldatisches Witzwort, das man oft hören kann und das sich einem in seiner natürlich übertriebenen, aber sehr sinnreichen Fassung tief einprägt. Und nun gar in der Schule! Wie soll man diese jungen Seelen an den Begriff der Pflicht gewöhnen? Da ist einer, der wegen seiner geistigen Schwachheit von den Eltern zum Arbeiten angehalten wird und zwar weit über das Maß der allgemeinen Schulaufgaben; wenn man sein Heft ansieht, ist aber alles voller Böcke und Unsinn. Man ereifert sich natürlich: mit dem Fleiß allein kann man sich doch nicht zufrieden geben! Der Nebenmann, der sonst keine vertrauenswürdige Erscheinung ist, hat die Aufgabe beinahe fehlerlos, vielleicht irgendwoher gerade noch vorher abgeschrieben. Hat er dann einmal Pech und wird entdeckt, so ergeht über ihn eine Strafrede, die von „Pflicht" nur so strotzt. Und wie oft hat er seine Pflicht schon nicht gethan, ohne entdeckt zu werden, und wie viel besser ist er dabei gefahren!

In allen Fällen ist es heilsamer, das Wort „Pflicht" nicht so oft und so hochtrabend im Munde zu führen. Man kann nicht verlangen, daß das junge Gemüt sich hingezogen fühlt zu der Schule, deren ganzes Wesen, Ziel und Bestrebung so direkt entgegengesetzt ist seinem naiven Empfinden. Man kann nicht Verständnis fordern für einen Begriff, der ihm nichts anderes sagt als Beraubung der seligen freien Zeit. Demgegenüber muß es geradezu lächerlich erscheinen, wenn man, wie Smiles in jenem Buche rät, das Pflichtbewußtsein der Knaben erwecken will durch Hinweis auf die Befriedigung, die treue Pflichterfüllung giebt. Die hat man nicht einmal bei reiner Berufsthätigkeit immer, geschweige denn, daß man sie auf der Schule fühlt. Denn dazu gehört, daß einem etwas Freude macht. Das hat Smiles totgeschwiegen. Es ist aber gerade der Punkt, der in der Schule und wohl auch vielfach im öffentlichen Leben bei naturwahrer Beurteilung sittlicher Arbeitsleistung zur Geltung kommen muß. Meist ist nämlich das, was wir Pflichterfüllung heißen, nichts anderes als die Befriedigung des starken Triebes nach Bethätigung seiner selbst. Dieser Trieb ist so stark, daß er wohl manchmal sich den Ast unter dem Leibe absägt, ja selbst in den Tod rennt, und ist begreiflicherweise bei jedem individuell gestaltet. Ich weiß noch gut, wie ich als duldender Gym-

nafiast auf die Ermahnungen meiner Mutter hin sagte: „Gieb mir eine Arbeit, die mich freut, und du sollst meinen Pflichteifer sehen." Wer von euch Erwachsenen wollte nicht auch so reden? Und wer von euch „Pflichteifrigen" muß nicht ehrlich gestehen, daß ihm die Arbeit Freude macht, daß er unbefriedigt ist, wenn er nichts zu thun hat? Aber ein Junge, der noch keine Selbstbeherrschung haben kann und dem das Lernen gerade so langweilig ist, wie jenem „Pflichteifrigen" das Nichtsthun, der soll trotzdem seine Pflicht thun. Nein, umgekehrt! Pflicht des Lehrers ist es, ihm die Pflicht soviel als möglich in freudige Selbstbethätigung zu wandeln. Und Freude habe ich immer noch als sehr wohl künstlich erweckbar gefunden. Wie? das interessiert unsere Leser hier weniger und gehört in die Erziehungslehre.

Jedenfalls, das ist sicher, wird durch Lesung von Smiles „Pflicht" und ähnlicher, die moralische Tendenz an der Stirne tragender Bücher keine Freude zur trockenen Arbeit bewirkt. Dem jungen Gemüt ist ein starkes Gefühl für Naturwahrheit eigen, und wenn es derartige Bücher überhaupt liest — was ja überaus selten der Fall, — so fühlt es sich zurückgestoßen. Das heißt Steine statt Brot reichen. Und das Vertrauen zu seinen Lehrern und Erziehern wird dadurch nicht größer, wenn sie ihm solche Bücher geben, die nur allzu deutlich „pro domo" d. h. hier natürlich zu Gunsten der Schule sprechen.

Ein sehr treffendes Beispiel für unsere natürliche Auffassung der erhabenen Pflicht giebt uns Smiles wider seine Absicht selbst an die Hand mit dem Hinweis auf die Unbestechlichkeit Arndts oder Steins zu Napoleons Zeiten. Hier giebt es ja treffliche Gelegenheit für ihn zu einem lobpreisenden Hymnus auf das Pflichtbewußtsein. Du liebe Einfalt! Ohne den beiden Heldengestalten nahe zu treten, halten wir derartige Verhimmelungen dennoch für überflüssig. Denn das muß sich doch ein jeder sagen, daß es einem Arndt schlechterdings unmöglich war, napoleonisch oder gar französisch zu dichten oder überhaupt zu schweigen. Und was ein Stein, von seinem heimischen Boden losgerissen, hier: losgekauft, hätte thun und wirken sollen, ist auch ganz undenkbar. In beiden Fällen erweist sich also ihre hochgelobte Unbestechlichkeit einfach als eine Notwendigkeit; ihre innerste Natur gebot es ihnen, ein Arbeitsfeld für ihre Selbstbethätigung zu behaupten, wie das wohl bei allen ähnlichen Dingen so sein wird.*) Vor dem Soldaten, der seine Pflicht thut, stehen die

*) Und daß ihnen ihre „innerste Natur" solches zwingend gebot, war ihre sittliche Größe. Eine solche innerste Natur, die sogar dazu

Kriegsartikel als warnender Weiser, vor dem pflichteifrigen Beamten ein lockendes Amt; die meisten werden durch den Hunger an die Arbeit genötigt, oft über ihre Kräfte; viele aber werden endlich von innen nach unwiderstehlichen Gesetzen zu etwas getrieben, was hohe Selbstverleugnung vorauszusetzen scheint, in Wahrheit aber das Selbst zur notwendigen Voraussetzung hat, wenn es auch sogar manchmal freiwillig den Tod sucht, um Größeres (Himmel, Ruhm) einzuernten. Erst wo wir gar nichts von alledem nachzuweisen vermögen, da laßt uns von Pflicht, Pflichtbewußtsein reden! Das wird aber in den seltensten Fällen möglich sein. Von der Jugend aber sollen wir am wenigsten verlangen, daß sie wie ein Verständiger nur sich selbst verleugnet, — das muß sie ja doch von selbst lernen, — sondern daß sie Lust und Liebe zur Arbeit bekommt. —

Etwas anderes: Smiles und viele Bücher sprechen auch vom Mut und verherrlichen ihn mit allen Tönen der Begeisterung. Auch in der Geschichtskunde soll man ihn ja preisen und wecken, wo sich nur Gelegenheit giebt. Ja was glaubt man eigentlich, was die Jugend darunter versteht? Aufs Schlachtfeld kann sie doch nicht, um sich im Todesmut zu üben, der ihr wohl auch etwas weniger anziehend erscheint. Also geht sie hin und wendet ihren Kraftüberschuß an auf waghalsige Übertretung der Gesetze. Dem Lehrer ein Schnippchen zu schlagen, eine Bestrafung zu wagen, selbst das Leben an der Schule aufs Spiel zu setzen, das ist der Mut eines gesund veranlagten Schülers, der kein Muttersöhnchen sein will. Das wegzuleugnen hilft nichts, jeder wird sich gewiß aus seinem Schulleben noch einer derartigen Empfindung erinnern. Woran liegt diese Verkehrung, Verirrung des natürlichen Kraftgefühls? Daran, daß man unsrer Jugend zu wenig Freiheit läßt, daß man ihren Bewegungs- und Äußerungsdrang zu sehr einschnürt in alle möglichen Vorschriften. Kann es etwas Unsinnigeres geben als das Schneeballenverbot unsrer Disziplinarsatzungen? Ist es nicht himmelschreiend, daß gewöhnliche Balgereien — hygienisch von großer Bedeutung — bestraft werden? Wenn man der Jugend alles nimmt, wo sie gefahrlos ihren Mut bethätigen kann, muß sie ja schließlich sich auf ungesetzlichem Wege es wieder verschaffen. Bei uns in Bayern richtet sich der Trieb zur Mutbezeigung namentlich gegen ein Verbot, das infolge dessen immer

---

nötigen kann, zur Selbstbehauptung sich selbst zu verleugnen, hat leider nicht jedermann. Z. B. der Soldat nicht, vor dem bloß die Kriegsartikel stehen, u. s. f. D. H.

schärfer gefaßt wird, gegen das Verbot des Kneipens und Wirtshausbesuchs. Man kann seine Übertretung geradezu den Krebsschaden unsrer sämtlichen Mittelschulen nennen, wenn man es wirklich so tragisch nehmen will, was vielmehr, wie ich glaube, nur die natürliche Folge ist von der Wertschätzung, die das Bier hier zu Land bei unsren Alten hat. Wenigstens weiß ich von Freunden und Kollegen im Norden, daß man dort von diesen Klagen kaum etwas hört. Unsre Alten bringen jeden Abend am Biertisch zu, all ihre Weisheit haben sie nur von dorther, die ganze Welt kennen sie überhaupt nur von diesem „Stamm“- oder Sitzpunkt aus. Was Wunder, wenn es die Jugend nachmachen will, zumal wenn sie durch die wiederholten Verbote so dazu gereizt wird? Ich meine, man sollte die Sache freimütiger behandeln und nicht an den Knaben rächen wollen, was die Alten verschuldet. Es ist mir, als ob weit mehr zu erreichen wäre, wenn man die Dinge laufen ließe, wie sie sind. Jedenfalls würde dann das Kraftgefühl nicht so stark zur Mutbethätigung im Gesetz-Übertreten gereizt: durch das Gesetz kommt hier, wie so oft, die Sünde in die Welt.

Es wäre überhaupt viel besser, man ließe dem gärenden Blut der Jugend für kurze Zeit freien Lauf, damit ein guter Saft das Ergebnis würde. Allzufrei kann man ja heutzutage doch nicht werden. Der Jugend aber immer nur von Selbstbeherrschung predigen, wie so viele schöne Bücher thun, ist Falschmünzerei. Denn die Selbstbeherrschung der Erwachsenen ist bloß ein Trug. Man spricht von ihr so gern, um sich in einem gewissen Heiligenschein zu sonnen und vor sich selbst einen Knix zu machen. Aber dieses Selbst, das hierbei in Frage kommt, ist so selten wirklich selbst. Es wird vielmehr zusammengesetzt von unsern Verhältnissen, unsrer Umgebung, von Familie, Stellung, Kollegen, Nachbarn, Untergebenen u. s. w. Diese sind es, die unser ganzes Selbstbewußtsein einigermaßen fest zusammenhalten. Man gehe nur einmal aus diesen Verhältnissen heraus, man löse diesen Kitt auf mit einigen Gläsern Sekt oder Rheinwein, um die Probe zu machen und zu sehen, wie weit es her ist mit jener Selbstbeherrschung. Wenn die ganze Umgebung nicht mehr klar sieht, ist es ja freilich unnötig, sich im Zaum zu halten. Und wie geht es oft her bei solchen Gelagen! Immer mehr glaubt man sich berechtigt, seine wahre Natur zu zeigen, und erfahrungsgemäß ist es viel häufiger, daß man Abstinenzler wird, als daß man auch im Trunke noch Würde wahrt. Aber die Jugend ist freilich dann eine „zuchtlose Bande“, wenn sie sich Dinge erlaubt, die wür-

dige Bürger sich nicht einfallen lassen dürfen, wenn sie sich nicht um alles Ansehen bringen wollen. Und doch ist es gerade das Vorrecht der Jugend, jene langweiligen Schranken nicht zu kennen, die uns Erwachsenen das Leben oft so farblos machen. Sie braucht sich eben um nichts zu kümmern und verkümmert darum auch nicht, wie wir andern, sowie wir einmal in Amt und Würden sind. — Natürlich rede ich hier nicht zu Gunsten einer zügellosen Freiheit. Ich möchte nur, daß Natürliches auch natürlich aufgefaßt werde und daß man der Jugend nicht natürliche und gesunde Bahnen abschneide, um sie dadurch nur auf den Abweg der Gesetzes-Übertretung zu lenken. Diesen Fehler machen aber nicht nur unsre Disziplinar-Vorschriften, sondern fast alle unsre Erziehungsgrundsätze, wie auch die meisten Jugendschriften moralischer Natur, alle für das warme Gefühl der Jugendkraft ein wahrer Greuel. —

Etwas Drittes fällt mir da ein, was einem zwar in Büchern weniger aufstößt, aber auch zu jenen alten und falschen Anschauungen gehört, die der Wahrheit widersprechen. Die Gerechtigkeit in der Schule! Du lieber Himmel, was herrschen darüber oft für naive Vorstellungen selbst bei sehr Einsichtigen. Wenn es darnach ginge, so brauchte man um die Hälfte mehr Stunden, damit der Gerechtigkeit Genüge geschehen kann. Es giebt ja Thoren, die so wenig Welterfahrung haben, daß sie glauben, man könne und müsse unter allen Umständen Recht bekommen, überall und in jeder Lebenslage, in der Schule, im Staat, im Amt und Geschäft, sogar beim Militär. Das sind entweder jene Streber, die ihr ganzes Thun und Treiben an diesen Glauben hängen, oder jene Schreier im öffentlichen Leben, die davon zehren, oder endlich jene gutmütigen Naiven, denen weltliche Ungerechtigkeit unvereinbar ist mit ihrem etwas kleinbürgerlichen Gottesbegriff, der ihnen durch fromme Bücher und Hauspostillen angezogen ist. Ich halte es für sehr verderblich, einen Menschen in dieser Vorstellung zu bestärken oder gar sie ihm fürs Leben mitzugeben. Die Kinder und die frühere Jugendzeit mag sich in diesem schönen Wahne sonnen, aber Sache der Erziehung ist es, den Menschen vorzubereiten fürs Leben. Und das ist die eine und einzige große Erfahrung, die jeden Menschen mit so großer Kluft von seiner Kindheit trennen muß, die Erkenntnis, daß es im Leben nicht so geht wie im Märchen: das Böse wird bestraft, die Unschuld siegt. Jeder erfährt an sich, daß das angeborene Bewußtsein des natürlichen Menschen von einer Gerechtigkeit, die jeden Einzelnen schützt und unbedingt herrscht, vollständig verdreht werden muß, wenn man das Leben richtig ansehen will. So

wäre es meiner Ansicht nach Pflicht des Erziehers, unter keinen Umständen — wie man so oft hört — das empfindliche Gerechtigkeitsgefühl seines Zöglings zu verwöhnen, sondern ihm allmählich die Vorstellung beizubringen, daß es nicht immer möglich ist, Recht zu erhalten. Die bloße theoretische Unterweisung bedrückt ein jugendliches Gemüt viel weniger als die lebendige Erfahrung; darum fängt man damit an und setzt diese Belehrung bei Gelegenheit fort. Der junge Mensch wird auf diese Weise ganz allmählich und unbewußt vorsichtig herangezogen zum ausgesprochenen Unrecht-Erleiden. Mit viel Liebe, die ja immer und überall vorausgesetzt werden muß*), wird man durch dies Verfahren dem künftigen Menschen fürs Leben weit mehr bieten als mit einer ihn empfindsam machenden Verzärtelung seines Gerechtigkeitsgefühls. An lebendigen Erfahrungsbeispielen wird es dann im Unterricht nie fehlen. Der Schulsaal kann eben kein Tribunal sein, und die jetzt so kostbar gewordene Zeit erlaubt manchmal keine lange Kriminaluntersuchung. Ein im übrigen, namentlich außer dem Unterricht, stets gleich freundliches und zwangloses Verhalten dem Schüler gegenüber wird dessen Vertrauen unbedingt sichern, wenn es durch ungerechte Bestrafung auch noch so schwer erschüttert ist. Wie soll man auch Gestalten wie Christus oder Sokrates verständlich machen, wenn nicht mit dem Hinweis auf ihr ungerechtes Leiden? Andererseits erinnere ich mich, daß mich von sehr früher Jugend auf das Rätsel „Bonaparte“ gequält hat, den alle Welt im selben Atem groß und zugleich verwerflich nannte und der in Bismarck heutigen Tages vielfach wieder aufgelegt ist. Wenn man an solche Gestalten mit dem gewöhnlichen Gerechtigkeitsglauben des naiven Kindes herantritt, so kann man sie doch unmöglich richtig fassen. Denn gerade ihr Riesenmut zu Ungerechtigkeiten**) aller Art ist ihre entzückende Größe. Darauf soll man den Blick lenken und in dem reiferen Knabengemüt so die Anschauung heranziehen, daß alles Starke und Große in der Welt über der gewöhnlichen Kleinbürger-Moral steht. —

Endlich noch etwas. Es ist mir aus meiner Kindheit eine Erzählung bekannt, deren moralische Zweckabsicht ich auch jüngst wieder in einem Buch der Schülerbibliothek gefunden. Sie beide wollen beweisen, daß die menschlich unangenehmsten Zwischenfälle in der Hand der Vorsehung oft nur dazu dienen, uns vor großem Unglück zu bewahren. Nun, was uns lehrt, hinter jeder Unannehmlichkeit auch

*) NB. D. H.

**) Ich hätte geschrieben „Ungerechtigkeiten“. D. H.

etwas Gutes zu suchen, ist sicherlich ganz wünschenswert und heilsam. Es ist nur die Frage, ob es gut ist, die Vorsehung bei allem so plump hereinzuziehen; steht sie doch wie ein Monarch über den Parteien und ergreift zur Erreichung ihrer Absicht alle gesetzlichen Mittel, wenn diese dem Menschenverstand manchmal auch recht sonderbar erscheinen. Denn was kann ihr ungesetzlich sein? So las man z. B. anläßlich des Unglücks an der Mönchensteiner Eisenbahnbrücke vor 4 Jahren Dinge, die ein recht eigentümliches Licht werfen auf jene Mittel und Wege der Vorsehung. Da war eine Familie von jenem Unglückszug abgehalten worden durch Vergeßlichkeit und dadurch verursachtes Zuspätkommen, eine andere durch Streiten, eine dritte durch Magenbeschwerden infolge unmäßigen Essens, in einer vierten sollten die Kinder durch Zuhausebleiben für ihre Unart bestraft werden. Natürlich wird man daraus keine moralische und höchst erbauliche Erzählung machen wollen, aber man sieht, wie unwahr oft unsere Jugendlitteratur das Leben schildert und wie wenig klar wir Erwachsenen selbst über das Wesen der Vorsehung sind. Für sehr christlich kann sie uns in diesen Fällen doch nicht gut erscheinen, also erhalten wir von Jugend auf ein unwahres, gänzlich entstelltes Bild von ihr, das jenem naiven Glauben einer unbedingten Gerechtigkeit völlig entspricht. Das aber ist die Folge davon: liest ein auf diese Weise Irregeführter so eine Notiz oder macht er später irgend eine ähnliche Erfahrung, — und bei wem träfe nicht eines von beiden zu? — dann höhnt er natürlich auf alles, was mit diesem naiven Glauben zusammenhängt, und wird halb oder ganz Atheist. Denn was liegt näher, als den einfachen Zufall an jene Stelle zu setzen, wo ehemals zur Kinderzeit mit verlogener Majestät die Vorsehung stand? Wie muß aber jenen naiv Gläubigen erst zu Mute werden, wenn sie anläßlich der Ermordung des Präsidenten Carnot hörten, welche eigentümlichen, mit Absicht kaum auszuführenden Kreuzwege ihre Vorsehung gehen mußte, um jenen Mord förmlich erst zu ermöglichen! Der Waffenverkäufer, obwohl in Kenntnis gesetzt von der Absicht der Anarchisten, muß eben abwesend sein, als der Mörder seine Waffe kauft; der Präsident verspätet sich und der Attentäter verirrt sich in der ihm unbekannten Stadt; beide Hindernisse greifen sich in die Arme, um das Zusammentreffen der beiden Personen dennoch und gerade auf die Minute zu ermöglichen; Carnot ist sonst stets begleitet von einem Adjutanten, der strengen Befehl hat, sein Pferd nicht von der Seite des Wagens wegzulenken, wo der Präsident sitzt; aber an demselben Abend läßt er den Offizier ausnahmsweise etwas zurückbleiben, um sich den stürmischen Huldig-

ungen der Lyoner gegenüber zwangloser zeigen zu können. Und noch andres mehr. Die Vorsehung ist eben kein alliebendes Wesen, das alles zum Besten unsres Dafürhaltens kehrt, sondern sie ist jener Geist, der in der Menschheit wie in allem scheinbar willenlos Dahinlebenden waltet, selbst in der unbelebten Natur: sie schafft nach uns völlig unverstehbaren Gesetzen; aber in ihrer Entfaltung und im Ganzen betrachtet erweisen sie sich als eingegeben von einer klaren, wenn auch unbewußten Harmonie. Das kann man zwar der Jugend nicht leicht begreiflich machen, aber man darf sie wenigstens nicht irreführen, wie das in unsrer heutigen Jugendlitteratur im ausgiebigsten Maße stattfindet. —

Zwischen dieser Litteratur und modernen Anschauungen ist also, wie wir gesehen haben, noch ein recht großer Abstand, der beachtet werden muß, will man nicht die Kinder frühreif und altklug machen. Denn es steckt der Geist der Neuzeit schon in unsren Kleinen und macht sich ziemlich bald bemerkbar; da verfangen die alten moralischen Erzählungsbücher nicht mehr, sondern werden ausgelacht, was man in der Schule alle Tage erleben kann. Will man einwirken auf die jungen Seelen, so muß man das Moralpredigen lassen, vielmehr Interesse und eigene Kraft zu wecken suchen, wenn sie sich vorläufig auch nur in der Phantasie äußert. Man glaubt es nicht, aber ich weiß es aus eigener Erfahrung an mir und meinen Schülern: das Goethe'sche Wort „So fühlt man Absicht und man wird verstimmt", trifft nirgends so gut zu wie bei der Jugendlitteratur. Wir Erwachsenen bekommen ja so viele geschickt verbrämte Tendenzgeschichten vorgesetzt, daß wir es kaum mehr bemerken; die Jugend aber empfindet alles darnach Riechende als im höchsten Grade abgeschmackt. Also weg mit all diesem Schund; schauen wir, daß nicht Theorieen, sondern Leben zu Leben spreche!

Lindau i. B. Armin Seibl.



Neue Bücher.

Jesus von Nazareth vom wissenschaftlichen, geschichtlichen und gesellschaftlichen Standpunkt aus dargestellt von Paul de Régla (Dr. P. O. Desjardin). Aus dem Französischen übertragen von Dr. Albrecht Just. Leipzig, Verlag von C. E. M. Pfeffer. 1894. 435 S.; 5 ℳ —.

Das Buch hat scheints in Frankreich großes Aufsehen erregt und wird auch in Deutschland gewisse Leserkreise finden, nämlich da wo man mit „elek-

troorganischen" „magnetischen" Kräften arbeitet, Phrenologie, Chiromantie und „transscendentale Physiologie" für die Zauberworte zur Lösung aller Rätsel hält. Die historische Methode des Verf. ist im höchsten Grade oberflächlich und unwissenschaftlich. Oder wer kann einen Mann ernst nehmen, der volle 3 Seiten dazu verwendet, die Gestalt Jesu bis auf die Zähne und Füße hinaus zu beschreiben, und erst noch versichert: „wir haben nichts erfunden, nichts erdichtet?" Interessant ist das Buch höchstens als Stimmungsbild vom fin de siècle. H.

Bericht über die Verhandlungen des christlichen Studentenkongresses, abgehalten zu Frankfurt a. M. am 18. und 19. Mai 1894, mit den Vorträgen: über die praktischen Ziele des Kongresses von Prof. D. H. Cremer-Greifswald; über die Sittlichkeit von Direktor H. Bauer-Niesky; das akademische Studium und der Kampf um die Weltanschauung von Prof. D. M. Reischle-Gießen; der Student im Verkehr mit den verschiedenen Volkskreisen von Pf. Fr. Naumann-Frankfurt a. M. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht; 104 S.; 1.40 Mk.

Die deutsche Studentenschaft weiß sehr viel von ihrer überragenden Stellung und ziemlich wenig von ihrer sozialen Aufgabe. An diesem wunden Punkt zu rühren ist verdienstvoll. Es geschah auf dem christl. Studentenkongreß in klarer und scharfer Weise. Welche von den angeregten Fragen die brennendste ist, wird verschieden beantwortet werden. Uns will scheinen, als ob unseren akademischen Kreisen nichts mehr not thäte als der „Kampf um die Weltanschauung" und je ernster desto besser! — Kurz, das begonnene Unternehmen muß freudig begrüßt werden; möge es nicht auf Theologenkreise beschränkt bleiben. H.

Sozial oder Sozialistisch? — Antrag an die Mitglieder der deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur von H. von Samson-Himmelstjerna. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr, 1895. 36 S. 60 Pfennig.

Der Verfasser will die D. G. f. E. K. drängen, in eine „deutsche ethisch-soziale Gesellschaft" sich umzuwandeln und — das ist die Hauptsache — dadurch gegen die Sozialdemokratie Stellung zu nehmen. — Das Schriftchen ist ein interessanter Beleg für den Satz P. Natorps, daß sich heute die sittlichen Konfessionen so unversöhnlich gegenüberstehen wie die religiösen.

Die sozialistische Organisation des Ärztestandes. Ein Beitrag zur Sozialreform von Dr. Wolfgang Schultz. Berlin, Bibliographisches Bureau, 1895. 51 S. 75 Pf.

Ein Arzt schildert ebenso ruhig wie eindringlich, welche Versuchungen für den Arzt und Gefahren für die Gesundheitspflege die gegenwärtige Organisation seines Standes mit sich bringt. Die Hilfe sieht er in einer „Verallgemeinerung desjenigen Prinzips, auf dem die Krankenkassen schon jetzt aufgebaut sind." — Lesenswert für solche, die der Einsicht in die Schäden der Gesellschaftsordnung nicht ausweichen wollen und doch das agitatorische Geschrei nicht lieben.



Herausgegeben unter verantwortlicher Redaktion von Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt.
Die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe wolle man an den Verleger persönlich richten (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die nächsten Hefte bringen unter anderen die folgenden Beiträge:

Die Kulturbedeutung der Gegenwart. Von Professor Dr. A. Riehl.

Der deutsche Student. Von Dr. W. Wetz.

Der VI. evangelisch-soziale Kongreß im Juni 1895 zu Erfurt.

Die Reform der sozialen Versicherung. Von Rechtsanwalt Ernst Lautenschlager.

Wie Familienjournale gemacht werden. Von . .

Klein-Eiolf. Von S. Binder.

Über Anzengruber. Von Oberlehrer A. Heubaum.

Fr. Schleiermacher. Von demselben.

Von der Persönlichkeit. Von Chr. Schrempf

„Ein Kampf um Gott." Von demselben

Das Gewissen. Von demselben.

Die ‚**Wahrheit**' (Reichszeitungsliste Nr. 6730a, Württ. Zeitungsliste Nr. 334) kostet fürs Ausland bei direktem Bezug vom Verleger M. 2.— vierteljährlich.

☞ Den Freunden des Blattes stehen Probenummern zum Weiterverbreiten durch alle Buchhandlungen sowie direkt vom Verleger gerne zur Verfügung.

Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Nr. 43.
Vierter Band Nr. 7.



Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.60, das einzelne Heft 30 Pf.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang Juli 1895.



Die Monarchie und die Parteien.

Ein Vorwort zu künftigen Umsturzvorlagen.

Die Umsturzvorlage ist gefallen, und ich will ihr keine Nachrede halten; eine gute kann ich nicht und eine üble mag ich nicht; auch fehlt's daran ja keineswegs. Dagegen möchte ich ein Vorwort zu künftigen Umsturzvorlagen sagen, die, ich fürchte, nicht ausbleiben werden. Die Neigung dazu ist offenbar weder bei den Regierenden noch bei den Mehrheitsparteien des Reichstags erloschen. Ist doch auch die erste bloß daran gescheitert, daß man nicht einig werden konnte darüber, wer denn die eigentlichen Umstürzer seien, die Sozialdemokraten oder die ungläubigen und übelgesinnten Professoren. Daß etwas geschehen müsse, daß etwas verboten und gestraft werden müsse, darüber war man beinahe ebenso einig, wie einst der hohe Rat zu Jerusalem darüber einig war, daß etwas geschehen müsse: es ist besser, daß ein Mensch sterbe, denn daß das ganze Volk umkomme.

Den Parteien nehme ich auch diese Haltung durchaus nicht übel; sie thun damit nur, was in der Natur der Parteien liegt, jede sucht die Staatsgewalt zur Unterdrückung ihrer Gegner in die Hand zu bekommen. Das haben die Parteien immer so gehalten und sie werden es in aller Zukunft so halten. Die Konservativen haben die Liberalen, die National-Liberalen das Zentrum mit Gesetzen und Strafen zu unterdrücken versucht, jetzt ist das

Zentrum zur Vergeltung bereit, und daß die Sozialdemokratie ebenso verfahren würde, sobald sie die Macht in den Händen hätte, daran zweifle ich nicht im mindesten. Jede Partei ruft nach Freiheit, solange sie sich unterdrückt fühlt, nach Staatsanwalt und Polizei, sobald sie die Macht hat; das ist das Naturgesetz der Parteien. Und es ist aus ihrer Natur verständlich: Selbstsucht und Kurzsichtigkeit ist das Wesen der Partei als solcher; es mögen Männer dabei sein, die weder selbstsüchtig noch kurzsichtig sind, die Partei als solche ist es immer und überall.

Dagegen ist es schwer verständlich, wie die deutschen Regierungen, wie monarchische Regierungen dieser Neigung der Parteien entgegenkommen mögen. Oder sollten sie wirklich noch in der Vorstellung befangen sein, daß es einen absoluten Unterschied zwischen den Parteien gebe, nämlich den zwischen „monarchischen" und „antimonarchischen" Parteien, und daß also im monarchischen Staat jede Vorkehrung zur Unterdrückung der letzteren in Rücksicht auf die Selbsterhaltung der Monarchie oder die Erhaltung des öffentlichen Friedens gefordert sei? Dann wäre es freilich an der Zeit, daß sie die Augen aufmachten und die Zeichen der Zeit verstehen lernten.

Die Parteibildung richtet sich jederzeit nach dem wesentlichen Inhalt der Staatsthätigkeit; die Verschiedenheit der Interessen verschiedener Gruppen bringt die Spaltung in politische Parteien hervor. Die Form des Staats ist ein Sekundäres; jede Partei ist für die Form, bei der sie den größten Einfluß zu haben hofft; wobei denn Erinnerungen die Hoffnungen mitbestimmen. Wenn es die Hauptleistung des Staats wäre, das Wetter zu machen, so würde sich die bürgerliche Gesellschaft nach der Verschiedenheit des Witterungsbedürfnisses in politische Parteien spalten; es würde eine Sonnen- und eine Regenpartei geben: die Grundbesitzer der Niederung würden alles daran setzen, daß trockenes und warmes Wetter gemacht würde, und ihnen würden sich die Gastwirte und die Bierbrauer und die Weinbauern u. s. w. anschließen, während sich an die Regenpartei der sandigen Hochflächen die Wassermüller, die Regenschirmfabrikanten u. s. w. anschließen würden. Und als besondere Fraktion würden sich die Windmüller und die Segel-

schiffer aufthun, und so fort. Und natürlich würde jede Gruppe ihre Metaphysik und ihre Parteidogmatik machen und aller Welt klar beweisen, daß das, was sie wolle, an und für sich recht und billig und der Natur der Dinge angemessen, auch für das Wohl des Ganzen absolut notwendig sei, während die übrigen Parteien lediglich ihren privaten Nutzen im Auge hätten.

Solange es als eine Hauptaufgabe des Staats galt, das geistig-religiöse Leben zu regulieren, gruppierten sich die Parteien nach den kirchlich-religiösen Gegensätzen. So zur Zeit der Reformation: in allen Ländern wurde das Verhältnis zu den kirchlichen Fragen für die politische Stellung entscheidend. Das Verhältnis wirkt nach bis auf die Gegenwart; in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts spielte es in der Parteibildung der Liberalen und Konservativen noch eine Hauptrolle, Freiheit und Autorität waren die Stichworte der Parteien. An den kirchlich-religiösen Gegensatz gliederten sich dann die übrigen an: der Gegensatz des Interesses und der Anschauung über die Staatsverfassung und über die politische Gesamtverfassung der Nation; die Liberalen erstrebten parlamentarische Verfassung und nationale Einheit, die Konservativen Erhaltung der Kleinstaaten und ihrer dynastisch-höfischen Verfassung.

Seit den entscheidenden Vorgängen von 1866/70 sind die alten parteibildenden Unterschiede im Verschwinden. Das deutsche Reich ist da und auch über die Verfassungsfrage ist entschieden. Die kirchlichen Gegensätze sind noch vorhanden, vor allem der Gegensatz des Protestantismus und der römischen Kirche; aber das Interesse an Kirche und Bekenntnis hat nicht mehr die zentrale Stellung im Leben der Zeit; darüber wird auch der sogenannte Kulturkampf nicht täuschen; im Grunde hat er doch nicht tief in das Leben und Empfinden des Volks eingegriffen, so sehr sich zeitweilig die Beredsamkeit auf beiden Seiten erhitzte. Dafür ist ein neues parteibildendes Moment eingetreten, das wirtschaftlich-soziale. Der Staat hat in einem früher unerhörten Maße in die wirtschaftlichen Verhältnisse einzugreifen begonnen. Zu der Steuerpolitik ist die Schutzzoll- und Verkehrspolitik gekommen; die Regulierung der Warenpreise und der Verkehrsver-

hältnisse durch den Staat ist jetzt für sehr weite Kreise das leitende Interesse an der Politik.

Die Folge ist, daß die Stellung zur Wirtschaftspolitik auf die Parteibildung entscheidenden Einfluß gewonnen hat. Alle Zweige der Produktion, die Interessenten des Getreides, des Spiritus, des Zuckers, des Tabaks, des Eisens, der Kohle, des Geld- und Kreditgeschäfts schließen sich zusammen, um in der Volksvertretung und dadurch auf die Staatsregierung Einfluß zu gewinnen. Neben den Kreisen der Kapital- und der Grundbesitzer suchen auch die Kreise der Handwerker, der Kleinbauern, und vor allem die Kreise der großindustriellen und großstädtischen Arbeiter sich zu organisieren, um auf die Politik des Landes, besonders auch auf die Wirtschaftspolitik Einfluß zu gewinnen. Den Arbeitern ist dies in erheblichem Umfang gelungen: in der sozialdemokratischen Partei haben sie ihre festgeschlossene Organisation und üben auf die Staatsthätigkeit im Sinne ihrer Interessen einen nicht unbedeutenden Einfluß. In der Sozialdemokratie hat zugleich die neue Gruppierung der Parteien nach wirtschaftlich gesellschaftlichen Gesichtspunkten ihre schärfste Ausprägung erreicht.

Natürlich sind die alten Gegensätze nicht verschwunden, aber sie ordnen sich mehr und mehr dem neuen, zentralen Interesse unter, dem Interesse an der Wirtschaftspolitik des Staats. Jede Partei hat oder macht sich auch jetzt ihre politische und religiöse Parteidogmatik, und im Programm spielt diese eine große Rolle; das egoistische wirtschaftliche Interesse liebt sich etwas zu verhüllen. Der Großgrundbesitz fährt fort, sich als die Partei der Religion und der Monarchie anzusehen; Thron und Altar, Christentum und Königtum sind ihm die heiligsten Güter; die Sozialdemokratie schreibt dagegen die Republik und die Glaubensfreiheit, oder auch die Wissenschaft und den Atheismus auf ihre Fahne; die anderen Parteien anderes. Das braucht über das Hauptstück ihres Programms niemand zu täuschen: sich die Sozial- und Wirtschaftspolitik des Staates dienstbar zu machen. Der Grundbesitz sieht in der Monarchie und in der Kirche Stützen seiner wirtschaftlich-sozialen Interessen; sollten sie hierzu in Zukunft sich nicht als tauglich erweisen, sollte die Monarchie die „Interessen der Landwirtschaft"

beharrlich preisgeben, sollten der Kirche gar einmal — sie hat wunderliche alte Bücher und Erinnerungen — Zweifel an der Christlichkeit und an der Gerechtigkeit der heutigen Eigentumsverteilung kommen: es würden sich bald merkwürdige Änderungen in den politischen und religiösen Glaubensartikeln der Parteien vollziehen. Auch auf Seiten der Sozialdemokratie, denn ihre Feindschaft gegen Monarchie und Kirche stammt doch wohl eben daher, woher bei anderen die Freundschaft kommt: sie sieht in ihr Stützen der ihr feindlichen Parteien. Symptome derartiger Wandlungen treten auf allen Seiten zu Tage. Der Fall Stumm-Wagner, oder der Fall Naumann-Kreuzzeitung zeigt, was im Herzen, wenn auch nicht auf dem Papier, für das Urteil der christentum- und staatserhaltenden Parteien maßgebend ist. Und auf der andern Seite beachte man die Verhandlungen der letzten sozialdemokratischen Parteitage über Religion und Nationalität.

Was folgt aus dieser Lage für die Regierung, für eine monarchische Regierung? Ich denke, es ist klar: daß sie keiner Partei als Stütze dienen und keine Partei als Stütze brauchen kann. Die Bedeutung der monarchischen Staatsform liegt eben darin, daß die Staatsgewalt hier nicht einer Partei, einer Interessentengruppe ausgeliefert ist, sondern in einer Hand liegt, die keinem Parteiinteresse dienstbar ist. Die Trägerin der monarchisch konstituierten Staatsgewalt, die Dynastie, sieht auf das Ganze und mißt an seiner Wohlfahrt die politischen Maßregeln. Ihr Interesse fällt mit dem Interesse des ganzen Volks zusammen: die Tüchtigkeit und Wohlfahrt, die Kraft und Bildung aller Glieder ist ihr Ruhm und ihre Stärke. Für eine monarchische Regierung kann es also den Unterschied gut- und schlechtgesinnter Parteien eigentlich gar nicht geben; für sie giebt es nur verschiedene Interessenkreise, denen allen sie mit dem gleichen Wohlwollen, aber zugleich mit der gleichen Zurückhaltung gegenüber steht. Etwas anders lag die Sache noch bei den alten Parteien, so lange Religion und Metaphysik im Vordergrund stand. Je mehr dagegen die neue Gruppierung der Parteien, nach wirtschaftlichen Interessen, durchdringt, desto bestimmter muß auch die Indifferenz der Regierung gegen die Parteiunterschiede hervortreten; es giebt für sie keine regierungsfreundlichen

oder -feindlichen, keine staatserhaltenden oder Umsturzparteien, sondern nur Bevölkerungs- und Gesellschaftsgruppen, deren jede ihre eigenen Interessen vor allen anderen und, wenn es sein muß, auf Kosten aller anderen durchsetzen und zu dem Ende die Staatsgewalt sich dienstbar machen will.

Damit ist auch das Verhältnis zur sozialdemokratischen Partei gegeben. Mag diese in ihrem Programm über Monarchie und Republik Ansichten haben und äußern, welche sie will, eine monarchische Regierung wird sie darum nicht als eine feindliche Partei ansehen und behandeln, sondern lediglich als eine vielleicht etwas ungebärdige Vertretung an sich gleich berechtigter Interessen. Sie kann ja nicht in Zweifel darüber sein, daß diese Partei die Interessen, Gefühle, Wünsche eines erheblichen Teils der Bevölkerung, wenn es auch nicht eben 97% sind, zum Ausdrucke bringt. Die Interessen, Gefühle und Wünsche dieser Gruppe sind für sie ebenso wirklich und ebenso wichtig, als die irgend einer andern Gruppe. Erkennt die Regierung dies durch Wort und That überall an, so wird sie allmählich die Arbeiterbevölkerung gewöhnen, sich als eine gleichberechtigte Gruppe im Staat anzusehen. Erkennt sie es nicht an, macht sich die Regierung zur Geschäftsführerin der Besitzenden gegen die Nichtbesitzenden, so rechtfertigt sie eben damit die Feindschaft der Sozialdemokratie gegen den Staat und die Monarchie und treibt sie immer tiefer hinein.

Damit ist weiter gegeben: die Regierung darf den Bestrebungen dieser Gruppe, sich als politische Partei zu organisieren, keinen Widerstand entgegensetzen; sie muß also ihre Agitation, ihre Beredsamkeit in Versammlungen und Zeitungen unter den gleichen Bedingungen zulassen wie die aller übrigen Gruppen: durch Ausnahmegesetze würde sie nur immer mehr zur Feindschaft gegen den Staat und die Dynastie genötigt. Und ganz ebenso würde auch die Entziehung oder Einschränkung des politischen Wahlrechts wirken. Könnte man die Sozialdemokratie überhaupt vernichten oder austreiben, wie man früher Andersgläubige vertrieb oder tötete, so ließe sich ja am Ende darüber reden; ist das nicht möglich, wird es bei den modernen Kultur- und Produktionsverhältnissen notwendig eine besitzlose, in den Centren angehäufte Ar-

beiterbevölkerung geben, und das ist ja wohl eben die Ansicht auch der Regierung, so kann man ihr nicht wehren, was man den Land- und Geldbesitzern gestattet: sich als politische Partei zu konstituieren; und der Staat muß diese Partei mit gleichem Maß messen, wie die übrigen, so schwer ihm dies auch durch die Widerhaarigkeit der noch jungen und innerlich nicht konsolidierten Partei hin und wieder gemacht werden mag. Was die europäischen Staaten, nach langen und schweren Erfahrungen, gelernt haben gegenüber den religiös-kirchlichen Parteien, den Katholiken und Protestanten, den Orthodoxen und den Heterodoxen, nämlich sie paritätisch zu behandeln, dasselbe werden sie auch gegenüber den wirtschaftlich-gesellschaftlichen Parteien lernen müssen. Aus sich heraus kommen die Parteien nicht zur Parität; jede Partei trachtet nach Alleinherrschaft und nennt Anerkennung der Andern als gleichberechtigter Verrat an der guten Sache oder, wo es sich um die Religion handelt, Ketzerei und Teufelswerk. Die wirtschaftlich-sozialen Interessengruppen verhalten sich hierin gar nicht anders, sie nennen es schimpfliche Schwäche und Feigheit, wenn die Regierung sich weigert, ihre Gegner umzubringen. Wie der Staat allmählich seine lutherischen und reformierten, seine katholischen und evangelischen Unterthanen zur Parität erzogen hat, so muß er nun die stärker auseinander tretenden sozialen Gruppen zur Anerkennung der Parität erziehen. Erkennt er selbst den Arbeitern die Parität nicht zu, wie sollen die Grundherren und Fabrikanten sich an den ihnen so fremden Gedanken der Parität gewöhnen? Sie sehen in der Herrschaft und Alleinberechtigung ihr gutes altes Recht und in dem Streben der Arbeiter nach Gleichstellung Empörung und Umsturz. Wer soll ihnen zum Bewußtsein bringen, daß sie es mit freien Männern zu thun haben, wenn nicht der Staat, indem er die Arbeiter als freie Staatsbürger anerkennt? Verzichtet der Staat auf diese Aufgabe, so verzichtet er damit auf seine erste Aufgabe, den Frieden und das Recht zu erhalten. Tritt der Staat als Geschäftsführer einer Partei auf, so giebt er damit der andern Partei das Recht, sich gegen den Staat zu erheben, d. h. das Recht der Revolution. Unterordnung und Anerkennung seiner Autorität kann er nur verlangen, wenn er sie nicht im Namen einer Partei,

sondern im Namen des Rechts und der Gesamtwohlfahrt fordert, und wenn er sie gleichmäßig von allen fordert. Paritätische Behandlung ist die Voraussetzung paritätischer Gesinnung.

Sollte aber der Staat von dem Prinzip rein paritätischer Behandlung Abweichungen für notwendig halten, so sollte man denken, er müßte sie eher zu Gunsten als zu Ungunsten der sozial schwächeren Bevölkerungsgruppen machen, wenigstens der monarchische Staat. Gefährdet sind nicht die Starken, die Besitzenden, sie haben tausend Wege ihre Interessen durchzusetzen; sie haben die Presse, sie haben die öffentliche Meinung, sie haben das Parlament, sie haben die persönlichen Beziehungen zu den Vertretern des Staats, die Beamten und Richter gehen aus ihren Reihen hervor und sind von Natur geneigt, ihre Anschauungen und Vorurteile zu teilen. Gefährdet ist dagegen das Recht und die Freiheit der kleinen Leute, der Bauern, der Handwerker, der besitzlosen Arbeiter. Gerade sie haben einen Anwalt, der ihre Interessen bei der Abwägung der Staatsthätigkeit zur Geltung bringt, sehr dringend nötig. In dieser Empfindung nannte sich Preußens größter König bekanntlich einmal den Armenadvokaten. Und hier wäre nun eine wichtige Aufgabe der Dynastien: das Beamtentum mit dieser Auffassung von seiner Bestimmung zu durchdringen. Es war die Aufgabe, an der die großen Fürsten des 18. Jahrhunderts mit bedeutendem Erfolg gearbeitet haben. Wenn sich derselbe preußische König als den ersten Diener des Staats bezeichnete, so war eben das die Meinung: der Fürst die Spitze des Staatsbeamtentums; seine Aufgabe: alle Beamten zu Dienern des Rechts und des Gemeinwohls zu erziehen, sie loszulösen von Klasseninteressen und von Klassenvorurteilen, sie zu erfüllen mit der Idee, daß der Staat und in seinem Namen jeder Beamte die Aufgabe habe, die Wohlfahrt des Ganzen zu schützen gegen die Selbstsucht partikulärer Interessen, die Freiheit und das Recht aller Bürger, auch der geringsten, zu wahren gegen offene Gewaltthat wie gegen stille Unterdrückung, und in diesen Dienst seinen Stolz und seine Ehre zu setzen.

In der That, das wäre der rechte Stolz des Beamten: nicht der bureaukratische Hochmut des Besserwissenden gegen den beschränkten Unterthanenverstand, nicht das sich brüsten mit Stellung

und Titeln und Orden, oder gar das Bestreben, dem Grundadel oder dem Geldadel in Aufwand und Prunk es gleich zu thun, — sondern das stolze Bewußtsein, unmittelbar im Dienst des Volks zu arbeiten, seine größten Güter als anvertrautes Pfand zu wahren: die Ehre und Würde des Landes, das Recht und die Freiheit seiner Bürger.

Dieser Stolz wird da gedeihen, wo das Königtum Volks- und Heerkönigtum ist. Er kann nicht gedeihen, wo das Volkskönigtum zu einem Hofkönigtum verschrumpft. Das Hofkönigtum wird allzuleicht selbst ein Gefangener gesellschaftlicher Interessen und Vorurteile. Es nimmt die Farbe der Umgebung an und teilt sie dem Beamtentum mit. Nichtiger Glanz und äußerer Prunk wird hier leicht zum Mittelpunkt des Interesses, Müßiggang und Scheinwesen verdrängt die ernste Arbeit, Schmeichler und Streber drängen sich in die Stellen. Und von oben dringt die Sache nach unten; es ist unmöglich, daß in einem monarchischen Staat die Beamten sich nicht nach dem Vorbilde des Fürsten bilden. Das gilt aber wie im Bösen, so auch im Guten: wo der König in Wahrheit der erste Diener des Staats ist, der Diener der Idee der Gerechtigkeit und der gemeinen Wohlfahrt, da ist Königsdienst zugleich Volksdienst, da giebt er Würde und Ehre, die nicht durch Prunk und Hoffart sich zu äußern oder durch Anmaßung und Härte sich Anerkennung zu erzwingen braucht.

Das Haus Hohenzollern hat vielleicht mehr als irgend ein anderes große Herrscher hervorgebracht, in denen das Wesen des echten Königtums sich darstellt: Schlichtheit und Abneigung gegen Hof- und Prunkwesen, Arbeitsamkeit und innere Bescheidenheit, die sich den Forderungen der Sache unterordnet, tiefes Rechtsgefühl und scharfer Wirklichkeitssinn, das sind Grundzüge im Wesen der Fürsten, die dem preußischen Staat sein Gepräge gegeben haben, Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs II., Friedrich Wilhelms III. und Wilhelms I.; ihre Herrscherwürde beruhte darauf, daß sie jeder in seiner Art dienten, dem Volk, seiner Ehre und Würde, seiner Größe und Wohlfahrt. Ihr Bild wird nicht verloren sein; wahrhaft gezeichnet und ernsthaft angeschaut, wird es allezeit die Kraft haben, die nachwachsenden Geschlechter deutscher Fürsten und

deutscher Beamten über ihre Aufgabe zur Klarheit zu führen und sie zur Nacheiferung anzutreiben. Geschieht aber das, so werden deutsche Regierungen keine Ursache haben, sich um den Umsturz Sorge zu machen. Nur eine Regierung, die in der inneren Politik nicht den Weg zu finden weiß, den Gerechtigkeit und Gemeinwohl weisen, oder die dem Drang des Volks nach Selbsterhaltung und Selbstdurchsetzung nach außen nicht genügt, ist dem Umsturz ausgesetzt. Meist müssen sogar beide Momente zusammenkommen; ein Volk erträgt sehr viel, ehe es zur Revolution kommt, es hat davor eine instinktive Scheu, wie vor einer lebensgefährlichen Krisis.

Noch ein Stand muß grundsätzlich dieselbe Indifferenz gegen die Parteien wahren: der Lehrstand. Wie der Richter und Staatsbeamte, so steht auch der Lehrer (das Wort im weitesten Sinne genommen, so daß es mit dem alten Begriff des Klerus zusammenfällt) außer oder über den Parteien, auch er Diener eines Höheren, als das Parteiinteresse ist: Diener der Wahrheit. Wie der Richter dem Volk dient mit dem Recht, das ohne Ansehen der Person ist, so dient der rechte Kleriker dem Volke mit der Wahrheit, die ebensowenig ein Ansehen der Person kennt. Das gilt von dem Lehrer der Religion, wie dem der Wissenschaft, von dem Volksschullehrer, wie dem Hochschullehrer. Eben darum darf er nicht Parteimann sein. Er wird ja als Mensch einer Partei näher stehen als einer andern, er mag sich als Wähler für diese oder jene entscheiden; aber er darf sich keiner Partei gefangen geben. Als Lehrer, als Seelsorger, als Schriftsteller, als Forscher steht er außer oder über allen Parteien: wie vor dem Lehrer die Schüler gleich sind und gleich gelten, ohne Ansehen der Familie, der Gesellschaftszugehörigkeit, der Parteistellung, so darf er ihnen nicht als Vertreter einer Partei, einer Klasse erscheinen. Und dasselbe ergiebt sich aus seiner Aufgabe: der Lehrer soll die Schüler nicht für eine Partei oder eine Parteidogmatik gewinnen, sondern er soll ihnen den Blick für die Wirklichkeit schärfen, er soll in ihnen die Achtung für die Wahrheit und die Liebe zum Guten entwickeln. Die Wahrheit und das sittlich Gute gehören keiner Partei zu eigen. Wahrheitsliebe besteht darin, daß man die Wahrheit mehr liebt, als die liebsten Vorurteile, daß man

Mut und Entschlossenheit hat, seine Ansichten nach den Dingen zu richten, auf die Gefahr hin, sie ganz aufgeben zu müssen, d. h. eben das zu thun, was jede Parteidogmatik für die größte Sünde erklärt: den Abfall von der Parteidogmatik. Und so besteht Liebe zum Guten darin, daß man das Gute achtet, wo immer und in welcher Gestalt es einem begegnet, und das Schlechte und Gemeine haßt und flieht, wo immer und in welcher Gestalt es sich heranschmeichelt oder aufdrängt, z. B. auch unter der Maske einer Pflicht gegen die „gute" Sache.

Damit ist gegeben: der Lehrer kann nicht politischer Agitator sein. Damit gäbe er seine Stellung über den Parteien auf. Die Agitation für eine Partei nimmt die Unbefangenheit, sie bindet und blendet. Man sagt: die Politik verdirbt den Charakter. Das Parteiwesen thut es sicher; hier hat der Satz: „der Zweck heiligt die Mittel", sein eigentliches Herrschaftsgebiet. Was der Partei nicht paßt, darf man nicht sehen und nicht sagen, und unter Umständen muß man im Interesse der „guten Sache" auch sagen, was nicht wahr ist, und thun, was nicht recht ist. Darum stört auch die Teilnahme an Parteiregiment und Parteiagitation das Vertrauen: ein Lehrer als Parteiagitator, es ist gegen seinen Beruf. Es ist kürzlich die Frage erörtert worden, ob ein öffentlicher Lehrer, z. B. ein Privatdozent, für die Sozialdemokratie öffentlich eintreten dürfe, und man hat das mit Heftigkeit verneint. Ich würde sagen: es ist durchaus nicht wünschenswert, daß Privatdozenten an der sozialdemokratischen Agitation sich beteiligen. Aber gerade so wenig ist es wünschenswert, daß sie als Agitatoren für die konservative oder nationalliberale Partei öffentlich auftreten; die Unbefangenheit des Blicks und in Freiheit des Geistes läuft dabei nicht minder Gefahr. Und läßt man das eine zu, so ist es weder gerecht noch zweckmäßig, das andere zu untersagen; es bedeutete wieder, daß die öffentliche Autorität sich als Patron oder Geschäftsträger der Parteien brauchen läßt. Man wird nicht alle Teilnahme an dem politischen Parteiwesen verbieten wollen, schon aus dem Grunde, daß man es nicht verhindern kann; aber man wird darauf einwirken können, nicht, daß es auf der rechten Seite geschehe, sondern daß es auf die rechte Weise geschehe.

Eine richtige Partei giebt es überhaupt nicht, eine richtige Weise aber giebt es auf jeder Seite: unbefangene Selbstkritik und Achtung vor jedem ehrlichen Gegner bezeichnen die Linie von der formellen Seite; von der materiellen Seite aber wäre sie bezeichnet durch die Treue gegen das Volk und die Treue gegen die Dynastie, die des Volkes Ehre, Freiheit und Wohlfahrt gegen äußere Feinde und gegen die eigensüchtigen Bestrebungen der Parteien schützt. Wobei denn überall gilt, daß Thaten beweisen, nicht Worte, auch nicht, wenn sie in einem Programm stehen.

Nimmt so die Monarchie ihre Stellung außer und über den Parteien und zieht sie hierzu die Beamten, Richter und Lehrer, so stellt sie das Zünglein an der Wage der sich bekämpfenden Interessengegensätze dar. Und dann hat sie von Umsturzbestrebungen nichts zu fürchten. Der Selbsterhaltungsinstinkt, der auch den Völkern nicht fremd ist, empfindet dann in der Dynastie ein für die Selbsterhaltung des Volks überaus wertvolles, durch nichts zu ersetzendes Organ.

Also: Fürchtet Gott, thut Recht, und scheuet niemand! Das ist das Mittel gegen den Umsturz; ein anderes giebt es nicht.

Berlin. Fr. Paulsen.

Diese Bemerkungen waren schon niedergeschrieben, als Fürst Bismarck seine bekannte Ansprache an die Abordnung des Bundes der Landwirte hielt. Schroffer als hier ist wohl niemals das Wesen des Staates als der außer und über den Parteien stehenden Organisation des ganzen Volkes für die Lösung seiner Lebensaufgaben, die Durchsetzung seiner Interessen nach außen und die Durchführung der Idee der Gerechtigkeit nach innen, verneint, unverhohlener niemals die Staatsgewalt für eine Interessengruppe in Anspruch genommen worden. Dem Fürsten erscheinen, erschienen wenigstens in jenem Augenblick, die Staatsbeamten als Drohnen, die aus dem Arbeitsertrag der Produzenten leben, ohne etwas dafür zu leisten, als daß sie eine Unmenge mit Paragraphen bedruckten Papiers in die Welt setzen; er giebt den Rat, dies unnütze Volk abzuschaffen.

Man könnte es verstehen, wie jemand, der gewöhnt ist, die Junker als die geborenen Herren des Landes und des Volkes zu betrachten, zu solchem Verwerfungsurteil über den Staat kommt.

Natürlich, er ist ihnen unbequem, der Regierungsrat und der Richter, der nicht von ihnen, sondern von der Staatsregierung und dem Gesetz allein abhängig ist. So fanden schon die preußischen Junker das Regiment Friedrich Wilhelms I. unbequem: das ganze Land werde ruiniert! worauf jener König ihnen eine bekannte, sehr deutliche Antwort gab. So fanden die märkischen Junker die Stein-Hardenberg'sche Gesetzgebung unerträglich: das ganze Land geht zu Grunde, wenn man unsere Bauern zu freien Staatsbürgern macht!

Daß der Mann, der 28 Jahre lang der erste Beamte erst des preußischen Staats, dann des deutschen Reichs gewesen ist, dies Verwerfungsurteil spricht, ist doch etwas überraschend. Und merkte er denn nicht, was für ein vernichtendes Urteil damit über die Dynastie gesprochen ist, die dann also ihre Aufgabe, einen Beamtenstand zum Dienste des Rechts und des Landes zu erziehen, absolut unerfüllt gelassen hätte? eine Aufgabe, an der mitzuwirken der erste Beamte in ihrem Namen denn ja wohl auch den Auftrag gehabt hätte.

Daß übrigens die Überlassung der Staatsgewalt an die Interessentengruppen, oder also an die Junker, denn sie kämen ja wohl allein in Betracht, an die Krämer und Schuhmacher wird auch Bismarck dabei nicht gedacht haben, ihre Gefahren hat, darüber wären doch der Geschichte des preußischen Staats einige der Beherzigung werte Lehren zu entnehmen. Es erscheint kaum glaublich, daß Bismarck, der geschichtskundige Staatsmann, diese Lehre sollte vergessen haben. Es erscheint nicht glaublich, daß er wirklich die Entwickelung des preußischen Staats von den Tagen des großen Kurfürsten an sollte rückgängig und den König wieder zum ersten Grundbesitzer des Landes, zum primus inter pares, nämlich unter den Junkern, machen wollen. Und so wird man denn seine Worte doch wohl am besten deuten, wenn man darin die erstaunliche Anpassungsfähigkeit an die Gedanken derer bewundert, zu denen er eben spricht, eine Eigenschaft, von der allerdings erst die letzten Monate die großen öffentlichen Proben gebracht haben. Daß in diesem Fall alte Jugendliebe ihm die Anpassung besonders leicht gemacht habe, wird man dann allerdings hinzufügen dürfen. F. P.



Wie Familienjournale gemacht werden.

Ja, sie werden „gemacht“, die Familienjournale, so gut und so schlecht wie öffentliche Meinungen, Entrüstungsversammlungen, Schweizerpillen, Buchbinderarbeiten und derartiges auch. Nur sind freilich entsprechend dem besonderen Gebiet, auf dem hier die Erfolge wachsen, die Grundsätze der Fabrikation, die Regeln des Handwerks entwickelter und raffinierter als bei etwas so Ursprünglichem, wie es Schweizerpillen sind. Aber es ist doch Handwerk, es ist Fabrikation. Zwar wenn man im Herbst, zur Zeit, wo fast alle Familienblätter ihren neuen Jahrgang eröffnen, der im Unterschied von dem des Weines immer gleich süß zu sein pflegt — wenn man da die Ankündigung der Herrlichkeiten liest, die den „geschätzten Leser“, die „freundliche Leserin“ erwarten, dann fühlt man sich in Einer schönen Erhebung aus den prosaischen Niederungen des Lebens auf die Höhe des Ideals getragen. Redaktion und Verleger entfalten alle Flügel ihres Stils, sie sprechen vom Besten, das für das Volk gerade gut genug sei, sie reden von der erhebenden Aufgabe, ein reiner Quell der Unterhaltung und Belehrung, ein Spiegel zu sein für das tausendgestaltige geistige Leben der Nation, sie reden von der Verantwortung, deren sie sich „voll und ganz“ bewußt sind, sie versprechen, wenn man sich nur abonniere, ihr Blatt auch im neuen Jahre zu einem Sammelplatz zu machen für die besten volkstümlichsten Erzähler, Dichter und Denker — ohne die Denker darf es bei uns ja niemals abgehen — mit Einem Wort, sie arbeiten uneigennützig wie der wahrhaft Edle an der Verwirklichung ihres Ideals, und hinter ihnen „im wesenlosen Scheine bleibt was uns alle bändigt, das Gemeine“ — nämlich Gold und Dividende. Kein Wunder, daß von den vielen Familienzeitschriften jede „das beste Blatt für die deutsche Familie“ ist und keine einzige einfach gut. Verwunderlich ist nur, daß das Publikum das alles gläubig oder gedankenlos hinnimmt und sich wie ein geduldiger Ehemann jahraus jahrein seine Nahrung nach demselben ewig gestrigen Rezept zubereiten läßt. Oder eigentlich ist auch das nicht verwunderlich. Es giebt keinen innigeren geistigen Rapport als den zwischen den Redaktionen der Familienblätter und zwischen dem Publikum, mit dem sie rechnen. Gute Redakteure — d. h. gut im Sinne der Verleger — sollen ja nichts anderes sein als die Vollstrecker für das Geschmacksurteil einer möglichst großen Masse von Lesern. Für sie soll nur Eine Majestät gelten, die aber um so hei-

liger, die Majestät des Abonnenten. Ein Verleger hat das auf den Begriff gebracht, indem er äußerte: ein Redakteur darf nichts anderes sein, als der Thermometer, der die Temperatur des Publikums anzeigt. So wird denn für die Redaktionen in allem Eines ausschlaggebend: was werden Hinz und Kunz, was wird der Durchschnittsleser zu einem Roman, zu einem Aufsatz oder einem Bilde sagen? Das Publikum fühlt instinktiv, welches Majestätsrecht es für die Haltung der Zeitschrift in Händen hat, und es ist glücklich, überall in ihr so getreu sich selber wiederzufinden. Vor allen Dingen will der Durchschnitt dieses Publikums keine Probleme. Was sollten auch so und soviel zehntausend höhere Töchter, denen das Ideal mehr ein Gegenstand des Schwärmens als des Denkens ist, so und soviel tausend Mütter, die am Nähtisch durch einen rührenden Roman zwar nicht den Kopf, aber ihr Herz mitbeschäftigen möchten, so und soviel hundert Männer, die nach dem Essen auf dem Sofa sich einiger ästhetischen Neigung und dem herannahenden Mittagsschlaf hingeben — was sollten diese alle, die das Publikum so eines Familienblattes bilden, mit Problemen? Für sie ist das Wichtigste der Roman. Ob der einschlägt oder nicht, ist daher für den Verleger und den Redakteur die große Lebensfrage, die sich alle Vierteljahre erneut. Da werden bei der Auswahl alle Geschmacksströmungen der Leser gegen einander abgewogen, damit das rechte „Milieu" klar wird; aus früheren Erfahrungen werden die für das Rezept eines zugkräftigen Romans notwendigen Bestandteile herausdestilliert, danach die vorliegenden Romane gemessen, bis dann glücklich die Sterne des künftigen Jahrgangs aus ihrer verborgenen Existenz im Land des Ungedruckten an den litterarischen Horizont des Publikums versetzt sind. Hat auf diesem Wege ein Schriftsteller die Herzen der Leser erobert, so erhält er auf den Ankündigungen für das Publikum den Titel „Lieblingsautor des deutschen Volkes" und vom Verleger der betreffenden Zeitschrift alle paar Wochen einen Brief, in dem er bei allen Göttern, soweit der Himmel des Verlegers von ihnen noch nicht entvölkert ist, beschworen wird, doch ja seinen „Jährling", den jedes Jahr kontraktmäßig zu liefernden Roman, pünktlich fertigzustellen. Dabei dürfen selbstverständlich Stoffe nicht behandelt werden, die auf die Höhe führen, wo man denken muß, oder in die Tiefe, wo der Kampf der Leidenschaften sich entfaltet. Denn die Familienjournale sind ängstliche Hüter des Ruhms, auch den „Töchtern" in die Hand gegeben werden zu können, und Töchter wieder sollen nach der Forderung des Publikums nicht durch Denken überstudiert werden

und statt der herben Wirklichkeit nur jene rosenfarbene Oberfläche des Lebens sehen, die herkömmlichermaßen für poetisch gilt. Deshalb müssen die Helden der Erzählungen alle so schön oder so interessant, so brav oder so dämonisch sein, die Heldinnen so reizend, so treu oder auch am Ende so kokett, als dies mit einer mäßigen Motion des inneren Menschen verträglich und der Sentimentalität erwünscht ist. Deshalb muß die Liebe den alten und ewig neuen Stoff der Erzählungen bilden, jene Liebe, die beim ersten Anblick erwacht, unter Seufzern und beim Nachtigallenschlag sich Luft macht, unter allerlei unbarmherzigen Mißverständnissen und Hindernissen an Innigkeit und Thränen wächst und unter der Fürsorge einer unverheirateten gütigen Tante mit der ersehnten Verlobung endigt. Kann die Tante bei dieser Gelegenheit selbst noch einen ehrenfesten älteren Herrn abkriegen, um so besser. Aber Eine Heirat muß mindestens am Schlusse stehen, womöglich zugleich eine Erbschaft, eine glänzende Stellung, irgend ein wohlhabender Untergrund für die glücklich Verheirateten, damit man nicht mit dem unangenehmen Gefühl von ihnen Abschied nehmen muß, sie gingen nun auf dem harten Weg der Arbeit durchs Leben statt in der goldenen Wolke, in der man sich vom Tau der Liebe und nebenher von seinem hübschen Vermögen nährt.

Was neben dieser rührenden Gattung des Romans für den Geschmack des Publikums und also auch der Redakteure im Familienjournal noch heimatberechtigt ist, das ist das Grausen, das wohltemperierte Grausen von Kriminalgeschichten, die dann je im Stadium der auszuübenden Verbrechen oder der nahenden Entdeckung — denn Gerechtigkeit muß sein — von der Redaktion zur Förderung der Spannung in Fortsetzungen zerlegt werden. Es giebt Verleger, für die sich die Jagd nach dem Glück in die Jagd nach dem Kriminalautor verwandelt, und einer von ihnen hat einmal geseufzt, wenn er nur einen Geschickten auf diesem Gebiet fände, er wollte ihn zum Millionär machen — gewiß alles, was man billigerweise von einem Verleger verlangen kann.

Aber die Familienjournale wollen nicht nur unterhalten, sie wollen auch belehren, denn das Publikum will nicht nur gerührt und gespannt, es will auch gescheiter werden, d. h. es ist immer schon gescheit und will nur an neuem Stoff dessen von neuem inne werden. Auch hier soll alles Wissenswerte an der Oberfläche liegen, nicht in der Tiefe, und da zugleich auf diesem Felde mehr als auf dem des Romans geheime Gegensätze in den Meinungen der Leser wach werden könnten, so muß alles Gebotene neutral sein, so neutral wie das

Fürstentum Liechtenstein, das gewiß niemals einen Krieg entfacht. So kommt es, daß die belehrenden Aufsätze der Familienblätter heute etwas von Tabakpfeifen alter und neuer Zeit und morgen die Geschichte des Cholerabazillus bringen, daß sie hier einen interessanten Verbrecher schildern, der aber, wenn die Sache befriedigen soll, verdientermaßen durch den Henker enden muß, dort eine Größe der Wissenschaft oder Litteratur, die wieder einmal deutlich beweist, daß wir — nämlich das verehrliche Publikum, das die Schilderung liest — das Volk der Denker und Dichter sind.

Wie so in schöner Wechselwirkung zwischen Publikum und Redaktion der litterarische Teil der Familienblätter entsteht, so auch der künstlerische. Man kann in den Anpreisungen der Familienblätter immer wieder lesen, daß die Hauptsorge des Herausgebers darauf gerichtet sei, alle Fortschritte der Illustrationstechnik sich zu nutze zu machen und für den Bilderschmuck die bedeutendsten Künstler heranzuziehen. Und in der That, eines ist gegen früher stets besser geworden, die technische Wiedergabe der Bilder, aber was sich gleich geblieben ist, das ist die Physignomie des Dargestellten selbst. Die Bilder zehren von der Mittelmäßigkeit und dem, was davon unzertrennlich ist, der Sentimentalität. Wer kennt sie nicht, jene Holzschnitte, auf denen in wechselnder Stellung und wechselndem Kostüm immer wieder derselbe Er derselben Sie mit einem vielsagenden oder vielmehr nichtssagenden Blick eine Blume reicht oder einen Kuß raubt, immer so, daß dabei die Formen streng nach Knigges „Umgang mit Menschen" eingehalten werden. Das heißt man dann „das Gefühlsleben des deutschen Volkes künstlerisch wiederspiegeln". Wie sehr man dabei auf die gute Sache bedacht ist, denn man hat ja eine erzieherische Aufgabe an der Volksseele, das beweist ein Vorgang aus den Coulissen einer Redaktion. Ein Bild, das den Kuß zweier Liebenden darstellte, die beim Sonntagnachmittagsausflug hinter der Schaar der Angehörigen ein wenig zurückgeblieben waren und die günstige Gelegenheit benützten, wurde vom Verleger mit allen Zeichen einer nicht persönlich gefühlten — er war ein freier Geist —, aber dafür um so tiefer aus der Seele des Publikums empfundenen sittlichen Entrüstung zurückgewiesen. Was konnte man bei dieser Darstellung nicht alles denken! Auf fünf Schritte in der Runde kein bewachendes Auge, kein mütterlicher Mund, der gleich durch seinen Segen die Kühnheit des Liebenden hätte legitimieren können, und trotzdem dieser Kuß! Wurde dadurch nicht in tausend unverwahrte

Mädchenherzen die Sehnsucht getragen, dem ehrsamen, aber meist etwas langweiligen Sonntagsspaziergang in dieser Weise auch eine höhere Weihe zu geben? War das nicht ein Attentat auf das sittliche Gefühl unbescholtener Bürgertugend? Vergebens stellte die Redaktion ihrem Verleger vor, man könne ja einen Text zu dem schrecklichen Bilde geben, die beiden Unvorsichtigen, die sich jenseits von Gut und Böse gestellt, für Verlobte erklären oder wenigstens „ihm“ die beste standesamtliche Absicht zuschreiben, — das Bild fiel und brachte der Redaktion den ernsten Tadel des Verlegers, solche Mißgriffe müßten in Zukunft vermieden werden. So hoch aber diese Gesichtspunkte stehen, unter denen die Stoffe der Illustration bestimmt werden, ebenso hoch die Texte, die den Bildern beigegeben werden, damit der Phantasie des Lesers auch nicht die geringste Anstrengung zugemutet wird. Kein Bild ohne Text, das ist allmählich gerade bei den verbreitetsten Familienblättern zum unbedingten Gesetz geworden. Und so erklären denn die armen Redakteure das Selbstverständliche wie das Unerklärliche, dem sie mit Hilfe des Konversationslexikons ein wenig auf die Spur gekommen sind; sie machen das Süße noch süßer und das Moralische noch moralischer, sie suchen im voraus allen Verstimmungen, die ein Bild bei der Dummheit erregen könnte, die Spitze abzubrechen, indem sie jede nicht ganz nichtssagende und darum ungefährliche Darstellung mit allen Reserven begleiten. Da schildert zum Beispiel ein Holzschnitt den mittelalterlichen Brauch, einer Witwe, die sich zum drittenmal verheiratet, eine Katzenmusik zu bringen; der Redakteur fügt der Erklärung hinzu, daß wir gottlob über die Roheit dieser mittelalterlichen Anschauung längst hinausgekommen seien — denn unter den Leserinnen könnten Frauen sein, die in dritter Ehe leben, und die könnten das Bild übel vermerken, könnten sogar das Abonnement abbestellen. Oder ein Landschaftsbild stellt eine Heuernte dar, ein bißchen Himmel, ein bißchen Wald, viel Heu auf den Wiesen und dahinter her ein paar Arbeiter und Arbeiterinnen. Was soll der Redakteur in seinem vom Verleger geforderten Text über die Sache sagen? Ende Juni, Anfang Juli wird das Gras reif zur Heuernte, man mäht es, bringt es in trockenem Zustand auf Haufen und führt es dann nach Hause, froh, wenn, wie der Himmel auf unserem Bilde zeigt, keine Gewitterwolke droht: so ungefähr, ein wenig feiner vielleicht, fällt die Erklärung aus. Oberländers kleiner Moritz in den „Fliegenden Blättern“ ist eigentlich das künstlerische Ideal der Verleger von Familienjournalen, denn der schreibt in seinen Randzeichnungen über die einzelnen

Figuren immer gleich den Namen und erspart so dem Beschauer jede Anstrengung. —

Es ist eine sehr zweifelhafte Wahrheit, daß jedes Volk die Regierung habe, die es verdient, aber sicher ist, daß das Publikum die Journale vorgesetzt bekommt, die seinem Wert entsprechen, und umgekehrt hat der Verleger das Familienpublikum, das er verdient und an dem er meistens verdient. Die Redakteure sind bei diesem ganzen Prozeß, wie er sich heutzutage gestaltet hat, fast nichts als die geistigen Handlanger des Verlegers. Es sieht in den Redaktionsstuben ziemlich anders aus als in den Vorstellungen, die man sich außerhalb davon macht. Den Lesern und namentlich den Leserinnen der Familienblätter ist der Redakteur im Durchschnitt ein Mann, je nach seinem Alter schön oder ehrwürdig, die eine Hand hat er stets für den Papierkorb, die andere zum Niederschreiben geistreicher Einfälle bereit, ein Souverän über die einlaufenden Manuskripte wie im „Briefkasten“ über bezaubernde Liebenswürdigkeit oder schreckliche Grobheit. In Wirklichkeit kann natürlich der Redakteur sehr hübsch, in einigen Fällen auch ehrwürdig sein, aber seine Souveränität hat er im Kampfe des Kapitals um die Dividende gründlich verloren. Wenn er überhaupt ein Fürst im Reiche des Geistes ist, so ist er ein depossedierter Fürst. Auf seinen Thron hat sich der Verleger gesetzt, der in dieser Königsrolle Herausgeber heißt. Es ist eine eigentümliche Erscheinung der neueren Zeit, daß der Verleger nicht mehr bloß der Besitzer eines Familienjournals sein will, sondern auch der, unter dessen Namen das Blatt nach außen litterarisch geführt wird — der Herausgeber. Der eigentliche Redakteur wird dem Publikum gegenüber in den Souffleurkasten gesetzt und darf von dort aus vorsprechen, was der Herausgeber, der auf der Bühne steht, bietet. Schon das hat die frühere Stellung von Verleger und Redakteur von Grund aus verändert. Nicht mehr die Individualität und Freiheit des Redakteurs giebt den Ausschlag in strittigen Fragen, sondern die Furcht und die geistige Indifferenz des Kapitals, das der Verleger vertritt. Es wird in manchem Vertrag eines Familienblatt-Redakteurs zu lesen sein, daß er sich überall nach den Anordnungen des Verlegers zu richten habe. Dazu kommt, daß ein Verleger sich nicht gerade viel Gedanken darüber zu machen braucht, wie er etwa einen Journalisten ersetzen soll, der nicht auf der Höhe der verlegerischen Auffassung steht, und das Bewußtsein, immer zehn Hintermänner zu haben, die mit Vergnügen in seine Stelle einrücken würden, während er selbst in eine ungewisse Zukunft sieht, hat schon manchen Re-

dakteur lieber auf seine litterarische Selbständigkeit als auf sein Gehalt verzichten lassen. Das Dasein des Journalisten, das auf der Bühne ein so hübsches Lustspiel abgiebt, ist also im Leben nicht von derselben Heiterkeit. Was er von eigenen Gedanken bieten darf, das muß er zwischen der Scylla des Verlegers und der Charybdis des Publikums mühsam durchretten, und hat er's glücklich zuwege gebracht und einigen Erfolg damit errungen, so unterliegt der Herausgeber nicht selten der Versuchung, sich nun für den Hypnotiseur zu halten, der seinem Redakteur alle Ideen vorher suggerieren mußte. Unter keinen Umständen darf der Redakteur in seiner amtlichen Thätigkeit an etwas wie objektive Wahrheit glauben und sie vertreten wollen. Wahr ist, was die Leser für wahr halten. Wer gegen diesen ersten Satz im journalistischen Dogma verstößt, hat seiner Befähigung selbst das Urteil gesprochen. Als ein derart minder Befähigter sich einmal lebhaft gegen die Verteidigung einer irrigen Ansicht in seinem Familienblatt aussprach, da hielt ihm der Verleger kühl entgegen: „Aber mein Herr, Sie sind doch kein Märtyrer der Wahrheit, Sie sind Redakteur.“ In der That, damit ist alles gesagt. Man könnte diesen Satz als frommen Spruch über jede Thüre setzen, die von einem Redaktionszimmer in das des Verlegers führt, und dadurch den Journalisten manchen Kampf ersparen, die dann vielleicht bei Zeiten sich unterwerfen würden. Ein Kampf bliebe ihnen freilich auch so noch, der gegen die Auswüchse der Verlegerfurcht vor dem Publikum. Das Unbegreifliche, hier wird's Ereignis. Es kommt vor, daß ein Redakteur, der in einer Nummer seines Familienblattes den Lebenslauf irgend eines gestorbenen Zeitgenossen und in der nächsten ein Schlachtenbild bringt, den Vorwurf vom Verleger hören muß: „Zu viel vom Sterben!“ — Das Publikum will leben und nicht an den Tod erinnert werden. Es kommt vor, daß in einem Roman die Worte eines über die Faulheit seines Jungen entrüsteten Vaters: „Wenn du dich nicht besser anstrengst im Lernen, mußt du Schuster werden!“ umgewandelt werden in die anderen: „so mußt du Steinklopfer werden,“ denn der Verleger fürchtet, unter den Lesern könnte die ehrsame Zunft der Schuhmacher sich durch die erste Wendung beleidigt fühlen, von Steinklopfern aber ist anzunehmen, daß sie sich das Familienblatt doch nicht halten. Es kommt vor, daß in einer Erzählung die Schilderung, wie ein junges Mädchen nach schwerer Krankheit im neu erwachten Lebensdrang lange Spaziergänge unternimmt, vom Verleger dahin korrigiert wird, daß die Mutter sie begleitet habe — in Familienjournalen dürfen unverheiratete Mädchen

sich nicht allein ins Freie wagen. Ja, was kommt da nicht alles vor von unendlich Kleinem, das immer als unendlich wichtig behandelt werden soll! Wehe dem Redakteur, der für solche Bedenken nicht die ernsteste Miene bereit hat, die dem Gegenstand entspricht! Ihm würde auf den Kopf zugesagt, daß ihm der buchhändlerische Blick in bedauerlichem Grade fehle.

Nichtigkeiten liebenswürdig und wichtig hinzunehmen, das lernt man in der redaktionellen Arbeit an den Familienblättern auch dem Publikum gegenüber. In jeder größeren Redaktion wird die Zahl der jährlich einlaufenden Manuskripte gut einige Tausend betragen, Romane, Novellen, Lyrik und „Wissenschaft", alles bunt durcheinander. Es giebt keinen geistigen Magen, der das alles bewältigen könnte, der Redakteur muß ihn sich einfach abgewöhnen und die Portionen verschlucken wie ein litterarischer Moloch. Das Erträglichste wird zurückbehalten, das andere — rund 99 Prozent — geht an die Einsender und namentlich Einsenderinnen mit dem höflichsten Dankschreiben zurück, worin unendlich bedauert wird, daß man zur Zeit mit ähnlichen schon angenommenen Arbeiten überhäuft sei, oder daß die ausgezeichnete Darstellung für ein Familienpublikum zu hoch gegriffen sei, oder sich ohne Nachteil für die wirklich tiefe Wirkung des Ganzen in Fortsetzungen nicht zerreißen lasse u. s. w. Gründe müssen sich finden, um die Ablehnung als ein schmerzliches Entsagen der Redaktion erscheinen zu lassen, und alle müssen sie liebenswürdiges Spezialinteresse für den Einsender bekunden; denn der könnte ja zugleich ein Abonnent sein; wer wollte da die Unklugheit begehen, der Wahrheit gemäß zu schreiben: „Sehr freundlich von Ihnen, sich für einen Schriftsteller zu halten; was Feder, Tinte und Papier anbelangt, so haben Sie alles Recht dazu." Daß Redakteure gegen die Verfasser der eingesandten Manuskripte grob sind, ist eine Mythe. Wirklichen Anfragen und Einsendungen gegenüber müssen sie stets vollkommene Höflichkeit sein — so, wie sie wünschen würden, daß ihr Verleger gegen sie selbst wäre. Wo im „Briefkasten" eine mehr oder weniger göttliche Grobheit hinter irgend einer Chiffre steht, kann man sicher sein, daß das Ganze von der Redaktion fingiert ist, um dem sonstigen Einerlei die nötige Abwechslung zu geben und Salz und Pfeffer da anzuwenden, wo es nicht schaden und keine Abonnementsfeinde schaffen kann.

Man muß den Redakteur des Familienjournals bedauern und man muß den Verleger bedauern. Der Redakteur ist, was er ist, durch die Gnade seines Verlegers, und die ist keine konstante Größe; der Verleger ist hier, was er ist, durch die Gnade des Publikums

und die ist eine unberechenbare Größe. So geht der Verleger beständig in der Sorge auf, jeden Pulsschlag des Leserkreises in demselben Tempo wiederzugeben. Ob dabei noch mit Geist oder bloß fabrikmäßig redigiert werden kann, ist nicht ausschlaggebend, auch die Welt soll ja mit wenig Geist regiert werden können; ausschlaggebend ist, daß der Weg, den man geht, mit Abonnententausendern gepflastert ist. Es gilt daher, dem Publikum alle Geheimnisse seines Geschmacks abzulauschen. Die Mittel dazu sind sehr verschieden. Von einem Molière des Buchhandels wird glaubhaft erzählt, daß er alle Romane, die ihm seine Redakteure zur Annahme vorschlugen, seiner Köchin zum Lesen gab und von ihrem Urteil seine Entscheidung wesentlich abhängig sein ließ. Derselbe Verleger trug auch kein Bedenken, jedes, selbst das bekannteste Zitat zu ändern, wenn es sich nicht umgehen ließ und ihm doch für sein Publikum nicht ganz adäquat schien. „Was wollen Sie — für mich ist der Erfolg": damit wies er die Einwendungen seiner Redakteure zurück, und der Erfolg war wirklich für ihn, der Mann verstand sein Publikum und erwarb Hunderttausende. Was einmal durch eine Steigerung des Abonnements seine Sanktion empfangen hat, das wird für den Verleger des Familienjournals zur unantastbaren Norm für die Zukunft, und was ihm unantastbar ist, muß heilig sein für den Redakteur. Solche Normen kann dann nur das Publikum selbst wieder zu Fall bringen. Was keine Logik, keine Beredsamkeit des Redakteurs durchzusetzen vermöchte, das bewirken einige Dutzend Briefe aus dem Leserkreis. Der Verleger merkt den Wandel der Meinungen, und er wandelt in ehrfürchtiger Schonung sein Journal. Dies Vetorecht des Publikums, das von dem Verleger als magna charta anerkannt wird, erstreckt sich auf die trivialsten Kleinigkeiten. In einem unserer Familienblätter war ein Aufsatz über irgend eine Gegend erschienen und darin der Satz, der betreffende Landstrich sei ein stiefmütterlich behandelter Teil unseres Vaterlandes. Wenige Tage nach der Veröffentlichung lief ein geharnischter Brief ein, von einer Dame natürlich, einer Stiefmutter: ein Blatt, das der Familie dienen wolle, scheue sich nicht, durch einen derartigen Gebrauch des Wortes „stiefmütterlich" aufs neue das alte Vorurteil gegen die Stiefmütter zu nähren, man erwarte aufs bestimmteste, daß dieser Mißbrauch in Zukunft aus den Spalten der Zeitschrift ferngehalten werde. An dem Briefe war für einen über die Denkkraft der Leser orientierten Redakteur nichts Überraschendes, aber das Notabene des Verlegers, das am Rande stand, mit einigen roten Ausrufezeichen, die eine Flut von

Anklagen gegen den Fehler der Redaktion einschloßen, das war selbst für einen geschulten Redakteur eine Überraschung. Denn der das schrieb, war ein „großer“ Verleger. —

Wenn man weiß, von wem die Familienjournale gemacht werden, weiß man auch, wie sie gemacht werden — so oberflächlich, wie das Publikum ist, so raffiniert in den Kunstgriffen, als es beim Verleger die Furcht vor dem Abonnentensturz und der Kampf mit der Konkurrenz verlangt. Es giebt Familienblätter, die über dem hier gezeichneten Durchschnitt stehen, andere, die ihn nicht einmal erreichen; es giebt Verleger, die besser sind als die angeführten Beispiele und solche, die sich noch tiefer in die Feinheiten des Handwerks verfangen haben, solche, die gerne neben die Rücksicht auf den Gewinn auch die Rücksicht auf den Geist stellen würden, wenn nur erst die Rentabilität des Unternehmens gesichert wäre, und andere, die den höchsten Gewinn erzielen, den Geist im allgemeinen begeistert gelten lassen, aber nie im besonderen Fall, wo er gegen das Publikum und mit Opfern durchgesetzt werden müßte. Auch diese bleiben sich „ihrer idealen verantwortungsvollen Aufgabe für die deutsche Familie voll bewußt„ — auf den Prospekten. —

Eine Frage wird sich wohl noch erheben: wie sollen denn nun eigentlich die Familienjournale gemacht werden? Wenn man weder Verleger noch Redakteur noch Abonnent ist, hat man vielleicht das Recht, zu erwidern: gar nicht. Korrektor.



Vom sechsten evangelisch-sozialen Kongreß in Erfurt im Juni 1895.

1.

Es ist mir nahegelegt worden, meine Eindrücke von der sechsten Tagung des evangelisch-sozialen Kongresses hier niederzulegen. Wenn die folgenden Zeilen dies versuchen, so bin ich den Lesern das Geständnis schuldig, daß ich, selbst seit länger Mitglied des Kongresses, vielleicht von jener völligen Unbefangenheit, die sie sonst von dieser Zeitschrift derartigen Zeiterscheinungen gegenüber zu erwarten gewohnt und berechtigt sind, etwas vermissen lasse, andererseits freilich auch die Zusage, daß der Kongreß als durchaus freie, parteilose Vereinigung seinen Mitgliedern das Recht der Kritik in keiner Weise einschränkt.

Im vorigen Jahr hat der Herausgeber in einer längeren Betrachtung über die fünfte, Frankfurter Tagung (Bd. II, S. 177 ff. und S. 209 ff.) den Kongreß insofern zu den erfreulichen Zeichen der Zeit gerechnet, als mit diesem Zusammenwirken so verschiedener Richtungen, wie sie beispielsweise Harnack und Stöcker darstellen, der einzige Weg angezeigt sei, innerhalb der evangelischen Kirche aus dem Bürgerkrieg zum Frieden zu gelangen; er hat dagegen bezweifelt, ob für die Lösung der sozialen Frage viel herauskomme. Sein Hauptbedenken gegen das ganze Unternehmen darf ich wohl in die zwei Gedanken zusammenfassen: einmal sei die Stellung der Pfarrer sozial zu gesichert, als daß sie mit überzeugendem Nachdruck soziale Forderungen für die unsicher Gestellten vertreten könnten; sodann steige der Kongreß mit dem Betreten des Rechtsstandpunkts, mit der Aufstellung rechtlicher politischer wirtschaftlicher Forderungen auf einen unterchristlichen Standpunkt herab, sofern das Evangelium einfach Liebe im Verkehr der Menschen unter einander fordere, und der Kongreß gebe (wodurch die Unklarheit noch vermehrt werde) diese Doppeltheit seiner Ziele nicht einmal ausdrücklich zu.

Daß der Kongreß die soziale Frage nicht lösen wird, darüber ist er sich selbst um so klarer, als wohl keines seiner Mitglieder sich verhehlen dürfte, daß solange die Menschheit lebt, es auch immer eine soziale Frage geben wird. Denn die soziale Frage wird von ihm nicht als bloße Magen-, sondern auch als sittliche, als große Kulturfrage auf- und angefaßt; ja auf der zweiten Tagung im Jahr 1891 hat der scharfsinnige Theologe Herrmann in Marburg das alle Illusionen und hochgestiegene Erwartungen gründlich zerstörende Wort ausgesprochen: „Die soziale Frage ist das Bewußtsein der Menschheit von der Not ihrer Geschichte.“ Ich meine, wir dürfen auf das Streben nach sozialem Frieden, wo es nur ehrlich, ohne Hintergedanken auftritt, auch anwenden, was Goethe von dem Verlangen nach völliger, stetiger Verkörperung des Wahren sagt: „Es ist nicht immer nötig, daß das Wahre sich verkörpere; schon genug, wenn es geistig umher schwebt und Übereinstimmung bewirkt, wenn es wie Glockenton ernst-freundlich durch die Lüfte wogt.“ Ein Glockenton des Friedens klingt einem, der die Ohren vom Lärm des Tages und der Parteien nicht völlig erfüllen läßt, aus den bisherigen Verhandlungen des Kongresses entgegen, bald klarer bald dunkler, aber doch gewiß ein ernst-freundlicher Glockenton des Friedens.

Den Pfarrern freilich ist eine soziale Arbeit dadurch einigermaßen erschwert, daß ihnen der Staat eine gewisse

Garantie für auskömmliches Leben — mehr allerdings im ganzen nicht — bietet, die Sorge um das, „was zur Leibesnahrung und Notdurft gehört“, in ihrer wirklich brennenden Gestalt sozusagen abnimmt. Nur leistet meinem Eindruck nach z. B. die sozialdemokratische Partei ihren Agitatoren und Redakteuren etwa denselben Dienst; und wenn das „Proletariat“ nur denjenigen sein Vertrauen schenken wollte, die die Sorgen in derselben Gestalt durchzukämpfen, mit dem Elend in derselben Form zu ringen haben wie der vierte Stand selbst, so müßte es manchen unter seinen jetzigen Vorkämpfern dieses Vertrauen mit demselben Recht entziehen, mit dem es dies den Pfarrern gegenüber seit lange thut. Ich finde nicht, daß die „Arbeiter“ sich auf jenen unbedingten Standpunkt stellen; ihn in dieser realen Welt von lauter bedingten Verhältnissen zur äußeren Voraussetzung praktischer Arbeit machen, hieße überhaupt auf eine fruchtbare Wirksamkeit verzichten. Wenn jeder Arbeiter seines Lohnes wert ist und jemand für Verwirklichung dieses Grundsatzes eintreten will, so ist nicht einzusehen, warum er, um dies zu können, selbst seinen, d. h. den zum Leben nötigen, Lohn nicht erhalten dürfte. Nicht von dieser rein zufälligen Äußerlichkeit, sondern vom Ernst seines Auftretens, von der Kraft und Opferwilligkeit seiner Überzeugung, von seiner Treue und Wahrhaftigkeit wird das Maß der Wirksamkeit abhängen.

Und die Gerechtigkeit zwingt doch zuzugestehen, daß, *wenn irgend einer der sogenannten höheren Stände die Not des vierten Standes kennt und mitempfindet, dies der Pfarrerstand ist.* Wenigstens kann ich nach meiner Beobachtung mich keineswegs davon überzeugen, daß die Zurückhaltung, welche bis jetzt noch die weitaus große Mehrzahl der Beamten, Juristen, Industriellen, Kaufleute u. s. w. den ernsthaften Bestrebungen zur Hebung des vierten Standes gegenüber an den Tag legen, in einer größeren Sachkenntnis, in einer umfassenderen fachmännischen Bildung, in einer tieferen Einsicht in die zu überwindenden Schwierigkeiten begründet wäre, als sie etwa bei den Pfarrern vorhanden sind.

Der zweite, oben erwähnte Einwand trifft im Allgemeinen zusammen mit einem Gedanken, den so verschiedene Männer wie Uhlhorn und Beyschlag in ganz übereinstimmender Weise etwa folgendermaßen ausgesprochen haben: *die Kirche habe das Evangelium zu verkünden, sonst nichts*; sie dürfe sich nicht mengen in den Streit der wirtschaftlichen Interessen, sonst beschmutze sie ihr geistlich. Gewand durch den Staub der wüsten Arena des Ständekampfs. Diese Gedankenreihe ist ebenso bestechend wie gefährlich.

Zuvörderst handelt es sich beim Kongreß um die evangelische Kirche, welche noch nie beansprucht hat, „die Kirche“ zu sein, welche immer nur vorhanden ist als eine so oder so organisierte Gemeinschaft, bei uns seit lange und zur Zeit noch in Gestalt einer Anzahl von Landeskirchen, und eben deswegen zugleich als bestimmtes Rechtsinstitut. Mag diese Form noch so unvollkommen, widerspruchsvoll und auf die Dauer unhaltbar sein, mag die Entwicklung immer gebieterischer eine andere fordern, mag das Interesse des Staats wie der Kirche auf Lösung des beide verknüpfenden Bandes hindrängen, mag auch ein Pfarrer so sehr von der Unhaltbarkeit dieser Form überzeugt sein, daß er sein sittliches Existenzrecht in ihr nur durch steten Protest dagegen erkauft — so lange jene Form besteht, kann der einzelne Pfarrer nur aus ihr heraus an der sozialen Reform mitarbeiten. Das führt von selbst auf das rechtliche Gebiet. Aber auch die soziale Frage führt auf dieses Gebiet. Den sie ist immer zugleich und in erster Linie eine Rechtsfrage. Es hieße das geschichtlich Gewordene verleugnen und undankbar dagegen sein, wollte man gerade den Beruf ablehnen, der sich aus der Geschichte ergiebt und zwar in einer ganz bestimmten Form ergiebt; und es hieße auch hier wiederum auf jede praktische Wirksamkeit verzichten, wollte man sich nur auf den Standpunkt des unbedingt Geltenden stellen, wo doch lauter sehr bedingte Verhältnisse obwalten.

Es ist ein großer Fortschritt, daß der Kongreß die Religion wieder mehr an das Tageslicht des öffentlichen Lebens zu führen sich entschlossen hat und gerade von der Religion aus auch rechtliche Forderungen erhebt. Wenn die sozialen Zustände vielfach nicht bloß der Liebe, sondern auch dem Rechte hohnsprechen, so ist zuerst für das Recht zu sorgen, damit auf seinem Boden die Liebe erblühen kann. Man kann gerade aus Liebe für ein Ideal des Rechtes kämpfen*). Das Beides kann durchaus nicht immer im einzelnen scharf auseinander gehalten werden; wenn es nur im Grundsatz geschieht, so ist der Vorwurf, daß der Kongreß durch Ineinandermengen zweier Gesichtspunkte von verschiedener Höhenlage heillose Verwirrung anrichte, unbillig. Ja, wenn die Kirche bestimmte wirtschaftliche Bestrebungen und Systeme im Namen des Evangeliums bekämpfen oder befördern wollte, wenn sie sich zum Mittel hergäbe, die Sozialdemokratie zu hemmen im Dienst irgend einer politischen

---

*) Vgl. K. Planck, Ein Ideal des Rechts. Wahrh. II. Bd. S. 188 bis 193 und S. 221—230.

Anschauung, wenn sie jenen Gehör schenkte, die für sich selbst schon längst keiner Kirche mehr bedürfen, aber sie heute willkommen heißen möchten als Bundesgenossin gegen den unheimlich drohenden „Feind" — dann wäre kein Vorwurf gegen solches Unternehmen zu scharf. Wer aber die Kongreßverhandlungen früherer Jahre, insbesondere die beiden Vorträge von Kaftan über „Christentum und Wirtschaftsordnung" und Herrmann über „Religion und Sozialdemokratie" kennt, der weiß, daß der Kongreß sich der Grenzen seiner Aufgabe wirklich bewußt ist und an eine Abgrenzung der vielen, in dem Einen Punkt „soziale Reform" zusammenlaufenden Fragen und Gebiete ein Stück tiefgrabender, scharfsinniger Arbeit gewendet hat, wie vor ihm noch keine kirchliche, politische oder wissenschaftliche Richtung.

Oder wäre damit mehr gearbeitet, daß die Kongreßmitglieder, jeder einzelne, auf ihre Güter zu verzichten, nur das unbedingt zum Leben Notwendige zu verbrauchen, das andere dagegen den Armen zu geben sich gegenseitig verpflichteten? Es sind in Deutschland etliche Hundert, beispielsweise in Stuttgart etwa zehn Mitglieder. Wenn wir zehn nun das thäten, was von da oder dort als „allein dem Geiste Jesu gemäß" vorgeschlagen wird, wenn wir ferner das ganz im Verborgenen thäten und gar nichts davon in die Öffentlichkeit kommen ließen, was fraglos eine weitere Forderung Jesu wäre, wenn wir also, ganz im Gegensatz z. B. zum Verfahren Tolstois, völlig still davon schwiegen, wie wir leben und entsagen und die Brüder lieben und versorgen — dann könnten wir allerdings etlichen armen Leuten eine Zeit lang helfen und das wäre gewiß gut und heilsam und nicht gering zu schätzen; aber die soziale Frage hätten wir damit um keinen Schritt gefördert. Es handelt sich gar nicht mehr um individuelle Verhältnisse und Beziehungen; das ins Gemeinbewußtsein übergeführt zu haben, ist eines der wesentlichsten Verdienste der Sozialdemokratie. Auf jenem Boden die ganze Arbeit belassen zu wollen, bedeutet einen Rückfall in die mönchische Auffassung des Evangeliums, die geschichtlich überwunden, jedenfalls gegenüber der Not der Gegenwart völlig unzureichend ist. Nur eine organisierte Thätigkeit kann auf dem Gebiet, um das es sich hier handelt, Besserung schaffen; die Arbeit des Einzelnen kann an einzelnen Punkten bescheidene Linderung bringen, der Gesamtnot gegenüber ist sie wie ein Tropfen auf einen heißen Stein.*)

---

*) Auf das Vorstehende gedenke ich in einer der nächsten Nummern kurz zu erwidern. D. H.

2.

Was erwarten wir von einer Tagung des Kongresses? was hat speziell der heurige Kongreß geboten?

Wir erwarten als Mitglieder und Besucher des Kongresses sachverständige Orientierung über eine oder einige Fragen, die unter den weiten Rahmen der „sozialen Frage“ fallen, Information, wie sie ein hervorragender Sachverständiger einer Anzahl von Laien, bei denen er lebhaftes Interesse und innere Aufgeschlossenheit für seine Sache voraussetzen darf, nur irgend zu bieten vermag. Wir denken so hoch vom Kongreß, daß uns das Beste gerade gut genug ist, und schöpfen daraus das Recht, das wirklich Gebotene am strengsten Maßstab zu messen. Eine Versammlung, die so hervorragende Volkswirtschaftslehrer in ihrer Mitte zählt, wie die Berliner Wagner und Schmoller, die Freiburger Max Weber und v. Schulze-Gaevernitz, Juristen von solchem Rufe wie Gierke, den Germanisten, Theologen und Kirchenmänner wie Harnack, Stöcker, Kaftan, B. Weiß, Lic. Weber, Rade, Naumann und noch manch anderen, eine Reihe solch glänzender Namen legt die berechtigte Hoffnung nahe, wirklich Bedeutendes, Neues, Klärendes, Glänzendes zu hören. Um so berechtigter war diese Hoffnung, als die zur Tagesordnung gestellten Themata sehr zeitgemäß waren und in jedem, der nur einigermaßen mit diesen Dingen sich beschäftigt hat, eine Fülle von Fragen hervorriefen, die einer Antwort harrten*).

Furrer, ein angesehener Züricher Theologe, bekannt durch religiöse Vorträge, die in Schweizer Arbeiterkreisen und weit darüber hinaus mit Recht Aufsehen erregt haben, sprach über „die moderne Naturwissenschaft in ihrem Verhältnis zum Sozialismus“. Anregend floß der Vortrag dahin, Wärme und Sachkenntnis war ihm anzuspüren, in phantasievoller, gehobener Sprache schilderte er den Werdegang des Lebens von den untersten Stufen des Seins bis hinauf zu den höchsten, den Kampf ums Dasein in der Naturwelt wie im gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben der Menschen, so daß all dies Ringen und Wogen von den Kämpfen der vorsintflutlichen Ungeheuer an bis zur Entstehung der modernsten Industrieringe und Kartelle in Einen großartig weiten Rahmen zusammengespannt war und Einen furchtbar einheitlichen Gesamteindruck darbot. In diese, wie man sieht, von Darwin'schen Voraussetzungen getragene Gedankenreihe stellte Furrer sodann das Christentum hinein: diese neue Macht nehme dem Menschen ab das beängstigende Gefühl der Schuld und der Vergänglichkeit, die ihm, der kein bloßes Naturwesen ist, jenen Kampf noch erschweren und die Lebensfreude rauben, gebe ihm den rechten Geist, die Opfer zu bringen, welche um vorwärts zu schreiten gebracht werden müssen, und erfülle ihn mit einer seligen Dankbarkeit und einer heiligen Unzufriedenheit.

Was Furrer gab, war eine religiöse Volksrede großen Stils, gewiß wirkungsvoll in brausender Arbeiterversammlung, wiewohl auch

*) Im Folgenden ist kein chronikartiger Bericht, wie ihn die Tageszeitungen mehr oder weniger vollständig gegeben haben, beabsichtigt.

da in vielen Herzen und Köpfen Fragen genug unbeantwortet, ja unangetastet zurücklassend; vollends die Fragen, die wohl von den meisten Kongreßbesuchern mitgebracht worden sind, hat der Vortrag gar nicht berührt, und im Ton, in der Höhenlage des Ganzen hat er zu tief gegriffen. Um einige der zuerst gemeinten Fragen zu erwähnen: wie ist der Glaube an einen persönlichen Gott, an einen persönlichen Menschengeist in Einklang zu bringen mit dieser modernen Naturwissenschaft? wie verhält sich der Gedanke des Sittengesetzes zu dem des Naturgesetzes? giebt es eine sittliche Weltordnung neben, in oder über der Naturordnung? Was in der Diskussion hiezu z. B. von Lic. Weber und Stöcker beigebracht wurde, war nicht minder oberflächlich und der Methode nach nicht weniger veraltet, als der popularisierte Materialismus der sozialdemokratischen Volkslitteratur, über deren unverantwortliche Oberflächlichkeit dieselben Redner zu höhnen und zu klagen wußten. Und was jene zweite Art von Fragen anlangt, so ist das neuerdings durch Schriftsteller wie O. Ammon, Kidd einer-, Ferri andererseits behandelte Problem, das in den kurzen Satz gefaßt werden kann: folgt aus der Darwin'schen Voraussetzung Sozialdemokratie oder Sozialaristokratie? kann überhaupt aus naturwissenschaftlichen Voraussetzungen ein volkswirtschaftliches System abgeleitet werden? — dieses Problem ist zwar von Schulze-Gaevernitz und Naumann angeregt worden, aber entfernt nicht zu seinem Rechte gekommen; es hätte im Vortrag selbst behandelt werden müssen, um eine fruchtbare Erörterung zu ermöglichen.

Der zweite Vortrag wurde vom Geh. Regierungsrat v. Massow gehalten. In gemütvoll wohlwollendem Tone, mit glücklichem Humor verbreitete er sich über das Thema: „Der Staat als Arbeitgeber". Obwohl oder vielleicht weil ich völliger Laie bin in Fragen der Staatsverwaltung und Finanzwirtschaft, muß ich bekennen: ich habe mich zwar recht angenehm angeregt gefühlt von dem Redner, denn es thut immer wohl, einmal einen so recht menschenfreundlichen, liebenswürdigen, herzlichen „Bureaukraten" zu hören, dem man anspürt, daß er nicht über dem, sondern im Volke stehen will; aber an praktischem Einblick in die „staatlichen Musterbetriebe" wie an theoretischer Aufklärung über so manche, in jenem Thema steckenden Schwierigkeiten hätte ich sehr gerne — mehr gelernt. Und wie es dem ersten Vortrage ergieng mit den oben erwähnten Fragen, so diesem zweiten mit der abgrundtiefen und schlagwortreichen Frage nach der Arbeitslosigkeit und dem Recht auf Arbeit: innerhalb des Rahmens eines noch viel weitergreifenden Themas konnte sie zu einigermaßen befriedigender, geschweige erschöpfender Behandlung nicht gebracht werden.

Das Ereignis des Kongresses wurde der zweite Tag durch den in weitesten Kreisen mit höchster Spannung erwarteten Vortrag von Frau Gnauck-Kühne über „Die soziale Frage der Frauen". Es ist für die Männer beschämend, daß fraglos die bedeutendste und zwar formell wie inhaltlich bedeutendste Leistung, das, was dem ganzen heurigen Kongreß das Kolorit, die entscheidende Stimmung gab, von einer Frau dargeboten worden ist; beschämend zumal

für diejenigen, welche, offenbar noch mit dem „heiligen" Hieronymus denkend: „peiores omnes" („sie sind allzumal minderwertig"), schwerste Bedenken gegen das Auftreten einer Frau ausgesprochen haben. Vor Jahren las ich in einer unserer vornehmsten und vorurteilsfreiesten Zeitschriften einen Satz der etwa lautete: „Glaubt man denn, daß eine normale Frau auch nur auf Einem Gebiet den geistigen Wettkampf mit Männern aufnehmen könnte?" Frau Gnauck hat durch die That die beste Antwort hierauf gegeben und merkwürdigerweise bei jedermann den Eindruck einer ganz „normalen Frau" gemacht. Ohne wesentlich Neues,*) Epochemachendes zu sagen, hat sie mit wirklich bewundernswerter Feinheit der Form und der Gedanken, mit ungesuchter, tiefbewegter, ergreifender Beredsamkeit, durch scharf pointierte, sentenziös zugespitzte, auch die schwierigsten Punkte nicht umgehende, wenn auch bloß mit ernstem Takt sie leis berührende Sprache die höchste Wirkung erzielt. Auch mir kommen nachträglich die Worte Stöckers, Harnacks und Wagners, die alle von einem epochemachenden Ereignis sprachen, zu überschwenglich vor; aber die Stimmung des Augenblicks war damit doch richtig wiedergegeben: man stand, ohne irgendwie sentimental zu sein, unter dem unwillkürlichen Eindruck, etwas Großes erlebt zu haben, Zeuge eines Sieges zu sein. In vielgelesenen und oft zitierten Erörterungen hat einst Eduard v. Hartmann den Satz ausgesprochen, daß es gar keine Frauen-, sondern nur eine Jungfern- und Mädchenfrage gebe. Was hieran richtig, ist von Frau Gnauck rückhaltlos, bloß etwas feiner und schöner auch gesagt worden. Wenn jedoch hundert- und aber hunderttausende von Frauen in das Räderwerk des modernen Industrie- und Maschinengetriebes hineingerissen sind, wider Willen, durch den furchtbaren Zwang der Sorge um das, „was zur Leibesnahrung und Notdurft gehört" für die Familie, wer will da noch leugnen, daß es wirklich eine soziale Frage auch der Frauen giebt? Wer kann da — wir meinen jetzt nicht E. v. Hartmann, sondern einen großen Teil unserer Presse — mit hämischen Worten hinweisen auf jene Frauen, die, getrieben von heiligem Mitleid, für ihre unglücklichen Schwestern eben die Familie zurückerobern wollen als das natürliche Feld weiblichen Berufes? Oder mit faden Witzen, wie es schon mehr als einmal auch in deutschen Parlamenten beliebt worden ist, die sogenannte Frauenbewegung als „Hirngespinnste unzufriedener und ehrgeiziger alter Jungfern" abthun wollen? Der gesellschaftliche Firlefanz, der geschäftige Müßiggang, die oberflächliche Bildung, die in weiten Kreisen unserer vornehmen Töchter zu Hause sind, das Blaustrumpfwesen, dieser Schrecken aller einfach empfindenden Frauen und Männer, und vor allem jene heil- und schamlose Mißachtung des Mutterberufs, die sich erfrecht im Namen höherer Kultur einherzutreten und zu nichts anderem führen kann als zur sittlichen Zerstörung und Vergiftung des Volkslebens in seinem innersten Marke —

*) Vieles im Vortrag von Frau Gnauck berührt sich mit den Ausführungen Prof. Dr. Herkners in dem Aufsatz „Die soziale Reform eine Kulturfrage" im 1. Heft des 4. Bandes dieser Zeitschrift (S. 4 bis 17 und 33—40).

das alles hat aus dem Munde dieser Frau einen beredten Protest erfahren, in seiner ungeschminkten Natürlichkeit weit beredter, als ihn der zweite Redner Stöcker auszusprechen vermochte. Was in dieser Zeitschrift (Band III, S. 359 ff.) von W. Wetz inbetreff Englands gerühmt worden ist, daß die Frauen dort edel und schön über die Sittlichkeitsfrage zu sprechen verstehen, das ist in Erfurt, gewiß nicht zum erstenmal dort, aber vielleicht noch nirgends so schlagend, auch für die deutschen Frauen bewiesen worden.

3.

Manche haben erwartet, daß heuer eine scharfe Auseinandersetzung zwischen den „Alten", geführt von Stöcker und Lic. Weber, und den „Jungen", geführt von Naumann, nicht fehlen werde. Sie wurde so gut wie vermieden und die Eintracht blieb erhalten. Man ist auf beiden Seiten fest entschlossen, sie auch fernerhin zu wahren. Es ist gut so; die Trennung wäre ein Schaden, der kaum je wieder gut gemacht werden könnte. Trotzdem haben gewiß manche eine offene Aussprache des Trennenden gewünscht, umsomehr als die Gemeinsamkeit der Ziele sicher weit überwiegt. Oder wäre solche Offenheit nicht der allergrößte Erfolg des Kongresses gewesen?

Hier lauert freilich eine tiefere Gefahr im Verborgenen, und solange die nicht klar erkannt und offen ausgesprochen, wird die Arbeit der Zukunft immer wie von einem Hemmschuh begleitet sein. Ich meine die kirchlichen Gegensätze; und was ich hier sagen will, ist gewiß den meisten Lesern schon oben, wo vom verlorenen Vertrauen der Arbeiterschaft die Rede war, auf den Lippen geschwebt. Der Einzige, der in den Verhandlungen auf den tiefsten Grund dieser wahren „Wand von Mißtrauen" eingegangen ist, war Naumann in der Diskussion über den Furrer'schen Vortrag, worin er die oben von uns erwähnten Fragen streifte: „Wir kommen nicht anders darüber hinweg, sagte er etwa, als indem jeder einzelne mit absoluter, persönlicher Wahrhaftigkeit über diese Dinge redet. Nur kein Vertuschen dieser Grenzgebiete zwischen Wissen und Glauben! Wir gelten sonst nur für unfähig, überhaupt unsern Standpunkt zu vertreten. Sind wir auch noch zu keiner Einheit gelangt in diesen Fragen, so ist es doch Pflicht jedes einzelnen, seinen persönlichen Standpunkt offen und klar auszusprechen, auch in der gottesdienstlichen Verkündigung. Der erste Glaubensartikel ist so zu predigen, daß auch für die neue Volksbildung etwas herausspringt. Auch Volksschule und Religionsunterricht sollen ein persönlich freies Wort des Lehrers möglich machen; wenn dann auch keine dogmatische Einigkeit zu Tage tritt, Unklarheit und Unwahrheit sind weit schlimmer! Das Thema (Naturwissenschaft und Religion) gehört in die Volks- und Arbeiterversammlungen, wo man stand halten, Rede und Antwort geben muß, nicht in Säle, wohin nur Damen und Leute mit schönen Kleidern kommen, von denen neunzig Prozent schon vorher überzeugt sind, so daß man ohne Mühe sehr befriedigt nach Hause geht." Das sind wahrhaft goldene Worte, die ein ernstes, reiches Arbeitsprogramm enthalten. Aber es blieb ein vereinzelter Ton, man hütete sich, ihn weiter anzuschlagen, um nicht den Leu zu wecken. Solange Stöcker und seine Leute einem Harnack

und Kaftan, zu denen die große Mehrheit der „Jungen“ steht, das sittliche Existenzrecht in der evangelischen Kirche abstreiten, so lange hat die Gemeinsamkeit des Wirkens keinen festen Boden. Nicht der Streit der theologischen und kirchlichen Richtungen ist's, wovor die evangelische Kirche sich zu fürchten hat; wo Leben ist, ist auch Kampf. Nein der Streit gegen den Kampf um die persönliche Wahrhaftigkeit ist's, den eine Kirche, die sich evangelisch nennt, schlechthin auf die Dauer nicht ertragen kann. Und hierin hat uns der Kongreß bis jetzt nicht vorwärts gebracht.

Was wird seine Zukunft sein? Diese Frage ruft immer wieder die andere wach, ob mit der Gestalt der evangelischen Kirche als Staatskirche nicht Hemmungen und Mißstände verbunden sind, welche eine fruchtbare Mitwirkung an der sozialen Reform ungeheuer erschweren. Wenn es — um nur allerneueste Fälle anzuführen — vorkommen kann, daß ein Konsistorialrat, also einer der Leiter einer evangelischen Kirche, sich duelliert, daß ein Konsistorium Pfarrer maßregelt, weil sie eine Bittschrift gegen die Umsturzvorlage unterschrieben haben, daß es einem Pfarrer „in ernster Weise“ verwiesen wird, daß er mit sittlichem Ernst für die Arbeiter gegen die Gutsherren eintritt: wenn solche Dinge vorkommen am hellen Tageslicht und kein einmütiger lauter Protest durch die deutschen evangelischen Lande fährt, dann ist ein Zweifel erlaubt, ob die Pfarrer überall dasjenige Maß von freier Bethätigung haben, das zu ernster, wahrhaftiger, sozialer Reformarbeit unbedingt nötig, das zum mindesten unentbehrlich ist, wenn die Kirche in den Arbeitermassen, und nicht bloß in ihnen, von dem unermeßlichen Kapital an Vertrauen, das verloren ist, wieder etwas zurückerobern will.

Der geistige Führer der überwiegenden Mehrheit des Kongresses ist Naumann; da erst jüngstens die „Wahrheit“ ihn geschildert hat, soll hier davon Abstand genommen werden. Wo er spricht, erobert er im Sturm die Herzen. „Man kann über alles, was er schreibt und sagt — so hat treffend jemand ihn charakterisiert — das Motto setzen: was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde!“ Die größte Gefahr ist die, daß im Eifer der Begeisterung Ziele hingestellt werden, für deren Verwirklichung im nüchternen, harten Kampf des Lebens die Begeisterung verraucht; nicht vor dem Ersteren, sondern vor dem Letzteren ist zu warnen, und nicht für Naumann fürchten wir, aber für manche, die ihm zujubeln. Damit würde unermeßlicher Schaden gestiftet. Es schlummern vielleicht Konflikte in der Tiefe unseres öffentlichen Lebens, von deren Schwere wir uns eine viel zu geringe Vorstellung machen. Mögen sie eine entschlossene Überzeugung und starke Opferwilligkeit finden! Denn ohne diese Bundesgenossen ist alles Raten und Tagen in den Wind geredet.

Stuttgart. Johs. Hieber.

Herausgegeben unter verantwortlicher Redaktion von Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt.
Die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe wolle man an den Verleger persönlich richten (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).



Das Quartal, das mit dieser Nummer beginnt, wird unter anderen die folgenden Beiträge bringen:

Die Kulturbedeutung der Gegenwart. Von Professor Dr. A. Riehl.

Der deutsche Student. Von Dr. W. Wetz.

Erwidern und Berichtigen. Von Prof. Dr. Th. Ziegler.

Worauf es bei uns dem Volke gegenüber gerade ankäme. Von Professor Dr. J. Baumann.

Carlyles sozialreformatorische Gedanken. Von Dr. P. Hensel.

Unlauterer Wettbewerb. Von Professor Dr. Eheberg.

Die Reform der sozialen Versicherung. Von Rechtsanwalt Ernst Lautenschlager.

Klein-Eiolf. Von S. Binder.

d'Annunzio, Der Triumph des Todes. Von Dr. H. Schneegans.

Die Individualität bei Goethe. Von Dr. Braß.

Über Anzengruber. Von Oberlehrer A. Heubaum.

Fr. Schleiermacher. Von demselben.

Eine „gottlose" Religion. Von Dr. Otto Gaupp.

Von der Persönlichkeit. Von Chr. Schrempf.

Mein Skeptizismus. Von demselben.

„Ein Kampf um Gott." Von demselben.

Das Gewissen. Von demselben.

Die ‚**Wahrheit**‘ (Reichszeitungsliste Nr. 6730 a, Württ. Zeitungsliste Nr. 334) kostet fürs Ausland bei direktem Bezug vom Verleger M. 2.— vierteljährlich.

[illegible], Stuttgart

Nr. 44.
Vierter Band Nr. 8.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

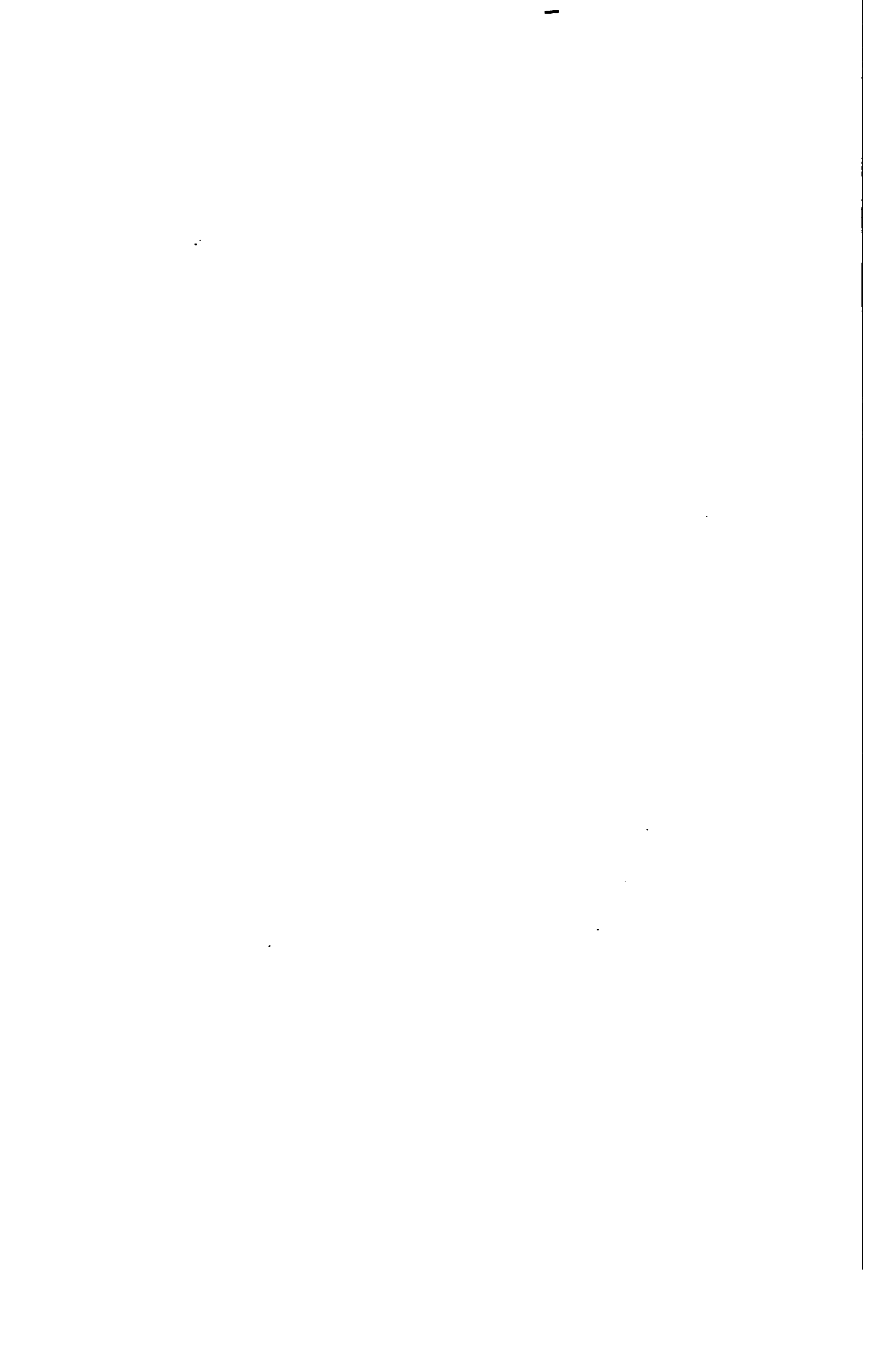
Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.60, das einzelne Heft 30 Pf.



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Mitte Juli 1895.





Die Kulturbedeutung der Gegenwart.

Die eigene Zeit erkennen ist schwer; schwerer ist es nicht, sich selbst zu erkennen. Die Schwierigkeit der Selbsterkenntnis hat sogar ihren Grund vornehmlich in der Unvollständigkeit der Erkenntnis der eigenen Zeit. Was von unserem Wesen nicht aus Vererbung und Überlieferung stammt, wird durch die zeitliche Lage bewirkt, in der wir leben. Die Färbung unserer Gedanken, die Richtung unserer Neigungen, wie wir unsere Talente gebrauchen, wozu sich unsere Fähigkeiten entwickeln —, wird durch die Denkart, die Forderungen und Aufgaben und häufig selbst die Mode der Zeit bestimmt.

Man müßte, um seine Zeit zu erkennen, den Nahepunkt, von dem aus sie jeder naturgemäß betrachten muß, mit dem Fernpunkt vertauschen können, für den sie sich erst in ein reines, einheitliches Bild verwandeln würde. Man müßte, was Schiller vom Dichter verlangt, das Gegenwärtige zugleich als vergangen empfinden und darstellen können. Nur demjenigen, der die Gegenwart sub specie historiae zu betrachten vermag, erschließt sich ihr volles Verständnis.

Unlösbar erscheint diese Aufgabe nicht, besonders für eine Zeit von hoch entwickeltem, geschichtlichem Sinne. Gewiß aber würde sich einer solchen Betrachtung die Gegenwart ganz anders darstellen, als sie sich dem Handelnden, an ihr Mitschaffenden zeigt. Dieser sieht von ihr gleichsam lauter Vordergründe. Was sich aber durch das Gewicht seiner augenblicklichen Wirkung in der Gegenwart vordrängt, ist in den allerseltensten Fällen eben dasselbe, woraus auch die Zukunft ihre Entwickelung nimmt. Nur ein Seherblick vermöchte die Keime des Künftigen in der Gegenwart wahrzunehmen. Damit soll dem Lebenden das Recht für seine Art der Beurteilung und Schätzung

der eigenen Zeit nicht verkümmert werden; nur dem Glauben soll er entsagen, daß das heute und für ihn Eindrucksvollste notwendig zugleich das Zukunftsreichste sein müsse. Wie in der organischen Natur, so knüpft auch in der menschlichen Gesellschaft die Entwickelung niemals an die vollendeten Lebensformen und die reifen Bildungen an.

Um den geschichtlichen Wert einer Zeit zu bestimmen, muß man ihr Verhältnis zur Kultur kennen. Kultur bedeutet aber auch mehr und anderes als bloße Zivilisation, nämlich nicht die Vervollkommnung des äußeren, sondern den Reichtum und die Steigerung des inneren geistigen Lebens. Es ist leicht zu sehen, daß die uns umgebende Zivilisation ohnegleichen ist in der gesamten bisherigen Geschichte und eine Höhe derselben darstellt. Dienen aber auch alle diese neuen und mächtigen zivilisatorischen Mittel unserer Zeit zur Hervorbringung wahrer Kultur? Bildet unsere Zeit eine Epoche in der Geschichte der Kultur?

Wir wissen, was Kulturepochen sind. Es sind Zeiten des Glaubens, gläubige Zeiten im Sinne Goethes und Carlyles. Alle wahre Kultur ist aufsteigendes, schaffendes Leben. Wer aber schafft und handelt, der handelt und schafft im Glauben und aus der Kraft seines Glaubens an sich und an das Ziel seines Wirkens. Eine schöpferische Kultur ist ohne einheitliche Welt- und Lebensauffassung nicht zu denken.

Nach Beispielen solcher wahrer Kulturepochen brauchen wir weder zur antiken Welt noch auf das 12. Jahrhundert zurückzugreifen, auf jene, in ihrer Art einzige Einheit der abendländischen Menschheit unter der Herrschaft und in der theokratischen Verfassung der mittelalterlichen Kirche.

In dem Zeitalter, das die Italiener la rinascita, die Renaissance, nannten, hatte man allgemein das Gefühl der Erneuerung des Lebens. Der europäische Mensch, eben aus den feudalen Ordnungen und Schranken herausgetreten, sah die um die neue Welt erweiterte Erde wie zum erstenmale ohne die Schleier der mittelalterlichen Gedankenwelt. Freudig nahm er von ihr und allem Weltlichen Besitz; er begann zu wandern und auf hohe Berge zu steigen. Es ist eine Lust zu leben! ruft ein streitbarer Kämpfer jener Tage aus. Zum erstenmale erfaßte man die dem Altertume und dem Mittelalter völlig fremde Idee der Entwickelung. Man setzte in die frisch erwachten, menschlichen Kräfte ein unbegrenztes Vertrauen. Und so sicher fühlte sich der Mensch der Renaissance, daß er der Satzungen entbehren zu können meinte, die seinen Willen binden. Die Ästhetik

herrschte über die Moral. Man war mit Ehren frevelvoll und verstand es groß zu sein auch im Verbrechen. Größe nahm jeder Handlung die Unehre. Man befand sich „jenseits von gut und böse.“ Aber diese Kraftfülle diente doch nicht bloß der Ausübung von Gewalt. Universell zu werden in allen großen und würdigen Dingen galt als das höchste Ziel. Und all dies so unendlich reiche individuelle Leben zeigt sich durchdrungen von Einem Geiste. Ein und derselbe Sinn für Wohllaut der Linien, für reine Schönheit der Form läßt sich, wie Ranke sagt, vom Profile der Festung, die sich der Gewaltherrscher erbaute, bis zum Federzuge des Humanisten verfolgen. Der Kultus der Schönheit giebt der Renaissance die Einheit des Stiles, der Glaube an das unbedingte Recht der Persönlichkeit zur freien und allseitigen Entfaltung der Kräfte giebt ihr die Einheit der Lebensauffassung. Es ist die Höhezeit der individualistischen Weltanschauung.

Und wiederum trägt, wenn auch in ganz anderer Gestalt, das vorige Jahrhundert die echten Züge einer Kulturepoche. Es ist das philosophische Jahrhundert, das Zeitalter der Aufklärung und reinen Vernunft. Man kannte die Geschichte und begann sie sogar zuerst in einem höheren Sinne zu studieren; aber man sah von ihr ab. Der Rationalismus schien sie entbehrlich zu machen. Er schickte sich an, die Welt nach bloßen Begriffen neu einzurichten. Eine allgemeine, vom Begriffe der Gleichheit ausgehende Philanthropie bestimmte das Handeln. Fürsten nannten sich Schätzer der Menschheit und betrachteten sich als die ersten Diener des Staates. Man erwartete Wunder von der Erziehung, sollten doch die Menschen von Geburt aus gleich sein. Aber nur der Mensch in abstracto — der Begriff des Menschen — ist gleich, die Menschen sind verschieden. So konnte man von den keltischen Rasseneigenschaften des französischen Volkes wohl abstrahieren, damit waren aber diese Eigenschaften, wie man noch erfahren sollte, nicht zum Verschwinden gebracht. Man kennt den Ausgang der Aufklärungsperiode. J. J. Rousseau erschien, selbst ein Zögling der Aufklärung und zugleich ihr Überwinder. Mit dem Feuer seiner Gemütskraft und Leidenschaft hat er das meiste zur Umwälzung der Weltanschauung seiner Zeit gethan; Kant folgte ihm nach. Er ist der Erreger von Sturm und Drang, der Vater selbst noch der Romantik.

War die Renaissance eine Kultur auf der Grundlage der Kunst, so ist die Aufklärung eine Kultur auf der Grundlage der rationellen Wissenschaft, eine intellektualistische Kultur, die klassische Zeit liberaler

Ideen, klar und flach. Aber sie glaubte doch wenigstens an die Vernunft.

Welches aber ist unser Glaube? was die verbindende, einheitliche Anschauung unserer Zeit?

Diese Zeit — gleicht sie nicht dem Fieberkranken, in dessen Bilde Dante den politischen Wankelmut seiner Vaterstadt schaute? „Unruhvoll wälzt er sich auf seinem Kissen hin und her, wähnend, sich so seiner Schmerzen zu erwehren."

Auch wir werfen uns nach allen Seiten herum. Wir bewegen uns von Extrem zu Extrem, sind radikal und reaktionär, skeptisch und gläubig, naturalistisch und symbolistisch.

Zwar der Rahmen für eine die Welt umfassende Kultur ist aufgespannt, der Untergrund für ihr Bild bereitet. Die Fortschritte der angewandten, technischen Wissenschaften haben den Prozeß der wirtschaftlichen Gütererzeugung völlig umgestaltet. Zum erstenmale giebt es einen Weltverkehr, bestimmt der Weltmarkt den Preis der Produkte. Die Unfähigkeit der Gesellschaft, sich der veränderten Wirtschaftsform sogleich anzupassen, heißt: soziale Frage. Mit ihr sind die Massen in Bewegung geraten, und infolge davon ist eine ungeheuere Erweiterung des Wettbewerbes, der Konkurrenz angebahnt, welche allein schon kulturfördernd wirken muß. Denn auch von der menschlichen Gesellschaft gilt, wenn auch mit Einschränkungen, der Satz, daß verstärkte Konkurrenz zur Auslese, Auslese zu Entwickelung und Fortschritt führt.

Alle Erneuerung des organischen wie des gesellschaftlichen Lebens hat die Auflösung zu ihrer Voraussetzung. Ja, genau genommen ist die Auflösung, der Verbrauch, sogar der Reiz, der neue Lebenstriebe hervorlockt. Wir sehen den Zusammenbruch alter Institutionen und ehrwürdiger Lehrgebäude, soviel man sich auch Mühe giebt, durch selbst morsch gewordene Stützen den Sturz noch eine Zeitlang aufzuhalten. Hierin eben liegt, von dem unendlichen Reichtum der Erscheinungen abgesehen, die Schwierigkeit, unsere Zeit zu begreifen, daß diese mehr als eine andere, höchstens das 14. Jahrhundert ausgenommen, ein Übergang ist vom Alten zu Neuem, eine Brücke, geschlagen zwischen Ende und Anfang. Aus dem verworrenen Lärm des Tages vermag nur ein feines Ohr den fernen reinen Ton der Zukunft herauszuhören, und schwer ist es, an der einzelnen Erscheinung, dem Buche, dem Kunstwerke, zu unterscheiden, was davon zu Verfall und Untergang gehört, was dagegen dem aufsteigenden Leben zugewandt ist.

Es ist das Kennzeichen des Verfalles, der Decadence, wenn die

Organe selbständig werden und sich dem Dienste des Ganzen entziehen, wenn die Funktionen sich vermischen, die Reizbarkeit sich zugleich steigert und abstumpft.

Nach den Zeichen einer solchen Auflösung brauchen wir uns in unserer Gesellschaft nicht lange umzusehen. Überall wo eine herrschende Gesamtüberzeugung untergeht und die sie vertretende gesellschaftliche Gruppe mit ihr, stellt sich auch die Stimmung der Decadence ein und beginnt rasch um sich zu greifen. Lebensfeindliche, pessimistische Lehren lähmen den Nerv des Handelns. Die Depression des Gemütes findet in ihnen eine Art von Erklärung für sich und selbst ihre Rechtfertigung. Schon ist der Decadent zu einem Typus unserer Zeit geworden.

Als Künstler vermischt er die Stile und selbst die Kunstgattungen. Er verlangt von der Musik, daß sie ausspreche, was nur das Wort des Dichters sagen kann. Mit der Malerei sucht er musikalische Wirkungen zu erzielen; er will, daß die Farben tönen. Hört er doch auch die Töne als Farben. Denn seine Sinne tauschen ihre Funktionen gegen einander aus. Natürlichen Reizen gegenüber ist er überempfindlich; daher verlangt er statt der Farbe nach der Nuance der Farbe. Um so begieriger forscht er nach noch nie erfahrenen Reizen und ungekosteten Gefühlen. Statt des klaren, direkten Gedankens liebt er die Anspielung. Er denkt ohne Zusammenhang, giebt daher den isolierten, frei und damit einseitig gewordenen Gedanken den Vorzug und schreibt in Aphorismen. Lieber als die Erscheinung ist ihm das Symbol der Erscheinung. Alles soll für ihn einen Neben- und Hintersinn haben, ja womöglich eine verschwommene Unendlichkeit solcher immer „tieferer" Bedeutungen. Weil er krank ist, sieht er in der bloßen Gesundheit schon ein Ziel; weil sein Wille schwach ist, kennt er nichts Höheres als den mächtigen Willen, den Willen zur Macht.

In der Religion ist es ihm nicht um thatkräftigen, zur That kräftigenden Glauben zu thun. Er schwelgt in Gefühlen, wird Theosoph, abendländischer Buddhist, lyrischer Neokatholik. Er sucht nicht Dogmen, sondern Sensationen. Brunetière findet das Dogma nicht etwa wahr, sondern „admirable". Die Romantik findet immer einen Weg nach Rom.

Glücklicherweise überdauert die im Grunde gesunde Natur unseres Geschlechtes jede Krankheit der Zeit. Immer wieder erhebt sich der Sinn für das einfach Schöne, für mäßigen, frei machenden Besitz, für Recht und Gerechtigkeit gegen das Raffinierte, schwächlich Ro-

mantische und Zügellose einer im Verfall begriffenen Periode. Auch im Leben der Gesellschaft ist die Krankheit die Ausnahme, die Gesundheit die Regel.

Und so fehlt es auch unserer Zeit nicht an den Anfängen und den Regungen eines neuen, aufsteigenden Lebens, den Ansätzen zu einer neuen, heraufkommenden Kultur. In der Kunst ist es die Freude am Licht und an schlichten, einfachen, aber malerisch reichen Gegenständen, Stoffen aus der eigenen Zeit. Selbst die am weitesten gehenden naturalistischen Versuche sind noch immer jeder Art von Nachahmung einer reifen Kunst vorzuziehen, auch wenn sie nicht die Technik bereicherten. Immer noch kehrte die Kunst zur Natur zurück, wollte sie einen neuen Weg, eine neue Zukunft finden. Auch der Geschmack an den herben Formen der Kunst vor Raphael findet hierin seine Erklärung. Und so wird dem Naturalismus unserer Zeit eine Epoche einfach wahrer und zugleich hoher Kunst folgen. Auf das Quattrocento folgte das Cinquecento. Und was von der bildenden Kunst der Zeit gilt, läßt sich auch von ihrer Poesie bemerken. Der neue impressionistische und suggestive Stil der Dramatik, dem keine Gebärde des Ausdrucks entgeht, ist (um nur ein Beispiel anzuführen) ein Anfang, nicht ein Ende.

Der naturwissenschaftliche und psychologische Sinn der Zeit hat der Kunst Wahrheit gegeben, die Erneuerung des gesamten geistigen Lebens wird ihr Adel und Tiefe verleihen.

Zu dieser Erneuerung gehört vor allem das Wiedererwachen des religiösen Empfindens. Die Geschichte zeigt, wie die Religion den Menschen durch alle Zeiten begleitet, als zu seiner Natur gehörig, seinem Wesen entstammend. Ein Forscher unserer Tage sieht in der Religion sogar den weitaus mächtigsten, ja eigentlich den einzig wirksamen Hebel der sozialen Entwickelung des Menschen. Die Ursache der Evolution der menschlichen Gesellschaft ist, wie er sagt, nicht intellektueller, sondern religiöser Natur. Es kommt alles darauf an, das Wort „religiös" richtig, also nicht konfessionell, nicht kirchlich zu verstehen, und wir werden jenem Satze zustimmen können. Immer ist es das Gemüt, das nach dem Höchsten zielt und an das Sein des Höchsten glaubt, von dem die Wiedergeburt des innerlichen Lebens ausgeht, nicht der Verstand, der sich selber erst auf dem Grunde der Kräfte des Gemütes erhebt. Doch ist gerade auf dem Gebiete der religiösen Erneuerung Mißtrauen und Zurückhaltung geboten. Auch hier ist es zuletzt „die Rückkehr zum Zeichen", von der jüngst Arnold E. Berger im Anschluß an Machiavelli geredet hat,

die Rückkehr also zu dem ursprünglichen und lebendigen Bedürfnis der Seele nach Religion, dem unmittelbaren religiösen Erlebnis in der Hingabe an geistige Werte, von der allein die Erneuerung ausgehen kann. Die Anfänge neuen religiösen Lebens haben sich noch stets im Verborgenen gehalten und abseits vom offiziellen Kirchentume.

Das gesamte geistige Leben der Gegenwart mit seinen sozialen, seinen künstlerischen und litterarischen, seinen religiösen Bestrebungen zielt nach neuen Kulturwerten. Und die Unruhe, von der der moderne Mensch erfaßt und hin- und hergetrieben wird, ist die Unruhe, die alles Schaffende begleitet. Es giebt eine tiefsinnige nordische Sage, vielleicht selbst im Zusammenstoße zweier Kulturen entstanden, die wie eine Weissagung auf unsere Zeit klingt. Aber jede Zeit, in der alte Ideale ihre Kraft verlieren, ist eine Zeit der Götterdämmerung. Und immer knüpft sich auch an den Untergang die Verheißung neuen Lebens. „Neu blüht die Erde wieder auf, edlere Menschen bevölkern sie, und die Lichtgötter Baldur und Hödur kehren zurück aus dem Reiche Hels.“

Freiburg i. B. A. Riehl.



Mein Skeptizismus.*)

1.

Es gilt nicht für sehr anständig und ist jedenfalls nichts weniger als angenehm, von sich selbst zu reden und zu schreiben. Doch bin ich zu den Gedanken über Skeptizismus, die ich im folgenden vorzutragen gedenke, durch eine ganz private Veranlassung angeregt worden. Das könnte ich vielleicht nicht völlig verwischen und lasse es daher am liebsten ungeniert hervortreten. So rede ich also offen über

*) Dieser Aufsatz wurde schon im August vorigen Jahres geschrieben und blieb, da er nie gut anzubringen war, bis jetzt liegen. Daß er noch erscheint, ist Schuld oder Verdienst des Verlegers, der ihn doch nicht unter den Tisch fallen lassen wollte. Die hier dargelegten Gedanken habe ich seither in manchen Punkten überboten; aber sie bezeichnen immer noch den Nullpunkt, auf den ich je und je wieder zurücksinke, oder von dem ich aus methodischen Gründen in der Darstellung wieder ausgehe.

m e i n e n Skeptizismus. Vielleicht hat der Leser, wenn er sich dadurch nicht abschrecken läßt, den Aufsatz zu lesen, schließlich doch etwas über d e n Skeptizismus gelernt — während ich schon manches über d e n Skeptizismus las und dadurch nur erfuhr, daß der Herr Verfasser nichts weniger als skeptisch war und darum auch vom Skeptizismus nichts verstand. —

Vor einigen Wochen gingen mir zwei Äußerungen über meine Arbeit in dieser Zeitschrift zu, die mich um so anhaltender und lebhafter beschäftigten, als sie die, soviel ich sonst merken konnte, vorherrschende Stimmung gegen die „Wahrheit" und deren Herausgeber typisch zum Ausdruck brachten. Deshalb habe ich mich auch entschlossen, diese Urteile hier selbst mitzuteilen und öffentlich zu beantworten.

Das erste derselben ist mir abschriftlich aus einem Briefe eines mir gänzlich, auch dem Namen nach, unbekannten Mannes mitgeteilt worden und lautet mit einigen unwesentlichen Kürzungen folgendermaßen:

Die Haltung Schrempfs begreife ich immer weniger. Die Selbständigkeit und der innerliche Ernst, die so wohlthuend in mehreren seiner Schriften wirkten, suche ich fortgesetzt in seinen Kundgebungen, aber es fällt mir oft schwer, sie zu finden und so voll und ganz noch an den Segen zu glauben, den ich mir hier verhieß. Unsere Zeit in ihrer Mattherzigkeit, Leisetreterei und Krittelei braucht Positives, Festigkeit, Begeisterung; am Negieren haben wir längst genug und wer bloß darin mit andern wetteifert, wird die Auflösung nur beschleunigen. Was redet jetzt auch Schrempf von dem „modernen Menschen!" Welche Vorzüge und Ansprüche im Vergleich mit dem Menschen und mit so vielen Wundermenschen der Vergangenheit hat dieser „moderne Mensch" und was ist das überhaupt für ein Ding?*) ... Ich fürchte das Ziel zu sehen, wo Schrempfs Kahn einst landen wird. Wie Strauß und so manche andere, die ebenfalls damit begonnen, in Frömmigkeit sich auf sich selbst zu stellen, wird er zuletzt beim Zweifel an allem anlangen. Ich bin der größte Gegner des kirchlichen Dogmatismus; aber so lange wir die Reife nicht haben, den gewissesten, innerlichsten Gottesglauben an die Stelle äußerlicher Glaubensformen zu setzen, ist es nur ein Unglück, wenn das Volk die bisherige Richtschnur verliert. Und wer heute

*) Den „modernen Menschen" gebe ich, um das gleich hier abzumachen, gerne preis. Es ist ein Schlagwort, und zwar ein schlechtes, denn es gestattet jedem, darunter zu verstehen, was er will. Was ich mir bei dem „modernen" gedacht habe, ist übrigens genau das, was meinem Kritiker an mir so mißfällt.

zum Führer berufen ist, der soll uns zu jenem echten Herzensglauben führen. Mit Kant muß uns Gott das **allernotwendigste** sein; was redet Schrempf immer von dem „**möglichen** Gott?“ Ein Gott, vor dem ein Wenn steht, ist so viel wie **kein** Gott, er ist nichts Unbedingtes, nicht das einzig Unbedingte. Und gar nicht verstehe ich Schrempf, wenn er meint, daß Gott allein — **wenn** er nämlich sei — uns suchen müsse und wir nicht ihn. Allerdings kommt es nicht auf „jemandes Wollen oder Laufen,“ sondern auf Gottes Erbarmen an; aber das Wollen muß doch auch dabei sein. Oder ist umsonst zu lesen: „**Suchet**, so werdet ihr finden, **klopfet** an u. s. w.? .... Gerade das **Aktive** in Glaubens- und Religionssachen, worin ein Luther so groß war, worin die ganze Stärke der Religion beruhen muß, wird auch hier wieder verleugnet und wir werden zu einer **Passivität** verurteilt, die uns schließlich aushöhlt.....

Das Folgende ist einem an mich gerichteten Brief entnommen:

Es ist auch für mich vollkommen klar, daß die Erbauung nur das ist, was Sie [Bd. II, S. 113 ff.] darunter verstehen, nämlich das Bewußtwerden des eigenen Wertes im Verhältnis zu einem größeren Ganzen. Erst dieses Bewußtsein erweckt die Freudigkeit zu leben, d. h. zu schaffen und wirken. Die Anerkennung einer Leistung, das Lob einer That kann dem schwer ringenden Menschen wieder aufhelfen, wenn er dem Erliegen nahe ist. Denn die Anerkennung der Arbeit seitens des Nächsten ist der abgewogene Wert des Handelnden, und sie wiegt um so schwerer, je größer der Kreis ist, der diese Anerkennung zollt.

Je mehr Einzelmenschen meine Arbeit anerkennen, um so größer muß der Dienst sein, den ich damit der Allgemeinheit leiste. Daher ist das Streben des Einzelnen, von der Menge geehrt zu werden, im Urgrunde ein natürliches, wenn es auch leicht ausartet in Ehrsucht und Strebertum, indem der Mensch gern den Wert seiner Handlung aufbauscht oder die Menge auf andere Weise besticht.

Ihr wertvolles „Ganze“ ist also nichts anderes als die Gesamtheit der Einzelmenschen, die Menschheit, und deshalb mußte auch Ihre Erfahrung, daß nur das Leben erbauen kann, stimmen. Aber darum war es auch unlogisch von Ihnen, daß Sie in Ihrem Schlusse von dem wirklichen Leben, d. i. dem Zusammenwirken Aller, dem Wirken der Gesamtheit, absprangen und dafür Gott setzten, diesem die Erbauung zuschreibend. Notwendig mußte dieser Gedankensprung verwirren, weil der verbindende Gedanke fehlt: Gott ist das Eigentümliche, das Wesen der Menschheit, Wahrheit, Liebe und Kraft, durch die Phantasie der Menschen personificiert. Den meisten Menschen — auch Ihnen? — ist Gott ein selbständiges Wesen, dem die Theologie einen Thron im Himmel bereitet und die Erde zum Saum seines Kleides gegeben hat.....

Jene Ihre Voraussetzung nun — das große wertvolle Ganze, in

das das Einzelwesen sich sinnvoll einzureihen hat, ist Gott — mußte unter Einwirkung der heute herrschenden Vorstellung von dem Wesen Gottes Sie zu dem bedauerlichen Endresultate Ihrer Betrachtung kommen lassen, daß das Einzelwesen zu seiner eigenen Erbauung, das ist Gewinnung von Kraft, gar nichts thun könne, und daß die wirkliche Erbauung nur durch Gott, wenn er sei, vollführt werde. Da sind Sie also angelangt auf der höchsten Spitze des Glaubensberges: „Herr, wie Du willst, so schick's mit mir im Leben oder Sterben!" oder aber, weil man doch das Zweifelnde „wenn er ist" nicht unberücksichtigt lassen kann, auf dem Standpunkt der Fatalisten, die gerade so sagen wie Sie: „Wozu soll dein Beginnen dienen? Zu gar nichts, mein Lieber! Weshalb willst du dir den Todeskampf erschweren?" Also, es ist alles eins! Darum „ach Gott!" oder „juchhe!" — je nachdem der Mensch veranlagt ist, ob cholerisch oder sanguinisch....

Es war ein Glück, daß mir nur wenige Tage nach dem ersten Urteil auch der zweite Brief zukam; so wurde mein Gleichgewicht bald wieder hergestellt. Denn wenn ich durch dieselben Gedanken zugleich in den Verdacht des schrankenlosen Skeptizismus und eines ganz kindlichen Gottesglaubens kommen konnte, so durfte ich sogar hoffen, daß ich vielleicht auf dem richtigen Weg vom Zweifel zum Glauben sei. Auf dem Gebiete des Geistes ist es seltsamerweise eine Erleichterung des Kampfes, zugleich von entgegengesetzter Seite angegriffen zu werden. Doch ich werde mich mit so schwerwiegenden Warnungen oder Anklagen nicht durch ein paar allgemeine Bemerkungen abfinden, sondern ordentlich auf das Einzelne eingehen.

2.

Wie Strauß und so manche andere, die ebenfalls damit begannen, in Frömmigkeit sich auf sich selbst zu stellen, werde ich, fürchtet mein erster Kritiker, zuletzt beim Zweifel an allem anlangen. Ich weiß nicht, ob Strauß in diesen Worten richtig charakterisiert ist, doch geht mich das nichts an und ich bemerke ihn betreffend nur, daß ich mich der etwaigen näheren oder entfernteren Verwandtschaft mit ihm gar nicht schämen zu sollen glaube. Ehe ich mich aber durch die Furcht meines unbekannten Freundes selbst „fürchtig" machen lasse, will ich doch genauer zusehen, was er eigentlich für mich fürchtet.

Daß ich zuletzt beim „Zweifel an allem" anlange. An allem zweifeln: das ist etwas viel und ist auch etwas unbestimmt — so unbestimmt, daß mir sofort gleich wieder ein Zweifel kommt. Ich muß nämlich fragen, ob das „alles" hier gar so buchstäblich genommen werden soll, ob es überhaupt buchstäblich genommen werden darf, da

es ja vielleicht Dinge geben könnte, an denen schlechterdings nicht gezweifelt werden kann.

Und da bin ich (meines Wissens in Übereinstimmung mit den alten griechischen Skeptikern) der Meinung, daß es wirklich so schlechthin Unbezweifelbares giebt. Thut mir ein Zahn weh, so kann ich in dem Augenblick der Schmerzempfindung etwa bezweifeln, ob es der oder jener Zahn ist, vielleicht gar, ob es überhaupt ein Zahn ist, was mir weh thut; und vollends zweifelhaft kann mir sein, woher das Weh kommt, wie es etwa zu vertreiben ist. Dagegen kann ich mit dem besten Willen nicht bezweifeln, daß ich Schmerz empfinde. Gefällt mir ein Musikstück, so kann ich bezweifeln, ob es wirklich schön ist, d. h. einem normalen Ohr und Geschmack gefallen muß, oder ob es dem Kenner nicht als ein barer Klingklang erscheine; vielleicht kann ich sogar auch fragen, ob ich nicht eine bloße Gehörshalluzination habe: dagegen kann ich im Augenblick, da ich zu hören glaube, unmöglich bezweifeln, daß ich zu hören glaube. Beißt mich mein Gewissen, so kann mir fraglich sein, ob es recht hat, ob ich mich nicht thörichterweise durch veraltete Ideen quälen lasse; aber nicht bezweifeln kann ich, daß ich jetzt mit mir in einem gewissen Zwiespalt bin. Die unmittelbare Thatsache des Bewußtseinslebens ist im Augenblick des Geschehens auch unmittelbar gewiß.

Dagegen ist die Erinnerung bekanntlich sehr unsicher und zweifelhaft — obgleich auch an ihr die gegenwärtige Bewußtseinsthatsache, daß ich mich jetzt zu erinnern glaube, an sich nicht bezweifelt werden kann. Ebenso kann der Bericht eines andern über das, was er erlebt habe, Zweifel erregen: ob seine Erinnerung genau sei; ob er den guten Willen habe, sein wirkliches Erlebnis genau zu erzählen.

Insbesondere aber dem Zweifel ausgesetzt ist die Deutung der unmittelbaren Bewußtseinsthatsachen, die auf der Art beruht, wie wir sie in Zusammenhang bringen. Hierher gehört erstlich, ob das unmittelbare subjektive Erlebnis nicht bloß subjektiv sei. Dieser Zweifel ist nicht so leicht auf den Begriff zu bringen; erlebt aber hat ihn gewiß jeder schon, und ein einfaches Beispiel zeigt, was gemeint ist. Der Apostel Paulus konnte auf dem Weg nach Damaskus zweifeln, ob er eine bloße Halluzination habe oder wirklich Jesus sehe; daß er eine Lichtempfindung habe, konnte er jedenfalls im Augenblick derselben nicht bezweifeln. In dieselbe Klasse läßt sich auch folgendes Beispiel rechnen. Jesus konnte bezweifeln, ob er wirklich dem Leiden sich nicht entziehen dürfe. Daß er einen Antrieb, sich zu opfern, und

Furcht davor empfand, war für ihn, so will ich jetzt annehmen, eine unmittelbar gewisse Bewußtseinsthatsache. Zur Deutung des einzelnen unmittelbaren Bewußtseinserlebnisses gehört sodann insbesondere die Bestimmung seines Sinns für das ganze Leben des Betreffenden, für die Gesamtheit des Lebens, für die ganze Welt. Gesetzt, ich leide unter etwas, so ist mir, daß ich leide, unmittelbar gewiß; daß mein Leiden mir zum Besten diene, ist dem Zweifel unterworfen. Jesu Qual am Kreuz war für ihn eine unmittelbare gewisse Thatsache; zweifelhaft konnte ihm die Erklärung seines Leidens sein: daß es die Erlösung vieler anderer werde.

Der „Zweifel an allem" soll nun offenbar die völlige Auflösung oder Zersetzung des Geisteslebens sein. Aber man sieht, daß der Ausdruck wirklich nicht gut gewählt ist. Denn das unmittelbare, thatsächliche Bewußtseinsleben selbst ist unbezweifelbar. Das Erleben eines Menschen kann nur etwa reicher oder ärmer sein, je nachdem sein Sinn geschärft oder abgestumpft, geöffnet oder verschlossen ist; andere können es auch krankhaft oder gesund finden, einer überreizten oder der richtigen Empfindungsfähigkeit zuschreiben: aber „zweifelhaft", an sich und für den, der es hat, zweifelhaft, ist das Erleben selbst, wo es stattfindet, nie. Dagegen kann der Bericht über fremdes Erleben angezweifelt werden wegen Unsicherheit der Erinnerung oder Unglaubwürdigkeit des Berichterstatters. Und zweifelhaft kann namentlich die Deutung, die ursächliche Ableitung und der etwaige Sinn und Zweck des unmittelbaren Erlebens sein. Der Bankerott des Geistes besteht aber nicht nur darin, daß einem jede Deutung, aller Sinn des Lebens zweifelhaft wird, sondern auch und vor allem darin, daß sein Erleben krankhaft aufschwillt oder verarmt, daß er überreizt oder stumpf wird.

3.

Droht mir nun dieses Schicksal — ich kann diese Möglichkeit hier wohl setzen, ohne mich vor dem Leser zu schämen, denn dieses Schicksal droht jedem —, so fragt es sich, was ich dagegen thun soll. Und diese Frage zerlegt sich uns jetzt von selbst in die beiden anderen: wie man sich vor Überreizung und Abstumpfung bewahren, und wie man zu einer sicheren, unzweideutigen, dem Zweifel Widerstand leistenden Deutung des Lebens gelangen könne.

Da ist nun die erste, wichtigste und bedenklichste Wahrheit, die man sich in diesen Dingen zu merken hat, diese: daß auch der überreizte oder abgestumpfte Mensch zunächst eben mit

seinem überreizten oder abgestumpften Sinne zu hausen hat. Ja, er kann nicht einmal mit Sicherheit wissen, daß und inwiefern er überreizt oder abgestumpft ist. Er bemerkt ja wohl, daß andere mehr oder weniger zu erleben glauben als er, daß sie durch gleichartige Erlebnisse stärker oder schwächer bewegt werden als er: aber er weiß nie, ob nun er abgestumpft ist und die anderen überreizt, oder umgekehrt, diese abgestumpft und er überreizt. Denn gäbe es auch irgendwo einen Normalmenschen mit völlig gesundem Sinne, so wissen wir leider nie, wer dieser Glückliche unter den vielen verschiedenartigen Menschen ist, die sich selbst für ganz normal und völlig gesund halten. Ich wähle ein Beispiel aus dem Gebiete des Sittlichen: daß man auch den Feind lieben soll, finden die meisten Menschen dem Ehrgefühl widersprechend. Die Frage ist nun, ob Jesu Sinn überreizt war oder der seiner Gegner abgestumpft ist, sofern es sich um die Empfindlichkeit für die Liebespflicht handelt, oder ob umgekehrt Jesu Ehrgefühl abgestumpft war oder das seiner Gegner überreizt ist. Wer soll das entscheiden? Wer einen völlig gesunden Sinn für Pflicht hat, — aber wer hat diesen?

Also auch der Abgestumpfte oder Überreizte muß zunächst eben mit seinem abgestumpften oder überreizten Sinne hausen. Darin liegt der Ernst des Lebens. Und wir alle sind mehr oder weniger abgestumpft und überreizt. Ein Universalmittel aber, sich die Schärfe des geistigen Gesichts, die Feinheit des geistigen Gehörs, die Empfindlichkeit des Sinns für alles Thatsächliche zu erwerben, kenne ich wenigstens nicht. Den brauchbarsten Rat fand ich bei Sören Kierkegaard: daß man sich vor keinem Gedanken (auch der Gedanke ist ein Erlebnis) fürchten, keinem aus dem Wege gehen, keinen ungehört abweisen, mit keinem advokatisch markten dürfe, weil er einem nicht paßt. Ehrlichkeit gegen sich selbst, aufmerksame ehrliche Benützung jedes Lebensmomentes, das einem bei dem bisherigen Maße der Empfänglichkeit ins Bewußtsein tritt: das ist das einzige Mittel, seine Empfänglichkeit zu erhalten und zu steigern.

Zu einer Gewißheit aber über den Sinn des Daseins, über dessen Ursprung und Endziel, gelange ich niemals durch absichtliches Festhalten der Deutung desselben, die andere oder ich nun einmal irgendwie, durch Überlieferung, eigene Untersuchung, angebliche göttliche Offenbarung zu besitzen glauben. Der Mensch ist nicht Schöpfer seiner selbst, sondern hat sich selbst aus einer fremden Hand zu übernehmen. Er ist zur Welt gekommen, ungefragt, ob er wolle oder

nicht; und so kommt ihm, wesentlich betrachtet, das Leben jeden Augenblick wieder zu. Es fragt sich darum auch nie, welchen Sinn er in sein Dasein hineinlegen will; sondern er kann immer nur den Sinn, der darin etwa liegt, anerkennen, aufnehmen oder ablehnen, durchführen oder zerstören. Und sogar dies, daß er den Sinn seines Daseins durchführt oder zerstört, besorgt er nicht in einer luftigen Freiheit, sondern er wird (so stellt sich mir die Sache dar) durch das Leben selbst in Klemmen gebracht, worin er den Sinn seines Lebens anerkennen oder verleugnen muß. Darin liegt wiederum der Ernst des Lebens: wir können nicht werden, was wir wollen, sondern wir müssen werden, was wir sollen, oder müssen uns selbst zerstören. Steht die Sache aber so, so ist es Thorheit von mir, in das Leben überhaupt, in mein Leben speziell einen Sinn hineinlegen zu wollen, vielmehr kann ich verständigerweise dann nur horchen, ob mir das Leben, das ich unmittelbar erlebe, selbst Sinn und Deutung dessen, was mit mir geschieht, und die beste Art, wie ich es aufzunehmen und zu benutzen habe, ins Ohr flüstert. Wollte ich es anders halten, wollte ich in mein Leben einen mir zusagenden Sinn hineintragen, so müßte es doch ein seltsam günstiger Zufall sein, daß ich frei erraten sollte, wie Gott mich dichten will, und ich würde durch das Bestreben, den von mir vermuteten Sinn in dem Gedicht meines Lebens, wie es Stück für Stück aus der Hand Gottes kommt, immer wiederzufinden, schwere Gefahr laufen, den Sinn Gottes mit meinem Leben gänzlich zu verfehlen. Dabei würde ich auch schwerlich zu einer selbstgewissen Lebensanschauung kommen. Denn jede Ahnung davon, daß ich den Sinn des Lebens, das doch nicht ich mache, mir frei zurechtgemacht habe, wird sofort zum Zweifel, ob ich auch den Sinn des wirklichen, von mir immer nur zu erlebenden Lebens, getroffen habe. Zu einer sicheren Deutung des Lebens kann ich nur kommen, wenn es in sich selbst, wie es mir Stück für Stück zukommt, einen sicheren Sinn schon hat, den es mir selbst, bei der nötigen Aufmerksamkeit des Erlebens, immer wieder zuflüstert.

Nicht absichtliches Festhalten also an irgend einer einmal angenommenen Lebensanschauung („Glaubenstreue“, wie man's mißbräuchlich oft heißt), sondern Aufgeschlossenheit für die Wirklichkeit des Lebens, unter Absehen von jeder vorgefaßten Meinung über das Leben, ist der Weg, zu einer gewissen, haltbaren Weltanschauung zu kommen. Will ich dem Zweifel entgehen, so muß ich den Zweifel in mich aufnehmen und mich durch ihn zur Ehrlichkeit gegen die Wirklichkeit führen lassen, die mir

den wahren, ewigen und stets sich neu erweisen
der Wirklichkeit allein sagen kann. Chr. (

(Schluß folgt.)



Röm. 9, 20.

Hört ihr Jehovah von dem Berge sprechen:
„Ich bin ein Rachegott; die Kinder sterben
Für ihrer Väter sündiges Verderben;
Der Väter Schuld soll ihre Herzen brechen!"

Was zagest du? Ist Gott zu streng im Rächen?
So hör ihn auch mit sanftem Worte werben:
„Der Väter Gutthat lohn ich tausend Erben,
Und Wohlsein strömt auf sie in Segensbächen."

Drum bebe nicht, o Mensch! Gott ist ja Güte.
Bist du auch von Geburt ein Kind des Bösen,
An andern schaust du seiner Liebe Blüte.

Und ringst du mit der Sünde bis zum Tod
Und ringst umsonst und kannst dich nicht erlösen –
Sei still! Wo willst du klagen? Gott ist Gott!!



Deutsches Studententum.

Niemand kann verkennen, daß mit unserem Student
Laufe der letzten Jahrzehnte eine große Wandlung vor sich
ist und daß sich vielleicht noch mehr gewandelt hat die Ste
die übrigen Volkskreise ihm gegenüber einnehmen. Die
und freiheitlichen Forderungen, welche die akademische Jugend
kündigte und opfermutig verfocht, die Begeisterung für alle
und Gute, der Burschenmut, mit dem sie die Wahrheit
kannte, auch aussprach und sich vor der Gewalt nicht be.
Keckheit, mit der sie das überlebte Alte oder die zopfige Gra
spottete — diese ihre ideale Seite half ihr die hohe Ste
der Schätzung des deutschen Volkes bereiten, die sie b
jetzt nicht mehr besitzt. „Die Philister sind uns gewogen

ahnen im Burschen, was Freiheit heißt'," singt das schöne alte Lied. Selbst die sogenannten Studentenstreiche, den Ausfluß jugendlichen Übermuts, faßte man von ihrer liebenswürdigen Seite auf — richteten sie sich doch meist gegen Vertreter eines engherzigen Polizeistaates oder gegen protzige Philister, über deren Demütigung das Publikum sich selber freute. Dazu die unbegrenzte Freiheit zu thun und zu lassen, was man gerade wollte, kein Zwang eines Amtes oder einer Pflicht: das alles umgab das Studententum mit einem romantischen Zauber, der auf den Philister um so bestechender wirkte, je mehr dessen nüchterne und beengte Existenz damit kontrastierte. Das hat sich nun gründlich geändert. Durch den Gang unserer politischen und inneren Entwicklung sind dem Studenten seine früheren Ideale entzogen worden, und diejenigen, die er heute pflegt, sind Ideale größerer studentischer Kreise, nicht aber Ideale der Studentenschaft als solcher. Viele finden sogar, daß der alte Burschenstolz und idealistische Sinn bedenklich von Genußsucht, Strebertum und dem Wertlegen auf Äußerlichkeiten angekränkelt sei. Die Sucht aufzufallen, etwas Besonderes für sich zu haben, und der Philistrosität ein Schnippchen zu schlagen, ist der nivellierenden Richtung der Zeit zum Opfer gefallen. Das stutzerhafte Wesen, die militärische Steifheit und feierliche Würde, die manche dieser jungen Catone in ihrem Verkehr unter einander affektieren, beweist zur Genüge, daß man selber die alte akademische Freiheit mit ihrer naturwüchsigen und oft bis zur Rohheit gesteigerten Ungebundenheit nicht mehr für am Platze hält. Der Student ist überhaupt ernster und gesetzter geworden, er beträgt sich weit gesitteter und thut wohl daran, da er nicht mehr das Vorrecht der nachsichtigsten Beurteilung für seine Verstöße gegen Ordnung und Sitte genießt. Eher begegnet er einer gewissen skeptischen Betrachtungsweise und muß sich gefallen lassen, daß man manches von ihm noch als sehr wichtig Behandelte als mit der betreffenden Altersstufe nicht mehr recht im Einklang befindlich, vielleicht sogar als läppisch ansieht. Mehr und mehr drängt alles dazu, die Studenten als eigenen Stand verschwinden zu lassen. Die wenigen Besonderheiten, welche die Zeit noch verschont hat, begegnen bei Außenstehenden keinem Verständnis mehr, und, was wichtiger ist und sie einem raschen Untergange weiht, die Studentenschaft selber wird immer gleichgültiger gegen sie. Das gilt auch vor allem von dem korporativen Leben, wenigstens soweit es noch denselben Inhalt hat, wie es ihn vor Jahrzehnten, oder eher vor einem Jahrhundert und darüber empfangen hat.

Inzwischen ist nun aber eine neue Zeit hereingebro
Ideen Kopf und Herz der Jugend in gärende Bewegun
Der soziale Geist beginnt mehr und mehr alle Lebensve
durchdringen; auch die Universitäten und die Stu
spüren das mächtige Wehen seines Hauches. Auf diese
ders nachhaltig der Appell an ihren Opfermut und Ideal
viel Unklarheit und Schwärmerei, so viel Unsicherheit auc
und Wege in den sozialistischen Bestrebungen unserer Tag
sein mag, so verliert doch dadurch dies Ideal, zu dessen Ve
auch sie auffordern, nichts von seiner Berechtigung und
seiner begeisternden Macht über enthusiastische Gemüter.
mehr bricht bei allen das Bewußtsein ihrer Pflichten geg
samtheit durch und die Überzeugnng, daß man an dem
lichen und sozialen Elend unserer Zeit nicht länger meh
gehen kann und darf. Wir stehen in einer Übergangs
inne und besonders schwer werden dadurch die Studenten
Noch winkt auf der einen Seite die „alte Burschenherrlich
und ungebunden," die keine Pflicht kennt und das volle
und rücksichtslose Durchsetzen der eigenen Persönlichkeit
übrige Welt als höchstes Gesetz betrachtet, die von Lie
Becher- und Schlägerklang durchhallt ist und in ihrer unve
Jugendlust nur durch Geld- und Examensnöte vorübergeh
werden kann: — allein hier erhebt sich das Bedenken, ob d
noch für die heutige Zeit passen, die gebieterisch die Preis
Standesvorrechte und die Unterordnung unter die Gesa
fordern scheint. Soll der Student sich darum vielleicht in
Arbeit der Gegenwart einweihen lassen oder gar selber
teiligen? Ist aber dann nicht auch die Gefahr vorhan
darunter seine allgemeine und seine Berufsbildung notleid
überdies durch Unerfahrenheit und Ungeschick mehr verdirb
macht? Man sieht, es ist ihm wirklich nicht leicht gemach
sich darüber schlüssig werden, wie er sein Leben und sein
einrichten soll, um möglichst viel Förderung und innere Be
dabei zu finden.

Solche Gedanken leiteten auch Professor Theobald Zieg
er im letzten Winter ein Kolleg: „Der deutsche Student
des neunzehnten Jahrhunderts," ankündigte und unter gr
drang der Straßburger Studentenschaft las, die mit stetig
dem Interesse seinen Vorlesungen folgte. Diese Vorlesung
nun in Buchform vor (Stuttgart, G. J. Göschen'sche Ver

handlung, 3 Mk. 50 Pf.). Ursprünglich waren sie nicht für den Druck bestimmt; Ziegler entschloß sich jedoch zu ihrer Veröffentlichung, als die Tagesblätter sich mit seinen Ausführungen zu beschäftigen begannen und es somit für ihn erwünscht sein mußte, diese in unverfälschter Form der Öffentlichkeit und der Kritik zu unterbreiten.

Zieglers Schrift verdient allgemeine Beachtung nicht nur um ihres Inhalts willen, sondern auch schon als ein Symptom. Immer größer wird die Zahl ernsten Blickes in die Zukunft schauender Männer, die sich besorgt fragen, ob unsere heranwachsende, akademische Jugend durch ihre Gesinnung und ihre Vorbildung befähigt sei, die großen und schweren Aufgaben, die die Zukunft bringen wird, zu bewältigen. Zieglers Schrift steht ja in dieser Hinsicht nicht allein da. Der christliche Studentenkongreß, der voriges Jahr in Frankfurt tagte, war ja auch aus solchen Erwägungen hervorgegangen, und die Flugschriften, die im Zusammenhange damit erschienen sind, berühren sich mehrfach mit Ziegler in ihrem Gegenstande und in ihrer Tendenz.

Dieser hat sein Buch als eine Art Hodegetik für den Studenten gedacht, welcher sich über seine Stellung in und zu der Welt und über den Zweck und die Aufgabe seines Studiums zu orientieren sucht. Der praktische Zweck, den er verfolgt, zwingt ihn immer auf die Frage zurück zu kommen: was ist in unserem jetzigen akademischen Leben gut, was veraltet und wertlos? was soll also der Student beibehalten und was getrost über Bord werfen? Die Antwort darauf sucht Ziegler dadurch zu finden, daß er im ersten Teile das Leben des deutschen Studenten, im zweiten Teile das akademische Studium einer kritischen Betrachtung unterzieht.

Zieglers Aufgabe war nicht leicht. Sie verlangte einen Mann, der auf den verschiedensten Gebieten heimisch war, der sehr viel Takt und Freimut besaß, rückhaltlos seine Meinungen aussprach und an heiklen Dingen nicht ängstlich vorüberging, aber doch auch die jugendlichen Gemüter, zu denen er sprach, nicht verletzte. Ziegler hat seine Aufgabe sehr glücklich und geschickt gelöst. Wohlthuend berührt besonders die das Buch durchziehende warme Begeisterung für unser studentisches Leben, dessen Poesie er vollauf würdigt. Er begeht eher den Fehler, daß er den sittlichen Gehalt mancher studentischen Institutionen zu hoch, als zu niedrig anschlägt.

Das Buch ist überdies ungemein frisch und lebendig geschrieben und besitzt noch etwas von der zündenden Kraft und Unmittelbarkeit des gesprochenen Wortes. Der Student, der dasselbe zur Hand nimmt, darf überzeugt sein, darin das sichere Urteil, den wohler-

wogenen und besonnenen Rat eines erfahrenen Freundes
Hier können wir leider nicht in das Detail der Schrif
sondern müssen uns auf wenige andeutende Bemerkungen
Hauptpunkte beschränken. Im allgemeinen wird man
können, daß, soweit das akademische Studium in Frage
Verhältnisse in Deutschland nicht ungünstig liegen, daß die U
über der Pflege der Wissenschaft nicht die Ausbildung f
ruf, über der Ausbildung für den Beruf nicht die Pflege
schaft vernachlässigen. Auch unsere Studentenschaft arb
nicht weniger als die einer früheren Zeit. Schlimmer s
gegen um eine dritte Aufgabe der Universität, die ihre
doch auch eine Weiterbildung in Litteratur und Kunst, in
und Geschichte gewähren soll. Daß auf diesen Gebieten u
denten nur ganz geringen Anforderungen genügen, also mi
lückenhaften Bildung in die Welt hinaustreten, ist leider
jedoch in mehreren Ursachen seinen Grund: in der forts
Ausbildung der einzelnen Disziplinen, die es je länger j
wird zu übersehen; dann in unseren Prüfungsordnungen
Studenten zwingen oder veranlassen, unverhältnismäßig vi
Vorlesungen und Übungen in seinen Nebenfächern zu widm
in der knapp bemessenen Studienzeit der meisten; und zu ei
auch in dem Betrieb unseres akademischen Studiums. Es
geklagt, daß wir noch vieles in Vorlesungen behandeln, w
kürzerer Zeit und mit mehr Nutzen seminaristisch einüben l
verbietet jedoch vielfach schon der Mangel an den entsprechen
mitteln. Wir pflegen in Deutschland auch an Bücher, die
Unterricht oder der Einführung in eine Wissenschaft diene
den höchsten wissenschaftlichen Maßstab zu legen und schrecke
von ihrer Abfassung und Benutzung zurück. Der Gelehrte
solches Buch schreibt, wird schwerlich auf die Anerkennu
Fachgenossen rechnen dürfen, auch wenn der entschiedene buchhä
Erfolg, den er erzielt, das Bedürfnis beweist. Wie die V
einmal liegen, wird man sich begnügen müssen, wenn der
die von Ziegler geforderte allgemeine Weiterbildung als ein e
wertes Ideal ansieht, das er während seiner Studienzeit u
niemals aus den Augen verlieren darf.

Ziegler hat ein lebhaftes Gefühl für die unseren Uni
drohende Gefahr, allmählich sich in eine Gruppe von F
aufzulösen. Auf jeden Fall ist es in Deutschland in dieser
noch besser bestellt als etwa in England, wo von Anfang

das Fachexamen hingearbeitet wird. Unsere Mediziner erhalten durch ihre naturwissenschaftliche, unsere Philologen durch ihre sprachgeschichtliche und historische Vorbildung doch eine gewisse Weite des Blickes und sind deshalb weniger in Gefahr, in ihrem Berufe zum bloßen Routinier herabzusinken.

Jene Entwicklung der Universitas litterarum zu einem Aggregat von Fachschulen hin, zu der manches hindrängt, würde deshalb sehr beklagenswert sein, weil dann die Berührung mit anderen Fächern und ihren Vertretern immer geringer würde. Die Studentenzeit soll doch wesentlich eine Zeit der Rezeptivität und der Kritik sein. Wir verlangen von dem Studenten, daß er mit dem Geist der Freiheit und Prüfung an alle Dinge herantrete und daß er seine Ansichten und Überzeugungen nicht unbesehen übernehme, sondern sich selber erwerbe. Er soll daher für alle Richtungen auf dem Gebiete der Religion, der Wissenschaft, der Litteratur, der Kunst und des öffentlichen und sozialen Lebens ein offenes Auge und unbefangenes Interesse haben und sich mit Hilfe der durch die Universität ihm gebotenen Bildungsmittel, in Vorlesungen u. s. w. darüber unterrichten. Ziegler, der dem Studenten dies Recht und diese Pflicht der Kritik besonders nachdrücklich einschärft, ist daher gegen alle studentischen Verbindungen, welche sich gewissen Fragen gebunden gegenüberstellen. „Studieren heißt sich zur Klarheit, zu einem wissenschaftlichen Standpunkt durchringen, nicht von vornherein schon einen solchen fest und bestimmt einnehmen, nicht schon fertig sein mit allen möglichen Dingen.“ Sein Ideal des akademischen Verbindungswesens würden möglichst große Verbindungen aus Studenten aller Fakultäten und Richtungen sein, die als Debattierklubs in Vorträgen und daran sich anschließenden Diskussionen die verschiedenartigsten Probleme behandelten und zugleich auch durch die Pflege studentischer Geselligkeit die Mitglieder einander näher brächten, so daß auch hierdurch ein Austausch der Meinungen begünstigt würde.

Während Ziegler die akademische Freiheit auf geistigem Gebiete unbedingt gewahrt wissen will, verlangt er sie im übrigen für den Studenten nur noch der Sitte gegenüber. Es wird hier als dessen gutes Recht bezeichnet, im Gegensatz zu dem Rücksichten nehmenden Philister sich auch praktisch über das wegzusetzen, was er in der Sitte als hohl, zwecklos und nichtig erkannt hat. Die Studentenzeit soll ihm Gelegenheit geben, sich einmal zu tauchen und gesund zu baden in dem Geist robuster Rücksichtslosigkeit, um sich salben zu lassen mit einem Tropfen revolutionären Öls, das jeder wahrhaft sittliche Mensch

in sich haben muß." Ziegler mag darum auch die Stud
die von diesem Geist nichts in sich haben, die so glatt ur
und schon ganz Form sind. „Sie verraten dadurch, daß s
Nutzen der Form erfaßt haben und um seinetwillen sich l
der konventionellen Sitte, die ihnen doch nichts sein kan
strebsam fragen: was nützt und bringt vorwärts in der W
was ist vernünftig und gut?"

Es will uns bedünken, als ob wir mit diesem ersten
das Gebiet der Sitte und des Sittlichen auch schon die S
hätten, wo unsere heutigen studentischen Zustände zu ernste
Anlaß geben. Jenes allzu geflissentliche Beugen unter d
nienz, wie es gegenwärtig bei unsern Studenten üblich,
ja recht harmlos, mit andern Erscheinungen zusammengeno
es doch auf einen Mangel an wahrer innerer Freiheit
hängigkeit hin. Sehr lehrreich sind in dieser Hinsicht besonde
Erörterungen über die akademische Ehre, in denen er auch da
die Prostitution, das über seine Verhältnisse leben, das S
wesen und die Duellfrage behandelt und, wie man es vo
wohnt ist, neben der sittlichen auch besonders die soziale
Erscheinungen eingehend würdigt. Aus diesen Erörterung
öfters die pessimistische Anschauung hervor, daß der ge
herrschende akademische Ehrbegriff äußerlich und verflacht
viele Dinge gutheiße, die er verbieten sollte; daß es überha
Studenten vielfach an wahrer Ehre, an moralischem Mu
wirklich vornehmer nnd freier studentischer Gesinnung gebrich
klagt, daß der Grundsatz: sich nichts schenken zu lassen, ma
genug in Fleisch und Blut übergegangen sei und daß ei
ohne dringende Veranlassung unter Beibringung von Ar
nissen um Stipendien bewerben. Er hätte hinzufügen kön
viele Empfänger von Stipendien keine Ahnung haben von
pflichtungen, die ihre Annahme auferlegt, sondern sie bloß
Verbesserung ihres Wechsels betrachten. Es ist ein hartes,
rechtes Wort, wenn Ziegler da ausruft: „Es will mir
kommen, als ob unsere heutige Arbeiterwelt mit ihrer F
Gerechtigkeit, keine Gnade! darin dem Studenten über wäre
und vornehmer Gesinnung."

Einen der bedenklichsten Krebsschäden unseres heutigen S
tums behandelt er in dem Abschnitt: „Die akademische Ehr
über seine Verhältnisse leben." Unleugbar hat das Stre
glanzvoller Repräsentation und prunkvollem Auftreten au

Studentenschaft erfaßt, und in thörichtem Wetteifer sucht es eine Verbindung der andern zuvorzuthun. Die Kehrseite davon, daß oft die Angehörigen sich die größten Entbehrungen auferlegen müssen, nur damit der Sohn und Bruder den großen Herren spiele, entzieht sich meist den Blicken Fernestehender. Daß ein mit schweren Opfern nahestehender Personen erkauftes Schwelgerleben mit wirklicher studentischer Ehre unverträglich sei und daß wahrhaft vornehme Gesinnung es vermeiden müßte, durch Befriedigung übertriebener Luxusbedürfnisse dem unbemittelten Studiengenossen, mit dem man in Kolleg und Seminar zusammensitzt, zu schmerzlichem Bewußtsein zu bringen, wieviel er sich versagen muß — dieser Einsicht sollte die Jugend sich wissentlich nicht verschließen. Das Beispiel der Reicheren wirkt deshalb so schlimm, weil es andere veranlaßt, es ihnen nachzuthun und über ihre Verhältnisse zu leben, und weil es zugleich den Haß und Neid derer erweckt, die nicht mitthun können. Ziegler tadelt den Mangel an moralischem Mut, daß man aus Scheu, seine Armut an den Tag zu thun, über seine Mittel ausgiebt, und richtet zugleich eine beherzigenswerte Mahnung an die reicheren Kommilitonen, kein übles Beispiel zu geben. Zur Entschuldigung der Studenten läßt sich allerdings e i n e s anführen: sie machen ja nur den allgemeinen Unfug mit und sind noch dazu in einem Alter, wo es der Einzelne besonders schmerzlich empfindet, wenn er für seine Person oder seine Verbindung zurückstehen, wie es ihm scheint, sich lumpen lassen soll. Es liegt also wohl meist ein falschgeleitetes studentisches Ehrgefühl zu Grunde, und diesem würde am ersten die Nahrung entzogen werden, wenn eben jeder Anlaß zur Nacheiferung auf einer falschen Bahn wegfiele. Wollen wir aber ehrlich sein, so müssen wir sagen, daß nicht nur die reichen Studenten, sondern eigentlich alle Klassen unseres Volkes von den höchsten an ein schlechtes Beispiel geben, nicht nur vor der Öffentlichkeit leerem Prunk huldigen und meist über ihre Verhältnisse leben, sondern auch nicht den moralischen Mut haben, sich von sogenannten Anstandsausgaben auszuschließen, die sie für unsinnig halten oder zu denen ihnen die Mittel fehlen. Wir bezweifeln sehr, daß Ziegler die akademischen Kreise davon auszunehmen wagt. Man denke sich, daß heute ein deutscher Privatdozent in einem so abgetragenen Röckchen einherginge, wie er es einst trug, weil er sich weder auf Borg ein neues Kleid kaufen noch von seinen Freunden ein solches als Geschenk annehmen wollte! Wo wäre die Fakultät, die vorurteilslos genug wäre, den moralischen Mut, von dem eine solche Handlungsweise zeugte, rückhaltlos anzuerkennen? — Die Sache hat,

von dem leidigen Geldpunkte abgesehen, für die Studente
eine sehr große Bedeutung: wie sollen der Armenarzt, wi
liche als Seelsorger und Almosenverteiler später ihr Amt
sehen, wenn sie in ihrer Studentenzeit der bürgerlichen
entfremdet wurden? Vieles würde innerhalb der Stu
schon gebessert werden, wenn kleinere oder größere Krei
Befolgung des Zieglerschen Rates aufraffen und wenn
die alten Herren und die Professoren in diesem Sinne a
bindungen wirken wollten. Wirksamer als alle Lehre r
das Beispiel sein, zuerst natürlich von Seiten der akademis

Hand in Hand hiermit geht ein anderer Übelst
spricht so viel von der sozialen Frage und von der Versö
Klassengegensätze. Allein nächst dem Militarismus zieht
leicht die Klassengegensätze so sehr groß wie das akademi
namentlich dasjenige der Korporationen. Soll also das
seitigt werden, so genügt es nicht, daß man den Stu
seinen Standes-Vorurteilen durch die Berührung mit and
kreisen nachträglich zu heilen sucht, sondern man darf di
teile überhaupt nicht aufkommen lassen. Wie oft erlebt m
ein bescheiden erzogener Jüngling gegen sein einstiges sittlic
sich erst künstlich die ablehnende Haltung gegen andere
aneignen muß, die dem Offizier und gewissen Korporatio
seine Standesehre vorschreibt! Leider hat in dieser H
Norden Deutschlands auf den Süden sehr nachteilig einge
kann unseres Erachtens nur dadurch Abhilfe geschaffen we
man sich auf den ethischen Standpunkt unter Ausschluß je
stellt und alle die kleinen Mittelchen verschmäht, welche die
keit doch nur umgehen. Es würde also gefordert werde
daß wir in unserm Verhalten zu den Menschen von S
äußerer Stellung ganz absähen und jedem, auch dem G
mit der Achtung begegneten, die er durch seinen moralis
beanspruchen darf. Ehe nicht hiermit voller Ernst gema
kann derjenige Teil der sozialen Frage, der nicht rein wi
ist — und es ist das der schwierigere —, nicht gelöst werden.
Universitäten für die Lösung der sozialen Frage thun könne
unseres Erachtens darin, daß sie ihre Jünger mit den Gesinn
füllen, welche die Vorbedingung einer gedeihlichen sozialen Ref
erst dann kann die Belehrung über soziale Mißstände
fruchtbringend werden. In jener Beziehung aber müßte da
und Beste der Student selber thun. Namentlich müßte e

sache für den aus dem Bauern-, dem Bürger- oder Handwerkerstande hervorgegangenen Studenten sein, seinen Kommilitonen voranzugehen in der Achtung vor jeder ehrlichen bürgerlichen Thätigkeit und vor jedem ehrenwerten Vertreter auch der niedrigsten Arbeit. Es hat aber den Anschein, als ob in dieser Richtung die Studentenzeit auf die meisten eher nachteilig als günstig wirkte. Von Vorteil scheint uns daher eine auch nur dilettantische Beschäftigung mit der sozialen Frage, weil sie den geistig Regsameren und idealisch Angehauchten sehr viel zu denken geben wird. Wir stimmen dagegen Ziegler durchaus bei, dessen zwei Vorlesungen über diese Dinge zu den besten des Cyclus gehören, wenn er die Studenten vor dem wohlgemeinten Hineinpfuschen in allerhand soziale Thätigkeit, etwa die Almosenpflege, warnt und ihnen andere Felder für ihre soziale Bethätigung weist. Denn das Amt eines Almosenausteilers sollte nur jemand übernehmen dürfen, der für seine Person den einfachsten, ja spartanischen Lebensgewohnheiten huldigt. Denn wie kann er sonst mit Erfolg zur Sparsamkeit mahnen oder ein ungerechtfertigtes Gesuch zurückweisen, wenn der Almosensuchende bei sich bittere Betrachtungen darüber anstellen kann, daß jener wohl gegen andere streng sein und ihnen versagen könne, aber nicht sich selber? Und nun denke man sich gar einen jungen Studenten in dieser Lage, der darum, weil er Almosen austeilt, wohl kaum Neigung verspürt, zum Asketen zu werden!

Wollen wir nochmals auf die Frage zurückkommen, die den Ausgangspunkt Zieglers bildete, so müssen wir unsere Überzeugung dahin aussprechen, daß es nicht so sehr einer Reform auf dem Gebiete des akademischen Unterrichts, als auf dem Gebiete des akademischen Lebens, in den Sitten und Gesinnungen bedarf. Ohne eine solche wird man zweifeln dürfen, ob der heutige Student später als Geistlicher, Lehrer, Arzt und Beamter den Forderungen zu genügen vermag, die Leben und Beruf an ihn stellen werden. Trügen nicht manche Zeichen, so beginnt eine Reform aus dem Innern unserer Studentenschaft sich langsam vorzubereiten. Möchte das Zieglersche Buch dazu beitragen, sie zu beschleunigen und sie in die rechten Wege zu leiten. W. Wetz.

Herausgegeben unter verantwortlicher Redaktion von Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt.
Die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe wolle man an den Verleger persönlich richten (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die ‚**Wahrheit**‘ (Reichszeitungsliste Nr. 6730 a, Württ. Zeitungsliste Nr. 334) kostet fürs Ausland bei direktem Bezug vom Verleger M. 2.— vierteljährlich.

☛ Den Freunden des Blattes stehen Probenummern zum Weiterverbreiten durch alle Buchhandlungen sowie direkt vom Verleger gerne zur Verfügung.

Hofbuchdruckerei C. [illegible], Stuttgart.



Nr. 45.
Vierter Band Nr. 9.

Die Wahrhe

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Frag
Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

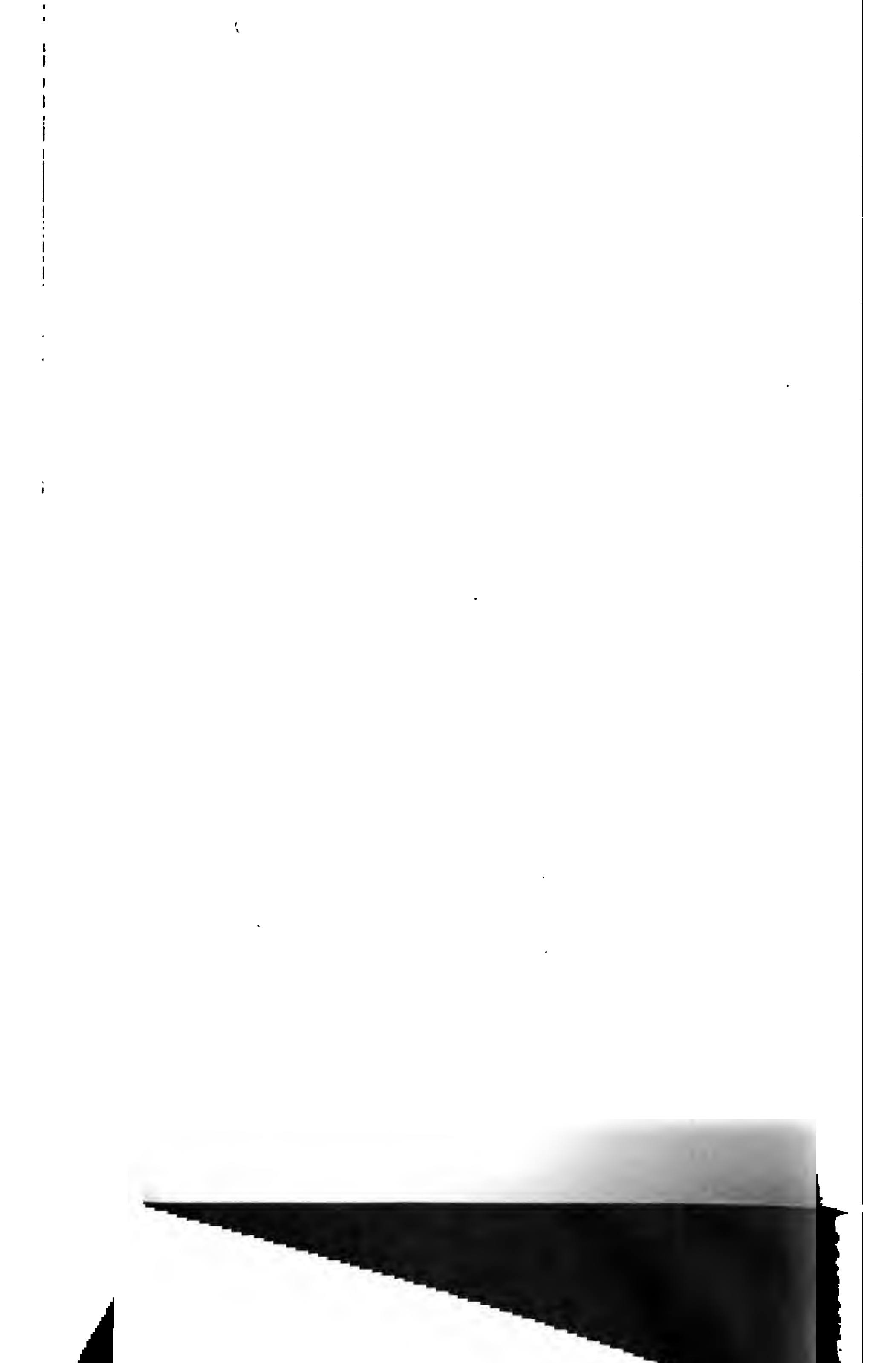
Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.60, das einzelne Heft 30



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Anfang August 1895.





Stuttgart, Anfang August 1895.

Die Reform der sozialen Versicher

Daß der jetzige Zustand unserer sozialen Versicherung gro
hat und auf die Dauer nicht haltbar ist, darüber ist
alles einig. Als die Versicherungsgesetze eingeführt wurde
Begeisterung für die soziale Gesetzgebung so groß, daß
Mängel nicht sah oder nicht sehen wollte. Aber heute i
Begeisterung, die vor 15 und 10 Jahren unser Volk ergri
wenig mehr zu spüren. Noch in den achtziger Jahren
keinem patriotischen Fest in der Festrede der Hinweis auf
Gesetzgebung fehlen, mit der Deutschland an die Spitze
sierten Welt getreten sei und was dergleichen Worte me
Auf den Beifall, dessen damals der Redner gewiß sein
heute nicht mehr zu rechnen. Das soziale Thema ist in de
die sich als die berufenen Hüter des Vaterlandes betrachten,
geworden. Wenn heutzutage von der sozialen Versicherung
geredet wird, geschieht es mit einem gewissen Ton der Entsch
der sagen will, es war eben eine übereilte Sache mit diese
Versicherung, heute würden wir solche Gesetze nicht mehr m

Woher kommt dieser Umschlag der Ansichten? Die ein
gehofft, durch diese Gesetze würden die Arbeiter, deren Kl
Drohungen oft so unangenehm die Behaglichkeit der besitzende
gestört hatten, auf einmal zu zahmen, zufriedenen Mensch
wandelt werden. Das war nicht der Fall. Die Arbeite
nach wie vor ihre sozialdemokratischen Zettel in die Wahlur
in ihren Versammlungen fielen auch jetzt noch gewaltthätig
hinter denen dann das böse Gewissen der Besitzenden allen
die gewaltsame That lauern sah. Das genügte für viele,

soziale Gesetzgebung zu verdammen. Es giebt eben so viele wohlthätige Menschen, deren linke Hand einen wohlthätigen Händedruck empfangen will für die Wohlthaten, die die rechte Hand spendet.

Andere waren enttäuscht über die Unbequemlichkeiten, die die Versicherungsgesetze mit sich brachten. Die Sache war ja recht schön, so lange man in den Zeitungen, in den Wahlversammlungen, im Reichstag die Segnungen der neuen sozialen Ära lobpreisen hörte und solange es beim Lobpreisen blieb. Aber das Entzücken hörte auf, als die Anforderungen, die an den einzelnen gestellt wurden, erfüllt werden sollten. Jetzt mußten Arbeiter angemeldet und abgemeldet werden, mußten die Beiträge zu den Versicherungskosten verrechnet werden, und vor allem mußten die Versicherungsbeiträge bezahlt werden. Jetzt ging ein Lamento los bei den Leuten, die sich doch vorher an den Fingern hätten abzählen können, daß die gebratenen Tauben, die man großmütig den Arbeitern in den Mund fliegen lassen wollte, nicht ohne Kosten und Mühen zu erreichen sein würden. Die alte Erfahrung wurde wieder einmal gemacht mit der Weichlichkeit der Menschen, die voll edler Begeisterung das Gute wollen und dann kläglich jammern über die Opfer, die die Erreichung des guten Zwecks kostet. Bei anderen sozialen Gesetzen, namentlich bei der Sonntagsruhe, haben sich diese Erscheinungen in gleichem oder noch stärkerem Maße gezeigt.

Die einen, denen die angebliche Undankbarkeit der Arbeiter den Geschmack an der sozialen Gesetzgebung verdorben hatte, sind geneigt, die ganze Einrichtung mit Stumpf und Stiel wieder auszurotten. Die anderen sind einstweilen der Ansicht, daß alle Unbequemlichkeiten und Lasten durch „zielbewußte" Reformen aus der Welt zu schaffen seien. Die „bureaukratische Verwaltung", „die schablonenhafte Behandlung" müssen als Sündenbock herhalten, lauter Phrasen, die um so gemeingefährlicher sind, je weniger der Redner und der Zuhörer sich etwas darunter denkt.

Ernster sind andere Klagen zu nehmen, die besonders bei den Leuten, denen die soziale Gesetzgebung zu gut kommen soll, nämlich bei den Arbeitern zu hören sind. Die Leute sagen, die soziale Versicherung ist nichts wert: was nützt den Krüppel die Unfallrente, wenn sie bloß die Hälfte des Lohnes beträgt, der seither kärglich genug zum Unterhalt der Familie gereicht hat? Was nützt die Altersrente mit ein paar hundert Mark, wenn sie erst vom 70. Jahr an gezahlt wird? Trotz aller Versicherungsgesetze sei ihre Lage um kein Haar besser geworden, versichern die Arbeiter. Solche Worte sind

um so ernster zu nehmen, als sie in gewissem Sinn ganz
Es wird kaum behauptet werden können, daß die Lebens
Arbeiter, ihre Ernährung, Bekleidung, Unterkunft seit der
der Versicherungsgesetze besser geworden ist. Aber die
der Arbeiter sind auch nicht schlechter geworden, und oh
sicherungsgesetze wären sie schlechter geworden. Und ge
daß das Sinken der Lebenshaltung der Arbeiter aufgeha
ist der Segen der sozialen Versicherung zu erblicken.

Unsere Industrie war in ihrer Entwickelung an ein
lichen Punkt angekommen. Die Dinge lagen ähnlich w
Jahre vorher in England. In England, wo die Großindu
Vorsprung von einem halben Jahrhundert vor Deutschland
die Fabrikgesetzgebung und die eigene Thätigkeit der Ar
sich in ihren Gewerkvereinen zusammenschlossen, über die
Klippe weg. In Deutschland und speziell in Württembe
die Großindustrie erst in den 50er und 60er Jahren uns
hunderts allmählich entwickelt. Die nötigen Arbeiter hat
industrie aus den überschüssigen Kräften der Bauern- u
werkerfamilien bezogen. Die überschüssigen Kräfte, die in dies
stets vorhanden waren, konnten bis in die Mitte unseres Jah
herein in der Landwirtschaft und auch im Handwerk, das
Großindustrie noch wenig bedrängt war, Beschäftigung find
kein Unterkommen fand, entschloß sich nicht allzuschwer
wanderung, denn damals winkten noch über dem Meer ga
Aussichten als heute. Als aber von der Mitte des Jah
an die Großindustrie auch bei uns immer weitere Ausde
wann, fanden die überschüssigen Söhne und Töchter, die
Zunahme von den Bauern- und Handwerkerfamilien
wurden, Aufnahme in den Fabriken, die allenthalben sich e

Nun entstand in unserem Volk eine neue Klasse, d
arbeiter. Die Verhältnisse, in denen die ersten Fabrikarbei
mögen schlecht gewesen sein. Die Löhne waren nicht besser
und die Arbeitszeit war länger. Und doch war die erste G
von Fabrikarbeitern viel besser daran als die heute lebe
und dritte Generation. Die ersten Fabrikarbeiter standen
isoliert in der Welt, ihre Existenz hatte noch eine gewisse
durch den Rückhalt, den die Familie bot. Dieser Rückhalt
die schlimmsten Wechselfälle des Lebens weg. Wohl br
Wochenbett der Frau, die Krankheit oder der Tod eines K
mehrte Ausgaben. Wenn der Familienvater erkrankte oder ver

hörte der Erwerb ganz auf. Aber in solchen Fällen konnte die Familie aushelfen. Das kranke Kind, der verunglückte Familienvater konnte zur Erholung zu den Verwandten aufs Land geschickt werden. Man brauchte keine Ferienkolonien, auch keine Erholungshäuser, wie sie jetzt von den Ortskrankenkassen und Versicherungsanstalten geplant werden. Wenn außergewöhnliche Ausgaben nötig wurden oder wenn die regelmäßigen Einnahmen versiegten, half der kleine Erbteil aus, der von der elterlichen Teilung her vorhanden war, oder es konnte von der Aussteuer, die die Eltern hatten mitgeben können, ein Stück verkauft werden. Oder im schlimmsten Fall konnte der Vater, der Bruder, der Schwiegervater mit einem Darlehen oder doch mit einem Bürgschein Hilfe bringen. Die landwirtschaftliche Bevölkerung war damals noch besser daran wie heute und das Handwerk war noch nicht durch die Großindustrie zerrieben. Die Verwandten, die auf der väterlichen Scholle oder in der väterlichen Werkstatt zurückgeblieben waren, konnten in unzähligen Fällen Hilfe bringen und das Schlimmste abwenden.

Das wurde allmählich anders. In den 70er Jahren wuchs auch bei uns, wie in England ein halbes Jahrhundert vorher, ein neues Geschlecht von Arbeitern heran. Es waren die Kinder der Arbeiter, die einst aus den Bauern- und Handwerkerfamilien zur Großindustrie übergetreten waren. Die Arbeiter dieser zweiten Generation hatten keinen Rückhalt mehr an der Familie. Der junge Arbeiter, der aufgewachsen war als Sohn eines Arbeiters in einer der modernen Mietskasernen, wußte nur noch vom Hörensagen etwas von dem Bauernhaus oder von der Werkstatt, wo die Großeltern gehaust hatten. Einen Rückhalt hatte er dort nicht mehr zu suchen, er stand isoliert in der Welt. Von den Eltern hatte er kein Heiratgut und kein Erbteil zu erwarten. Wenn er das Mädchen, das in der nächsten Straße in einer ähnlichen Mietskaserne aufgewachsen ist, heiratet, ist von einer Aussteuer keine Rede. Die notwendigsten Einrichtungsstücke werden auf Kredit im Abzahlungsgeschäft gekauft. Für spätere Anschaffungen, die die Wohnung behaglicher gestalten könnten, fehlt der äußere Antrieb, denn ein richtiges Familienleben kann sich doch nicht entwickeln. Die gutgemeinte und übelwirkende Wohlthätigkeit sorgt ja mit ihren Krippen und Kinderküchen und Knabenhorten dafür, daß die Familienglieder immer mehr auseinandergerissen und einander entfremdet werden. Und nun tritt in einer solchen Familie, die nur das Notwendigste besitzt, die von einem Zahltag zum andern mit dem Lohn des Mannes und der Frau von der Hand in den

Mund lebt, ein Ereignis ein, das die regelmäßige Haushal
über den Haufen wirft. Die Frau kommt nieder, der
krank oder erleidet einen Unfall. Wie soll einem solch
begegnet werden? Ersparnisse sind nicht vorhanden, un
vorhanden sind, sind sie schnell zusammengeschmolzen. Zum
und Versetzen ist nichts da, an ein Darlehen oder eine
bei Verwandten ist nicht zu denken; denn der Vater, der
Schwager ist selbst nur ein Arbeiter und besitzt so weni
bedrängte Verwandte. So bleibt nichts übrig als die Arm
Aber das ist ein schwerer Schritt für den Arbeiter, der
sich hält; dieser Schritt bedeutet für ihn die tiefste Er
Freilich wissen die reichen Leute, denen das Almosengeben
thut, selten etwas davon, wie dem Notleidenden das Almo
wehe thut.

Man stelle sich nun einmal vor, wie von Jahr zu
Zahl der Arbeiter, die noch einen Rückhalt an ihrer F
damit Widerstandskraft gegen unglückliche Ereignisse haben,
Auf der andern Seite schwillt von Jahr zu Jahr die
Arbeiter an, die völlig isoliert dastehen, die durch die ger
schütterung aus dem Gleichgewicht und ins Elend geworfe
Hier ist der Punkt, wo die soziale Versicherung eingesetzt
Lebenshaltung der Arbeiter vermochte sie freilich nicht
aber sie konnte den Arbeitern, die widerstandslos den We
des Lebens ausgesetzt waren, den Schutz gewähren, den
Generation von Arbeitern noch die Familie gewährt h
unzähligen Fällen konnte sie ihn retten vor dem Versinken i
sie konnte ihm über die schlimmen Tage hinüberhelfen
bessere Zeiten anbrachen. Wohl sind die Krankengelder, d
renten, die Alterspensionen gering und Not und Entbehru
immer noch genug, aber es kommt nicht mehr so oft zum
zur Verzweiflung. Die Arbeitslosigkeit ist jetzt das Gesp
den Arbeiter am meisten bedroht; aber Krankheit, Unfall
haben viel von dem Schrecken verloren, der sich früher
Worte knüpfte. Das ist der große Segen, den uns die so
sicherung gebracht hat. Das sollten vor allem die Leute
denen die ganze soziale Gesetzgebung bloß ein Mittel zu d
ist, die gefährlichen Massen der Arbeiter bei guter Laune zu
Die Leute sollen doch nach Frankreich, nach Italien, nac
sehen, wo die Verzweiflung der arbeitenden Bevölkerung un
in Gewalthandlungen durchbricht. Daß es bei uns verhäl

friedlich zugeht, wird man zu einem guten Teil auf die Rechnung unserer sozialen Versicherung schreiben dürfen.

Wo liegt nun der Grund, daß trotz alledem gerade bei den Arbeitern die soziale Versicherung nicht die Anerkennung findet, die sie sicher verdient? Wer Gelegenheit hat, mit Arbeitern über Gegenstände der sozialen Versicherung zu sprechen, ist über den Grund nicht im unklaren. Den Arbeitern ist die ganze Einrichtung, die doch für sie geschaffen wurde, etwas Fremdes und Unbekanntes. Sie haben wohl die billigen Ausgaben der Versicherungsgesetze in der Tasche, aber sie verstehen das schauerliche Gesetzgebungsdeutsch nicht; sie haben keinen Einblick in die Verwaltung, keinen Einblick in den Zusammenhang der verschiedenen Arten von Versicherung. Die Sache bleibt ihnen fremd, und zum Fremden hat man kein Vertrauen. Daß alles so verwickelt und der Überblick so erschwert ist, erklärt sich aus der Entstehungsgeschichte der Versicherungsgesetze. Die soziale Versicherung ist ja nicht auf einmal fertig dagestanden, sondern ein Stück ist nach dem andern gemacht worden. Zuerst kam die Unfallversicherung, dann die Krankenversicherung und zuletzt die Invaliditäts- und Altersversicherung. Dieses langsame, allmähliche Vorgehen soll gewiß nicht getadelt werden; ein anderes Verfahren bei einem solchen Riesenunternehmen wäre nicht wohl möglich gewesen. Doch hätten trotz der Zeiträume, die zwischen den einzelnen Gesetzen lagen, die verschiedenen Entwürfe ursprünglich ganz gut ineinander geklappt, aber der Reichstag hat manches verpfuscht und auch dem lieben Partikularismus mit seinen „berechtigten" bayerischen und schwäbischen Eigentümlichkeiten wurde zu viel Einfluß gelassen. Übrigens hat auch die bunte Mannigfaltigkeit von Einrichtungen, die wir jetzt haben, ihre sehr gute Seite gehabt. Was an Ideen und Systemen vorhanden war, ist mehr oder weniger ausprobiert worden. Die Unfallversicherung wurde ausschließlich auf berufliche Vereinigungen der Unternehmer gestützt; für die Altersversicherung wurden große territoriale Verbände geschaffen, während die Krankenversicherung mehr lokalisiert wurde. Die Vorteile und Nachteile der verschiedenen Systeme kennen zu lernen, hat man reichliche Gelegenheit gehabt. Aber jetzt, nachdem man die Vorteile und Nachteile kennen gelernt und Erfahrungen gesammelt hat, sollte die Zeit gekommen sein, die Erfahrungen zu verwerten, auch auf die Gefahr hin, daß das ganze Versicherungswesen umgestaltet werden muß. Die jetzigen Einrichtungen haben sich noch so wenig eingelebt, daß die Umgestaltung nicht allzu schwierig sein wird.

Vor allem müssen die Arbeiter Vertrauen zur Sac
Das Vertrauen kann sich aber erst einstellen, wenn den
Verständnis der Sache ermöglicht wird. Das Verständ
nicht einstellen, solange der Arbeiter in seinen Versicheru
3 oder 4 oder noch mehr Behörden zu verkehren hat. S
geld soll er auf der Ortskrankenkasse holen, wenn er
einer Betriebskranken- oder einer freien Hilfskasse an
einem Unglücksfall hat er mit der Berufsgenossenschaft
und wenn er Anspruch auf eine Invalidenrente hat, mu
nächst ans Oberamt wenden. Das ist ein Wirrwarr,
Arbeiter nicht kommen kann. Da giebts nur eine Lösu
ist eine Lösung, die zugleich auch die anderen Klagen übe
sicherungswesen, namentlich die Klagen über teure Ver
schwächen wird. Die Lösung besteht darin, daß die seithe
Arten der Versicherung in eine einzige Versicherung zus
werden.

Einer solchen Zentralisierung und Vereinfachung
Bedenken aller Art entgegengehalten. Nur wenn die
Arten von Versicherung auseinandergehalten werden, sei
ein gerechtes Verhältnis zwischen den Versicherungsbeiträg
Entschädigungen herzustellen. Nur so sei es möglich, di
die in dem einen Beruf größer, in dem andern kleiner
rechter Weise zu berücksichtigen. Das mag alles ganz
Die deutsche Pünktlichkeit und Gewissenhaftigkeit hat al
der Ausarbeitung der Versicherungsgesetze ihre Triumphe
ganz besonders beim Invaliditäts- und Altersversiche
Schon der Name, bei dem man dreimal die Zunge verre
Muster deutscher Pünktlichkeit und Genauigkeit, und es i
istisch, daß ein solch praktischer Mann wie Bismarck das
Wort konstant vermeidet und sich mit dem einfachen
sorgungsgesetz behilft. Liegt denn darin das Ideal ein
Versicherung, daß die Invalidenrente, die Alterspension
nach den Beitragsjahren und Beitragsleistungen der Mensc
die eine Invalidenrente oder eine Alterspension nötig ha
darin das Ideal, daß die Krankheitsgefahren und Unfall
den einzelnen Orten, Berufen und Betrieben möglichst
mittelt und darnach die Beiträge berechnet werden? Stim
dem stolzen Wort: „Liebet die Brüder," mit dem der Sta
von Bötticher seine Rede für das Altersversicherungsgesetz
hat, überein, wenn alles darauf hinausläuft, daß keiner zu

keiner zu wenig erhält? Das mag ja ganz recht sein für eine private Versicherungsgesellschaft. Wer freiwillig für sein Geld sich gegen Unfall versichert, braucht sich nicht gefallen zu lassen, daß ein anderer, dessen Beruf gefährlicher ist, bevorzugt wird. Aber anders ist es beim Staat, der durch sein Machtgebot die Leute zur Teilnahme an seiner soz. Versicherung zwingt. Die soz. Versicherung des Staates hat doch die Aufgabe, die Versicherten gegen die Wechselfälle des Lebens zu schützen. Die Hauptsache ist, daß wirksam geschüzt wird, und Nebensache ist, ob das Maß des Schutzes den Beiträgen des Beschützten und den Gefahren seines Berufes mehr oder weniger genau entspricht. Fragt denn der Staat bei den Steuern darnach, ob die Vorteile, die der Einzelne vom Staat hat, im richtigen Verhältnis zu seinen Steuerleistungen stehen? Wenn unser Versicherungswesen in Wirklichkeit sozial werden soll, dann muß aufgeräumt werden mit all den verschiedenen Ortskrankenkassen, Fabrikkrankenkassen, Berufsgenossenschaften u. s. w. und es muß eine einzige Versicherungskasse für das ganze Gebiet des Reiches geschaffen werden. Diese Kasse würde überall ihre Verwaltungsstellen errichten. Die einzelnen Verwaltungsstellen würden die Beiträge der Unternehmer und Arbeiter einziehen, und aus der großen gemeinsamen Kasse würden die Unterstützungen an die Arbeiter ausbezahlt werden, sei es nun, daß Krankheit, Unglücksfall, Invalidität oder Alter die Unterstützung nötig macht.

Für eine solche Einrichtung könnten die Arbeiter Verständnis und damit Vertrauen haben, und das wäre der erste große Fortschritt. Die unzähligen Streitigkeiten über die Entschädigungspflicht der einzelnen Kassen würden wegfallen. Die umständlichen Verrechnungen zwischen den einzelnen Kassen würden verschwinden. An die Stelle der drei Verwaltungskörper, die jetzt bei den getrennten Versicherungsarten erforderlich sind, würde ein einziger Verwaltungskörper treten und damit würden Millionen von Verwaltungskosten erspart werden.

Wie sich die Gesamtversicherung im einzelnen gestalten würde, läßt sich natürlich nur in den allgemeinsten Zügen andeuten. Während seither der Kreis der Personen, die unter die Krankenversicherung fallen, mit dem Kreis der Personen, denen das Unfallgesetz Schutz gewährt, sich keineswegs deckt, würde unter der Gesamtversicherung leicht das Ziel sich erreichen lassen, daß alle Versicherten gleichmäßig geschützt werden. Wie seither würde es sich um die Versicherung gegen Krankheit, Unfall, Gebrechlichkeit und Alter handeln. Die Beschränkung auf Betriebsunfälle müßte fallen und damit würden auch die spitz-

findigen Untersuchungen über das Grenzgebiet von Betri
gewöhnlichem Unfall verschwinden. Ob die staatliche Ver
auf die Arbeitslosigkeit ausgedehnt werden kann, wird
lehren. Jedenfalls kann davon erst dann die Rede sein
öffentliche Arbeitsnachweis eine feste Gestalt und die ein
weisstellen einen festen Zusammenhalt erhalten haben, we
kontrollieren kann, wo wirklich Arbeitslosigkeit vorliegt.

Die Mittel für die Gesamtversicherung würden wi
meinschaftlich von den Unternehmern und Arbeitern
werden. Es wurde zwar schon vorgeschlagen, man solle di
Einziehung von Beiträgen ganz abschaffen und die Mittel
oder erhöhte Steuern aufbringen. Das wird aber schon
zweckmäßig sein, weil die ganze Einrichtung von den A
mehr geschätzt und anerkannt wird, wenn jeder Einzelne
hat, daß er aus der eigenen Tasche für die Versicherung
Allerdings wird es schwieriger werden, eine genaue Über
zwischen den Versicherungsbeiträgen und den Ausgaben zu
leicht wird es möglich sein, daß der Staat zur Deckung de
Defizits eintreten muß. Aber das wäre auch kein groß
Der Staat giebt jährlich ein paar hundert Millionen au
Existenz gegen Angriffe von außen zu schützen. Sollte er
ein paar Millionen übrig haben, wenn es gilt, die Staats
von denen seine Existenz abhängt, vor dem Versinken in
bewahren?

Wenn die Versicherung zentralisiert wird, wird man
übergehen müssen, die ganze Verwaltung in die Hände von
Angestellten zu legen. Ein Schaden wird das nicht sein.
perimente, die mit der Selbstverwaltung der Beteiligten in
krankenkassen, Berufsgenossenschaften u. s. w. gemacht wur
sich nicht allzusehr bewährt. Es handelt sich doch vielfac
ratives Beiwerk, das häufig dazu dient, bei den Angestell
wirklichen Leiter der Verwaltung sind, das Gefühl der V
lichkeit abzuschwächen. Gelegenheit zu erfolgreicher Mitarbei
den Beteiligten reichlich auf einem andern Gebiet, auf dem
Rechtsprechung. Hier handelt es sich nicht um die laufen
tung, sondern um Entscheidung einzelner Fälle. Die Sch
könnten künftig das ganze Gebiet der Versicherung umfass
könnten dann — vielleicht mit Anlehnung an die Gewerb
zu ständigen Gerichten mit ständigen Richtern erhoben we

Die Einziehung der Beiträge würde bedeutend einfac

die Verrechnungen zwischen den einzelnen Territorien, zwischen den einzelnen Kassen würden wegfallen. Die Beiträge würden den Löhnen der Arbeiter angepaßt und gleichmäßig im ganzen Reich erhoben werden, zur Hälfte von den Unternehmern, zur Hälfte von den Arbeitern. Als einfachste und billigste Art der Erhebung, würde die Quittungskarte mit den einzuklebenden Beitragsmarken beibehalten werden. Das Kleben ist allerdings nicht sehr populär gegenwärtig und billige Witze lassen sich leicht darüber machen. Aber die einfachste Art ist es doch, und allmählich werden die Leute sich daran gewöhnen. Das Publikum hat ja im Laufe der Jahrzehnte auch gelernt, die Briefmarke selber auf den Brief zu kleben und selber in den richtigen Zug einzusteigen. Schließlich wird man auch das Einkleben von Beitragsmarken erlernen, sogar in Württemberg, wo man so stolz darauf ist, daß man dem Publikum das schwierige Geschäft abgenommen und dem alles besorgenden Schultheißen übertragen hat. —

Ernst Lautenschlager.



Mein Skeptizismus.

(Schluß.)

4.

So komme ich zu meiner so bedenklichen Theorie der Passivität — die doch schlechterdings unbedenklich ist, wenn das wirkliche Leben einen einheitlichen, vernünftigen Sinn hat und dem, der aufmerksam und redlich lebt, zu offenbaren vermag. Und wäre das nicht der Fall, so würde doch alle Aktivität des Menschen ihm nichts helfen. Ist das Erleben des Menschen nichts als eine zusammenhangslose Reihe ihm aufgedrängter Empfindungen, so wird er die ihm vom Leben soufflierten, abgepreßten oder abgelockten Empfindungslaute niemals zu einer sinnvollen Rolle aus- und umdichten können. Sinnvolle Aktivität ist dem Menschen nur möglich auf Grund dessen, daß ihm in reiner Passivität ein irgendwoher schon angelegter, von ihm nur durchzuführender Sinn seines Lebens aufgegangen ist. Die Gottheit spannt ihm den Zettel auf den Webstuhl und liefert ihm Stück

für Stück den Einschlagfaden: der Mensch selbst hat n
weben.*)

So komme ich auch zu dem „möglichen G
„Gott" nenne ich wohl mit Recht den großen Drama
ganze Weltdrama dichtet und darin auch jedem von u
bestimmt, die wir nur richtig aufzufassen und treu zu sp
wenn die Weltentwicklung ein sinnvolles Drama ist,
von uns darin seine sinnvolle Rolle zu spielen hat.

Ein „möglicher Gott" ist nun freilich ein Widerspru
Aber auch die Thatsachen, deren Urheber er sein, dere
ihm liegen soll, stehen in einem Widerspruch unter sich
Lösung ich wenigstens noch nicht sehe, den ich also
vielleicht lösbar bezeichnen darf. Notwendig ist „Got
insofern, als wir ihn notwendig haben sollten. Denn
nicht Schöpfer seiner selbst ist, sondern sein Leben im
nehmen kann und muß, so kann er auch keinen sicheren
Existenz bringen, wenn sie nicht anfänglich, von „Go
solchen angelegt ist. Und da ein entwickelter Mensch
leben will und kann, so braucht er ganz notwendig „G
Gott leider dadurch noch nicht notwendig da, daß ich i
brauche. Das hat uns gerade Kant gelehrt, nach dem
Allernotwendigste sein soll. Daß Gott ist, kann nur
erwiesen werden, daß er sich in dem, was geschieht, in
keit, sicher erweist. Das ist aber für einen Menschen s
geschehen, als die Wirklichkeit ihm noch mit einem
Widerspruch behaftet ist. So lange hat sie ihm nu
einen einheitlichen Sinn, so lange ist es für ihn auch n
daß Gott wirklich ist.

Das dürfte nicht so gar schwer zu verstehen se
„mögliche Gott" doch noch befremden sollte, den bitte i
beste Nummer der nächsten besten Zeitung — jedes A
thuts — langsam, Wort für Wort, durchzulesen, vor je
für sich zu sagen: „eine neue Nachricht von Gott!" u
Notiz zu bekräftigen: „also auch das kam von Gott!"
auf einmal verstehen, daß Gott das Allernotwendigste w
Allerzweifelhafteste ist.

---

*) Beiläufig bemerkt: Das ist ziemlich genau auch d
Luthers, die er in seiner besten Zeit hatte. Gerade Lut
ruhte auf dem Bewußtsein wesentlicher, unbedingter Pas

auf besserem Fuße, denn ich kenne nichts Höheres, als r
Mensch zu werden. Will ich aber die Menschheit, im Un
Gegensatz gegen die Einzelmenschen, als wirkende, mi
meinem Dasein einen Sinn verbürgende Wirklichkeit auf
sie nicht leichter zu deuten als „Gott". Daß die Mensch
sei, als ein in irgendwelchem Sinne „selbständiges Wese
der Wirklichkeit in ebenso offenbarem Widerspruch wie, d

5.

Aber „unsere Zeit in ihrer Mattherzigkeit, Leise
Krittelei braucht Positives, Festigkeit, Begeisterung; c
haben wir längst genug, und wer bloß darin mit andere
wird die Auflösung nur beschleunigen." „So lange n
Reife haben, den gewissesten, innerlichsten Gottesglauben a
äußerlicher Glaubensformen zu setzen, ist es nur ein Un
das Volk die bisherige Richtschnur verliert."

Da muß ich es wohl für ein Glück halten, daß die
ihrer ganzen Art nach für „das Volk" nicht sehr anziehen
sie sieht eine Hauptaufgabe darin, „die bisherige Richts
überlieferten Maßstäbe und Werturteile, auf ihre Bere
prüfen, und hat doch, dessen bin ich mir selbst am besten ben
wegs die Fähigkeit, ja nicht einmal die Absicht, an deren
„allergewissesten Gottesglauben" zu setzen, überhaupt
zu geben. Der „mögliche Gott" ist das Höchste, was
heit" geboten hat und fernerhin bieten wird. Denn wenn
fände, der in ihr die Wirklichkeit Gottes mit Begeisterung
so würde ich mich keinen Augenblick bedenken, alles zusamm
was gegen die Wirklichkeit Gottes spricht. Und ich hoff
gerade so viel zu erreichen, daß der Gesamteindruck jenes
und meines Zweifels auf den Leser wieder der „mögl
wäre. Dagegen würde ich auch nicht säumen, gegen jed
Gottes mit allen Kräften zu verfechten, daß die Möglich
nicht geleugnet werden könne.

Ich befolge diese Taktik, weil sie für mich die natü
in mir weckt jede Behauptung den Zweifel und der Zwe
die Neigung zu glauben — und so verkehrt dies scheint,
ich doch gerade in diesem Stück mir einen gesunden Sinn
zu haben. Ich bilde mir aber zugleich ein, mit dieser
Methode zu lehren verhältnismäßig nahe gekommen zu sein,
„unsere Zeit" braucht, die sogar überhaupt die richtigste is

Unsere Zeit ist nämlich gar nicht so arm an Positivem. Die „positive“ Religion und die „positive“ Wissenschaft feiern Triumph über Triumph. Ich könnte oft fast vergehen vor Neid über die Fülle der Positivität, die ich ringsum erblicke. Aber leider ist diese Positivität nicht mit der wünschenswerten Begeisterung und Festigkeit verbunden. Die Begeisterung und Festigkeit der Zeit giebt mir auch zum Neide weniger Veranlassung.

Woran hängt das wohl, daß die Positivität unserer Zeit so wenig Begeisterung erzeugt? Antwort: daran, daß der positive Glaube und das positive Wissen, dessen unsere Zeit sich rühmt, in den meisten Fällen nicht ehrlich erworben, sondern nur ererbt, oft auch erschwindelt sind. Man hat es ja auch mit der Aneignung und Vertretung einer „positiven“ Überzeugung gegenwärtig so eilig, daß die Zeit unmöglich reicht, sie ordentlich zu er- und verarbeiten; nein, man rafft da oder da, in dieser Kirche oder in jenem Hörsaal ein paar positive Wahrheiten zusammen und geht dann hin, „dem Volke“ damit zu dienen — denn so uneigennützig ist unser Geschlecht, daß es die Wahrheit gar nicht mehr für eigenen Gebrauch will, sondern nur, um „dem Volke“ damit zu dienen.

Was unsere Zeit braucht, ist das, daß sie arbeiten lernt, daß sie überhaupt wieder verstehen lernt, eine Überzeugung wolle erarbeitet sein, und dann in Geduld hingeht, den Acker des Lebens ordentlich zu bestellen und im Schweiß des Angesichtes, d. h. durch Zweifel und Anfechtung hindurch, sich das tägliche Brot nicht aufblähenden Wissens, sondern wirklich nährender Wahrheit zu erwerben. Das ist es auch, was die „Wahrheit“ nach der Absicht ihres Herausgebers unsere Zeit lehren möchte.

Zum Erwerben der Wahrheit reizt man aber andere kaum dadurch, daß man seinen Besitz der Wahrheit rühmt; auch nicht dadurch, daß man aus seinem Besitz (wenn dies überhaupt möglich wäre) anderen fertige, positive Wahrheiten darbietet. Das ist die bisher befolgte Methode der Kirche, deren Erfolg mit Händen zu greifen ist. Sie hat einen protzigen Kapitalismus und ein bettelhaftes Proletariat des Geistes geschaffen: die freche Sicherheit eingebildeter, positiver und negativer, Wahrheitserkenntnis und den verächtlichen Glauben, man könne und dürfe sich von irgend welcher Autorität die Wahrheit schenken lassen. Zur Arbeit reizt man nur dadurch, daß man selbst arbeitet. Will man andern zugleich zeigen, daß sie die Arbeit brauchen und sich dessen nicht zu schämen haben, so lasse man selbst, ohne sich zu schämen, erkennen, daß man arbeitet,

weil man die Arbeit braucht. Ohne Bild geredet: ma
unbefangen kund, daß man noch nicht im glückseligen
alleinseligmachenden Wahrheit ist, sondern eine feste Üb
erst erwerben muß, aber auch erwerben will. Wer al
heit erst erarbeiten muß, steht noch im Stadium des Z
prüfenden Wahl zwischen zwei oder mehr möglichen
Man gebe sich also einfach als Nochzweifler, der selbstver
im Zweifel bleiben will, sondern durch Überwindung, a
durch wirkliche Überwindung des Zweifels zu einer
zeugung gelangen möchte.

Das geht am natürlichsten, wenn man selbst noch
steckt. Es giebt aber Leute, die der Meinung sind, da
im sicheren Besitz der Wahrheit wäre, seine Erkenntnis
so mitteilen dürfe, daß er in ihnen zugleich den Z
der Richtigkeit derselben errege. Ich halte di
sogar für richtig; mir scheint es zugleich Thorheit und S
einem anderen die Wahrheit anders beibringen zu wollen
Wege durch Zweifel und Anfechtung hindurch.

Denn die wesentliche Wahrheit, Gott und sich selbs
haupt nur wirklich erkannt, wer sie selbst entdeckt
Mensch muß sich selbst erst entdecken, und ebenso muß
entdecken. Wenn einer lernt, daß alle Menschen, also auch
seien, so hat er damit sich als Sünder noch nicht erkan
seine Sünde doch erst entdecken, und seine vorherige ve
kenntnis der Sündhaftigkeit aller Menschen wird ihm i
diese Entdeckung, ohne die er die Sünde auch nicht w
kann, nur erschweren. Wenn einer gelernt hat, daß Go
ist, so muß er die Liebe Gottes, damit er sie wirklich
sich ihrer wirklich erfreue, doch erst selbst entdecken, und sei
vermeinte Erkenntnis der Liebe Gottes wird ihm diese E
der Regel nur erschweren. Darum ist es Thorheit und S
die Wahrheit mitteilen zu wollen, ohne zugleich den Zw
zu erregen, d. h. ohne ihm alles, was der gefundenen Er
Lebens widerspricht, so unbefangen mitzuteilen, daß der
Lösung des Widerspruchs, die Richtigkeit der mitgeteilte
selbst erst wieder entdecken muß. Man verwickelt den a
nur in eine schädliche Einbildung und erschwert ihm die
kenntnis der Wahrheit — und das ist doch nicht recht.

Die „Wahrheit" möchte sich dieses Unrechts nicht schu
und setzt daher neben die Behauptung möglichst pünktlich

Zweifel, bietet also als Ganzes immer nur Möglichkeiten: auch nur einen „möglichen“ Gott. Das mag für „das Volk“ freilich nichts sein, für diese imaginäre Größe, zu der keiner je sich selbst, einer immer nur den andern rechnet. Dagegen dürfte ihre Art sich nicht so übel für den Einzelnen eignen, der die Klugheit und den Ehrgeiz besitzt, sich nicht am Zweifel vorbei zur Wahrheit schleichen, sondern nur durch den Zweifel hindurch zur Wahrheit ringen zu wollen. Und die Wahrheit (ohne Gänsefüßchen) hat sich nie mit dem „Volk“ (mit Gänsefüßchen) eingelassen, sondern ergiebt sich nur dem Einzelnen, der sie des wirklichen Kampfes mit Zweifel und Anfechtung wert achtet. Chr. Schrempf.



Zur Bibelfrage.

1) Papst Leo XIII. über das Studium der Bibel.

Am 18. November 1893 hat Vincenzo Gioacchino Pecci, als Papst genannt Leo XIII., „an alle ehrwürdigen Brüder, die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Welt, welche in Gnade und Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhle stehen“, ein Rundschreiben „über das Studium der heiligen Schrift“ erlassen, das in der offiziellen, bei Herder in Freiburg lateinisch und deutsch erscheinenden Ausgabe seiner Rundschreiben das vierte der vierten Sammlung, das zwanzigste der ganzen Reihe bildet und um den billigen Preis von 70 Pfennig auch in Separat-Ausgabe zu haben ist.[1]) Es ist schon nicht mehr die jüngste Encyklika dieses schreibseligen Papstes; denn seither hat er schon wieder mehr als eine ausgehen lassen, darunter eine Einladung an die Fürsten und Völker der Erde, an die griechisch-orthodoxen vor allem, aber auch an die protestantischen, zur alleinseligmachenden Kirche zurückzukehren; zuletzt eine solche speziell an die Protestanten Englands, das als „Brautschatz der Maria“ ihm ganz besonders lieb wäre. Es ist aber auch jetzt noch, aus mehr als

[1]) Rundschreiben erlassen am 18. November 1893 von Unserem Heiligsten Vater Leo XIII., durch göttliche Vorsehung Papst, über das Studium der H. Schrift Sanctissimi Domini Nostri Leonis divina providentia papae XIII Litterae encyclicae de studiis scripturae sacrae. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1894. 60 Seiten.

einem Grunde, lehrreich, sich dasjenige genauer anzusehe
Oberhaupt der römischen Kirche deren Gliedern über d
der h. Schrift zu sagen hat: doppelt lehrreich ist es für
stanten der Gegenwart, da die Stellung des Christen zu
nicht bloß seit den Tagen der Reformation einen der Di
zwischen Katholizismus und Protestantismus gebildet hat
der Gegenwart innerhalb des letzteren selbst eine bren
geworden ist. Auch der Papst spielt in seiner Encyklika
an. Früher, sagt er und meint damit Luther und sei
hatte man es vornämlich mit Leuten zu thun, welche au
urteil gestützt „die göttlichen Überlieferungen" — mensch
tionen nannten es die Reformatoren — und das Lehram
verwarfen und die Schrift als einzige Offenbarungsque
höchste Glaubensrichterin betrachteten. Heutzutage aber
gegen die Rationalisten zu kämpfen, welche gewisserm
Söhne und Erben sind und ebenfalls auf ihre subjekt
bauen. Sie haben sogar noch diese von ihren Vätern ere
reste des christlichen Glaubens gänzlich beiseite geworfen.
Existenz einer göttlichen Offenbarung, einer Inspiration und
stellen sie ganz und gar in Abrede; das sind nach ihrer
durchweg nur Erzeugnisse des Menschengeistes und Erdichtu
wahre Erzählungen historischer Thatsachen, nicht Prophetie
liche Aussprüche, sondern teils erdichtete, den Ereignissen n
Vorhersagungen, teils natürliche Vorahnungen; nicht
wahren Sinne und Erweise göttlicher Kraft, sondern m
erregende Dinge, welche die Naturkräfte keineswegs übersch
Blendwerke und Mythen. Die Evangelien und apostolische
schreiben sie ganz anderen Verfassern zu und nötigen nun
ungeheuerliche Irrtümer als die ausgemachten Entscheidu
neuen Art, der sogenannten freien Wissenschaft a
halten sie dieselben doch wieder für so ungewiß, daß si
den nämlichen Punkten häufig Änderungen und Ergänz
nehmen. Und trotz dieser freventlichen Ansichten und
über Gott, über Christus, über das Evangelium und
Schrift, fehlt es unter ihnen doch nicht an Leuten, welche
liche und evangelische Theologen gelten wollen und mit die
namen die Dreistigkeit ihrer unbändigen Geistesrichtung
Dieser Kampf nimmt von Tag zu Tag an Heftigkeit zu
wird er nicht bloß gegen gebildete und gesetzte Männer, d
große Schwierigkeit dagegen schützen können, sondern

stürmen die ergrimmten Feinde mit zielbewußter Planmäßigkeit auf die große Masse der Ungebildeten ein. Bücher, Broschüren, Tagesblätter benützen sie, um ihr tägliches Gift auszugießen; das träufeln sie ein in Volksreden und in Privatunterhaltungen. In alle Kreise sind sie schon eingedrungen und haben viele von der schützenden Hand der Kirche losgerissene Schulen im Besitz, wo sie die empfänglichen und bildsamen Herzen der Jugend sogar durch Spott, Possenreißen und Scherze zur Verachtung der Schrift verleiten und sie kläglich verderben. Dies sei es — schließt dieser Passus —, was den Eifer der Hirten allesamt erwecken und entzünden müsse, daß dieser neuen „fälschlich so genannten Wissenschaft" (1. Tim. 6, 20) jene alte und wahre entgegengestellt werde, welche die Kirche durch die Apostel von Christus empfangen habe, und daß bei diesem erbitterten Kampfe tüchtige Streiter zur Verteidigung der h. Schrift erstehen (ut . . . in dimicatione tanta idonei defensores Scripturae sacrae exurgant).

Im einzelnen giebt nun der hl. Vater Anweisung, wie solche Verteidiger der hl. Schrift herangebildet werden können: daß vor allem auf den Seminarien und Akademien nicht die ersten besten aus dem großen Haufen, sondern nur die tüchtigsten zu Lehrern der biblischen Exegese berufen werden; daß insbesondere auch — ein sehr praktischer Wink — frühzeitig Sorge getragen werde, wer in der Folge auf den Platz dieser Exegeten nachrücken solle; er zeigt, wie die biblische Einleitungswissenschaft zu betreiben sei, einerseits durch gründliches Studium der alten orientalischen Sprachen, andererseits durch die Pflege der jetzt so in Ansehen stehenden „höheren" Kritik. Daß diese Kritik freilich zu anderen Ergebnissen kommen könne, als diejenigen sind, welche die werdende Kirche von der erstarrten Synagoge übernommen oder ihrerseits im Lauf der ersten Jahrhunderte ausgebildet, endlich im Tridentinum oder Vatikanum fixiert hat: dieser Gedanke kommt dem hl. Vater kaum. Es bleibt dabei: die Bücher des Alten und Neuen Testaments müssen vollständig mit allen ihren Teilen — „es wäre durchaus frevelhaft, die Inspiration nur auf einige Teile der hl. Schrift zu beschränken oder zuzugeben, daß der hl. Verfasser selbst geirrt habe" — sie müssen vollständig, wie sie im Dekret des Konzils von Trient aufgezählt und in der alten lateinischen Vulgata-Ausgabe enthalten sind, als heilige und kanonische anerkannt werden. Es bleibt auch dabei, daß es „der Kirche allein zusteht", über den wahren Sinn und die Auslegung der hl. Schriften zu urteilen; und daß es niemand erlaubt sei, die hl. Schrift im Widerspruch mit diesem Sinn oder auch mit der einmütigen Überein-

stimmung der Väter auszulegen. Wie zumal das letzte
da es kaum über eine irgend wichtige Bibelstelle eine „ein
einstimmung der Väter" giebt, müssen die katholischen
ausmachen. Daß die Kirche „durch das Gesetz voll We
wegs die wissenschaftliche Bibelforschung einschränke, so
vor Irrtum sichere und in hohem Grade ihren wahre
fördere," sagt zwar der Papst; in Wirklichkeit muß er
volens zugestehen, wie viel die nicht katholische Wissens
hat, indem er es für einen großen Unfug erklärt (nimi
mit Verkennung und Verachtung der vortrefflichen un
Werke, welche *unsere* Exegeten hinterlassen haben, die
Andersgläubigen zu bevorzugen (heterodoxorum libros pr
bei ihnen mit augenscheinlicher Gefahr für die gesund
nicht selten zur Schädigung des Glaubens die Erklärung
zu suchen, auf welche die Katholiken schon längst ihre
und ihre Bemühungen mit dem besten Erfolg verwendet h
auch der katholische Ausleger — soviel giebt der hl. V
abhängigen Wissenschaft gnädigst zu — durch *kluge* B
der Studien Andersgläubiger *zuweilen Beihilfe* f
so soll er doch bedenken, wie auch die alten Schriftsteller
zeugen, daß sich der unverfälschte Sinn der heiligen Schr
wegs außerhalb der Kirche finde und von jenen nicht
werden könne, welche, des wahren Glaubens bar, bei der
den Kern treffen, sondern nur die Rinde benagen."

So der h. Vater in Rom, und der deutsche Staat
allen Universitäten die katholische Fakultät gleichermaße
evangelische, zur Förderung der Wissenschaft! Was im
dem Rundschreiben weiter aufgeführt wird, möge wer Lus
in ihr nachlesen. Die Grundanschauung ist ganz dieselb
jenige, welche die Väter der protestantischen Orthodoxie,
Quenstedt, Baier und Hollaz vor bald 300 Jahren hatte
einzigen Unterschied, daß letztere von der Reformation her
schied zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern
hatten; es ist dieselbe, wie sie heute zumal in England,
englischen Einfluß auch in Deutschland die Durchschnitts
der spezifisch „christlichen" Kreise ist: was zwischen den b
deckeln steht, ist inspiriert; dies inspirierte Buch und di
darüber festzuhalten heißt glauben. Veranlaßt ist die päp
durch Bewegungen, die im Schoß der römischen Kirche Eing
namentlich im Institut catholique in Paris, wo Abbé

Vertreter der biblischen Disziplinen, ein tüchtiger Mitarbeiter der Revue antique, der Begründer einer eigenen biblischen Zeitschrift „l'enseignement biblique“, einen lebhaften Zug in die biblischen Studien gebracht und z. B. für das neue Testament, speziell die Evangelien, das gethan hatte, was die erste Bedingung für eine wissenschaftliche Erklärung ist. Er veranstaltete nemlich eine Ausgabe der Evangelien, in welcher dieselben in parallelen Spalten neben einander gedruckt waren, so daß ihre Verschiedenheiten um so leichter erforscht werden konnten. „Der heilige Geist hat nicht gewollt, daß wir in dieser Form die Bibel lesen“, erklärte ein katholischer Theologe aus dem Elsaß; der Rektor des Instituts, Msgr. d'Hulet veröffentlichte im Korrespondent einen beruhigenden Artikel la question biblique: eine Freude sei es, daß das in England und Amerika so blühende, in Deutschland allerdings zu radikale Bibelstudium nun auch in Frankreich emporkomme; nur in Spanien und Italien sei es zurück; aber der heilige Vater dürfe nur ein Wort reden, so werde es gehört. Das Wort war dieses Rundschreiben providentissimus Deus, wie es nach seinem Anfang lautet. Loisy wurde zuerst auf die semitischen Sprachen beschränkt, der Rektor nach Rom zitiert, Loisy weiterhin ohne Verzug und Prozeß abgesetzt, nach Erscheinen des Rundschreibens allen Professoren des Instituts ein Revers vorgelegt, ihr Lehramt künftig nach Maßgabe dieser Anweisung zu führen. Alle haben unterschrieben.

Dies die wirkliche Bedeutung des päpstlichen Rundschreibens über das Bibelstudium, das von frommen aber beschränkten Protestanten wegen seiner schönen Worte gerühmt wurde.*)

Wie ganz anders hat doch Luther einst an den christlichen Adel deutscher Nation von den drei Mauern der Romanisten geschrieben! „Zum ersten, hat man auf sie gedrungen mit weltlicher Gewalt, haben sie gesetzt und gesagt: weltliche Gewalt habe nicht Recht über sie, sondern vielmehr die päpstliche sei über die weltliche. Zum andern, hat man sie mit der heiligen Schrift wollen strafen, setzen sie dagegen: es gebühre die Schrift niemand auszulegen denn dem Papst. Zum dritten,

*) Näheres s. bei Lic. D. Kohlschmidt, Zur Vorgeschichte der neulichen Enzyklika Leos XIII. über die biblischen Studien. Ein Kapitel aus der neueren Geschichte des heutigen französischen Katholizimus. Deutsch-Evangelische Blätter 1894 Heft 8. Von katholischem Standpunkte aus hat neuestens Prof. Schanz in Tübingen im neuesten Heft der Theologischen Quartalschrift (1895, 2) aus Anlaß dieses Rundschreibens „zur Inspirationsfrage“ das Wort genommen.

droht man ihnen mit einem Konzil, so erdichten sie:
mand ein Konzil berufen, denn der Papst. Also habe
Ruten uns heimlich gestohlen, daß sie mögen ungestr
haben sich in die sichere Befestigung dieser 3 Mauern
Buberei und Bosheit zu treiben, die wir denn jetzt sehe

Wie Luther die zweite dieser strohenen und papie
angriff und die christliche Kirche losmachte, davon im nächs

2) Luthers Stellung zur Bibel.

Die erste Papiermauer der Romanisten, daß welt
unter der päpstlichen sei, warf Luther darnieder: sie ist
her im neuen Reich nach Kräften wieder aufgebaut w
andre Mauer, meinte Luther, sei noch loser und untüchtig
die Römischen, allein wollen Meister der Schrift sein,
ihr Lebelang nichts drinnen lernen. Sie vermessen sich
Obrigkeit; gaukeln uns vor mit unverschämten Worten,
könne nicht irren im Glauben; achten, der h. Geist lasse
seien so ungelehrt und böse, wie sie könnten; erkühnen si
was sie nur wollen. Wenn das wäre, ruft Luther, wo
h. Schrift not oder nütze? Lasset sie uns verbrennen u
nügen an den ungelehrten Herrn in Rom, die der h. Gei
Wenn ichs nicht gelesen hätte, wäre mirs unglaublich ge
der Teufel sollte zu Rom solch ungeschickte Dinge vorbrin

Sagte nicht Christus, Joh. 6, daß alle Christen so
werden von Gott? So könne es wohl sein, daß der Pa
Seinen böse sind, nicht rechte Christen, noch von Gott
rechten Verstand haben, daß hingegen ein geringer Mensch
Verstand habe; warum sollte man ihm dann nicht fo
selber müssen bekennen, daß fromme Christen unter uns si
rechten Glauben, Geist, Verstand, Meinung Christi hab
warum sollte man deren Wort und Verstand verwerfe
Papst folgen, der nicht Glauben noch Geist hat? Heiß
„Ich glaube eine heilige christliche Kirche"? müssen wir ki
„ich glaube an den Papst zu Rom". Sind wir nicht a
haben alle *einen* Glauben, *ein* Evangelium? Wie
denn nicht auch Macht haben, zu *fühlen* und zu *urte*
da Recht oder Unrecht im Glauben wäre. Paulus schreib
licher Mensch richtet alle Dinge und wird von nieman
Wir haben alle einen Geist des Glaubens (1. Kor. 2;
Sollten wir da nicht fühlen, so gut wie ein ungläubiger

dem Glauben gemäß oder nicht gemäß sei? Aus diesem allen und vielen andern Sprüchen sollen wir mutig und frei werden und den Geist der Freiheit, wie ihn Paulus nennt, nicht lassen mit erdichteten Worten der Päpste abschrecken, sondern frisch hindurch alles, was sie thun oder lassen, nach unserm gläubigen Verstand der Schrift richten und sie zwingen, zu folgen dem bessern und nicht ihrem eigenen Verstand. Mußte doch vor Zeiten Abraham seine Sara hören, die doch ihm härter unterworfen war, denn wir jemand auf Erden. So war die Eselin Bileams auch klüger denn der Prophet selbst. Hat Gott da durch eine Eselin geredet — warum sollte er nicht noch reden können durch einen frommen Menschen gegen den Papst? Item Sankt Paul strafte Sankt Peter als einen Irrigen. Gal. 2. Darum gebührt einem jeglichen Christen, daß er sich des Glaubens annehme, ihn zu verstehen und zu verfechten und alle Irrtümer zu verdammen.

So Luther an diesem Ort: wer stimmt dem nicht mit Freuden zu? und doch, wer wagt zu sagen, daß hiemit eine endgültige Lösung des Problems gegeben sei? Wenn jeder einzelne, oder wie Luther es absichtlich beschränkt, jeder Christ, jeder fromme Mensch zur Entscheidung berufen ist: wird da nicht dem schrankenlosesten Subjektivismus Thür und Thor geöffnet? Dem ist in der That so, das ist aber auch von Anfang an wie die Schwäche, so die Stärke des Protestantismus gewesen. Und es ist im höchsten Maße lehrreich, daß gerade derjenige zum Vertreter dieses Subjektivismus werden mußte, der durch seinen ganzen Entwicklungsgang, schon durch die überstrenge Erziehung seines Vaters, dann durch sein Klosterleben den größten Abscheu vor solchem Subjektivismus hatte. Nichts verkehrter, als Luther von Anfang an für einen eigensinnigen, freiheitsdurstigen Subjektivisten zu halten. Im Jahr, da Hutten aus dem Kloster durchgegangen, ist Luther ins Kloster gegangen. Das ist für beide bezeichnend. Wir können jetzt Luthers Entwicklungsgang im Kloster an der Hand seiner neugefundenen und erst kurz herausgegebenen Schriften viel klarer übersehen, als dies vor wenig Jahren noch möglich war. Wenn eines aus denselben klar hervorgeht, so ist es dies, daß Luther bis 1517, ja noch drüber hinaus, die größte Scheu vor allem eigenen Meinen und Besser-wissen-wollen hatte. Das sah er eben als die Grundsünde aller Ketzerei an, daß der einzelne seine eigene Meinung hat, festhält und nun gar mit Bibelstellen vertritt. Die erste Vorlesung, die er den Mönchen im Kloster zu halten hatte, betraf den Psalter: gleich beim ersten Psalm veran-

lassen ihn die Worte in lege domini voluntas eius,
hälts mit dem Gesetz des Herrn", sie veranlassen ihn
über diejenigen, die es umgekehrt halten, welche die
ihrem Sinne drehen, dieselbe mit ihren Anschauu
klang zwingen. „So waren die Ketzer, so alle, welch
Meinung durch die Autorität der Schrift beweisen."
bische Sprichwort:

jeder Ketter heft syn letter,

jeder Ketzer hat sein Schriftwort, auf das er sich stü
nicht wörtlich in Luthers Schriften, aber es spricht sei
zeugung aus. Noch in einer lat. Predigt an Petri Ke
giebt er seiner Freude darüber Ausdruck, daß Gott
einem Menschen, dem Petrus, übertragen habe: sons
Kirche, wäre keine Ordnung, wenn jeder sagen wollt
Geist berührt; so machten es die Häretiker. Wer si
Einheit und Machtordnung unterzieht, darf sich nichts
leuchtung und wunderbare Erfolge einbilden, wie un
(Hussiten) und andere Schismatiker und Eingebildeten
ist besser als das Opfer dieser Thoren, die nicht wissen
heil sie anrichten. „Welcher die Bibel lesen will, schrie
vorher am 11. Nov. 1515, der muß eben darauf sch
nicht irre; denn die Geschrifft läßt sich wohl dehnen un
niemand dehne sie nach seinem Affekt". Es ist dassel
Basler Samuel Werenfels († 1740) in dem Distichon

Hic liber est in quo sua dogmata quaerit, qui
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

Aber interessant ist es, daß Luther doch hier schon
Dehnen und Leiten nun nicht wie anderswo die
Leitung der Kirche gegenüber stellt, sondern nach der Wa
keiner dehne und leite sie nach seinem Affekt", fortf
Mahnung „sondern er führe sie zu dem Brunnen, das
Kreuz Christi, so wird ers gewißlich treffen und nicht f
mit hat er schon den Standpunkt gefunden, den er spät
so ausdrückt: „Das ist der rechte Prüfstein, alle Bücher
speziell von den biblischen — zu tadeln, wenn man
Christum treiben oder nicht .... Was Christum
das ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich St. Petr
Paulus lehrte. Wiederum, was Christum predigt, das
stolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus oder He

Drücken wir es modern aus: das religiös Fördernde, in seinem Fall das religiös Befreiende und Beruhigende, war es, was ihm an der Bibel und warum ihm die Bibel wertvoll war. Das kann nun freilich ein Katholik auf seinem Standpunkt und können viele Protestanten unserer Tage nicht verstehen. „Er selbst (Luther) untergrub das Ansehen der heiligen Schrift; ein bibelgläubiger Theologe war Luther nicht", schreibt Janssen, und die Protestanten haben aus Luthers Bibeln teils aus Sparsamkeit, teils aus dogmatischer Ängstlichkeit die Vorreden entfernt, in denen er diesen und ähnlichen Ansichten Ausdruck gab. Ja wo man im 19. Jahrhundert diese Vorreden für den christlichen Leser zusammenstellte, hat man stillschweigend derartige Stellen unterschlagen*). Ja, ganz gewiß: „bibelgläubig" in diesem katholischen und modern-evangelischen Sinn war Luther durchaus nicht; dies Wort wird es zu seiner Zeit noch gar nicht gegeben haben. Ich bin ihm schon lange auf dem Strich; Grimms deutsches Wörterbuch läßt im Stich; bei Goethe und Lessing findet es sich, ob lange vor ihnen? Ich zweifle, ob mir jemand einen Beleg aus dem 16. Jahrhundert beibringen kann, und froh wäre ich, wenn es wieder verschwinden und statt seiner ein Wort und mit dem Wort die Sache wieder aufkommen würde: gottesfürchtig statt bibelgläubig. Eine gottesfürchtige Theologie brauchen wir, keine bibelgläubige, Leute, die wie Luther ihrer Sache so sicher sind, daß wenn man sie drängt mit dem Buchstaben der Schrift, daß sie den Herrn der Schrift auf ihrer Seite wissen, um mit ihm nicht bloß die katholische, sondern auch die modern-evangelische Frömmigkeit in die Schranken zu fordern, und nicht bloß diese, sondern noch mehr die moderne Gleichgültigkeit und Gottlosigkeit. Daher zum dritten noch ein Wort über unsere Stellung zur Bibel.

3) Unsere Stellung zur Bibel.

Zweimal bis jetzt hat im deutschen Reichstag die Bibel eine kleine Rolle gespielt: einmal schon vor längerer Zeit, als Stöcker zum Beweis, wie schlimm es in Deutschland geworden, beklagte, daß Berliner Schulkinder von der Krankheit des Hiskia nichts mehr

---

*) Dr. Martin Luthers Vorreden zu den Büchern der hl. Schrift. Neue gesammelte Ausgabe. Stuttgart, J. F. Steinkopf. 1841. S. 180. Vgl. damit Dr. M. Luthers Vorreden zur h. Schrift. Berlin. 1883. S. 171. Näheres in den „Theologischen Studien aus Württemberg" 1883.

wüßten. Da auch Reichsboten in gleicher Verdammnis
sie damals eine Bibel in den Sitzungssaal kommen la
Geschichte nachzuschlagen. Es scheint sich also wenig
Bibliothek des Reichstags eine gefunden zu haben; an
dem vatikanischen Konzil, wo der Erzbischof von Orlea
deutschen Gesandtschaftsprediger eine habe entlehnen m
war noch im alten Reichstagsgebäude.

In frischer Erinnerung ist, wie schon im neuen Reich
der Führer der Sozialdemokraten unter dem schallend
der Genossen, eine illustrierte biblische Geschichte in der H
hinwies, daß in der Bibel Gott Dinge von den Mensch
die heute mit dem Strafgesetz in Kollission brächten, u
solches Buch Mittelpunkt der religiösen Unterweisung in
sei. Er meinte die Erzählung von Isaak's Opferung.
gebnisse im deutschen Reichstag wären unmöglich gewesen
Kirche und wenn die Gebildeten eine richtige Stellung
hätten; die Überschätzung auf der einen Seite fordert
schätzung von der andern heraus.

Es ist einerseits der Pietismus, andererseits Englan
gewesen, was in unserem Jahrhundert diesen Biblicismus
land großgezogen hat, der unter allen deutschen Staat
in Württembergs Schule und Kirche am festesten Fuß fa
dahin brachte, daß die religiöse Erziehung der Jugend f
„Bibelkunde“ aufging und aufgeht. Während Luther
Katechismus die rechte Laienbibel nannte, in der befaß
einem Menschen zur Seligkeit zu wissen not ist, und diejen
tadelte, die mit Kindern das Johannes-Evangelium oder den
Jesaia lesen wollen, treibt man heute als „Religions“un
nichts als „Bibelkunde“. Als die „Spruchbücher“ auf
man sie gesammelt und geordnet nach dem richtigen G
daß diese Sprüche uns helfen sollen, „recht glauben, fr
geduldig leiden und selig sterben.“ Würden sie heutzutage
Gesichtspunkt behandelt, manche Klagen über das viele G
Memorieren wären bald verstummt; alle natürlich nich
Zeit, die sogar Abschaffung sämtlicher Schulaufgaben v
In einer seiner interessantesten Schriften „Vermahnung a
lichen versammlet auf dem Reichstag zu Augsburg 1
Luther die Stücke einander gegenüber, so in den gleißen
in Übung und Brauch sind gewest, und diejenigen, so nötig
echten christlichen Kirchen zu handeln, der wir mit umbgehen.

Kirche hat man belehrt über Ablaß, Opfermessen, Bann, Fegfeuer, Poltergeister, Wallfahrten, Vigilien, Seelenmessen, Jahrzeit, Vierwochen, Seelbad, u. s. w. u. s. w. — Drei Seiten lang geht es fort. Und in der rechten Kirche? Bibellesen? Bibelkunde? Nach moderner Praxis mußte das an erster Stelle stehen; bei Luther steht „Lesen und Auslegung der Schrift“ an 28ster! Bei ihm heißt es: „Was Gesetz sei, was Evangelium, was Sünde, was Gnade, was des Geistes Gabe, wie man recht beichtet; was der Glaube, was Vergebung der Sünden, was die christliche Freiheit, was der freie Wille, was die Liebe, das Kreuz, die Hoffnung; was die Taufe, die Messe (= Abendmahl), die Schlüssel (sündenvergebende Macht); was ein Bischof, Diakonus, das Predigtamt, was der rechte Katechismus, als zehn Gebot, Vater Unser, Glauben, das rechte Gebet, die Litania; dann erst: L e s e n und Auslegung der Schrift, weiter: was gute Werke sind, Unterricht des Ehstands, der Kinder, Knechte, Mägde, die Oberkeit zu ehren, Kinder schulen, Kranke besuchen, Arme und Hospital versorgen, die Sterbenden berichten.

Interessant ist, was Luther noch hinzugefügt, daß dies alles vorher nie in der Kirche gründlich verstanden und gelehrt worden, ja daß es zum Teil ganz verblichen gewesen sei, und doch seis gewiß, „daß an diesen Stücken gelegen und mit diesen die christliche Kirche versorgt ist, ohne die katholischen Zusätze zu brauchen. Hiebei will ich nicht erzählen die deutschen Lieder, Brautsegen und viel guter heilsamer Büchlein.“ Ja, die deutschen Lieder, das Gesangbuch und andere viel guter heilsamer Büchlein, das ist die religiöse Tageslitteratur, das sind die Mächte, die auch heute noch wirksam sind und die in Bewegung zu setzen eine ihre Aufgabe verstehende Kirche und Theologie versuchen muß. Und die Bibel? Immer weiter verbreitet sich schon die Erkenntnis, daß die ganze Bibel, die „Volksbibel“, wie man neuerdings sagt — wer hat den Ausdruck geprägt? — nicht die geeignete Grundlage für den evangelischen Religionsunterricht sei; Schulbibeln, Bibelauszüge, Bibellesebücher treten allenthalben an ihre Stelle; aber in Kirche und Schule wird die Bibel in dieser oder jener Form noch immer der religiösen Unterweisung und Erbauung zu Grund gelegt, am Traualtar ein Exemplar derselben den Brautpaaren als ihres Fußes Leuchte und ein Licht auf ihrem Wege überreicht, um bald genug auch in christlich gesinnten Häusern auf dem Bücherständer zu verstäuben; auf der Hochschule bildet das Studium der Bibel und die Vorbereitung auf dasselbe, das Erlernen des Hebräischen und Griechischen, ein gut Teil des

Studiums der Theologie überhaupt. Soll das alles n
abgeschafft werden? Ganz gewiß nicht; aber einsehen
daß die Stellung, die man jetzt noch zur Bibel einni
eine verkehrte ist. Was dem Philologen die griechischen
Klassiker, was dem Germanisten seine Klassiker, vom Ni
belungenlied bis auf Goethe und weiter herab, das ist de
und Christen seine Bibel: es sind die Klassiker unserer
schichte. So vergeblich es ist, den Wert eines griechischen
oder deutschen Klassikers für alle Zeiten festsetzen zu w
geblich ist es mit der Bibel. Hutten pries sich glückli
Jahrhundert zu leben, weil die Briefe Ciceros wie
wurden; soll der Primaner eines deutschen Gymnasium
mit denselben Briefen gelangweilt wird, dieselbe Empfin
Und doch sind es dieselben Briefe. Für Luther und se
es eine Befreiung, als ihm das Verständnis des Evan
ging; wer in solcher Freiheit aufgewachsen ist, empfin
wenn ihm das, was jene befreite, zum Zwange gemacht
Muß jener Primaner notwendig pietätslos und verstän
wenn er anders als Hutten empfindet? der heutige Pr
christlich, wenn er in Wirklichkeit nur zu Luthers Freiheit
Unsere Stellung zur Bibel kann keine andere mehr sein
storische. Der erwachsene Sohn wird zeitlebens seinen
bar sein, auch wenn er, zu Jahren gekommen, manches an
lernt, als Vater oder Mutter es ansah: soll er aber au
den Ansichten von Vater und Mutter beharren? Es i
umsonst, wenn Lessing das fähigere Individuum warn
letzten Blatte seines Elementarbuchs stampft und glüht, di
Mitschüler merken zu lassen, was es wittert oder schon
ginnt; wenn er es auffordert, bis sie ihm nach sind, dies
Mitschüler, noch einmal selbst in dies Elementarbuch zu
und zu untersuchen, ob wohl nicht noch etwas mehreres d
kann man auch im 19. Jahrhundert noch die Bibel nich
dieren, aber man muß es thun dürfen mit der Freiheit
andern Buch gegenüber erlaubt ist. Die Theologie auf
stätten nimmt sich diese Freiheit, den Laien in der Ki
nicht gegönnt sein. Warum nicht? Luthers letzte Aufzei
Tage vor seinem Tod, in lateinischer Sprache niederge
einem Zettel, den man nach seinem Tod auf seinem Tisch f

„Den Virgil in seinen Hirtengedichten kann niemand
sei denn fünf Jahr lang Hirte gewesen.

„Den Virgil in seinen Landbaugedichten kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahr lang Ackermann gewesen.

„Den Cicero in seinen Briefen kann niemand recht verstehen, er habe denn fünfundzwanzig Jahr lang in einem großen Gemeinwesen sich bewegt.

„Von der heiligen Schrift meine niemand einen genugsamen Verstand erlangt zu haben, er habe denn 100 Jahr lang mit Propheten wie Elias und Elisa, Johannes dem Täufer, mit Christo und den Aposteln die Gemeinden regiert.

„Solch göttlich Werk erlangt nicht Kreatur:
Du bete an, und beug Dich seiner Spur.*)

„Wir sind Bettler. Das ist wahr. 16. Februar 1546.“

Welche Bescheidenheit und zugleich welche Freiheit: ein Klassiker neben dem andern; die Heiden neben der Bibel. Cicero fünfmal so tief als Virgil, in 25 Jahr nicht zu erschöpfen; die Bibel nicht in 100 Jahren, das heißt, in keinem einzelnen Menschenleben. Gewiß wird auch das 20. Jahrhundert an ihr noch genug zu lernen finden, aber nur dann, wenn es ihr gegenüber stehen darf wie jedem anderen Buch: fromm und frei, frei und fromm. E. Nestle.



Notizen.

(Eine Konversion.) In den ev. Kirchenzeitungen ist gegenwärtig große Klage über den Übertritt des 28jährigen Prinzen Friedrich von Schönburg-Waldenburg zur römisch-katholischen Kirche. Die Konversion wird besonders schmerzlich empfunden, weil er einem alten protestantischen Fürstenhause angehört hat und zukünftiger Patron verschiedener ev. Kirchen ist. Auch seien bei dem Übertritt die betreffenden Vorschriften des sächsischen und österreichischen Gesetzes verletzt worden. Deshalb hat auch das ev. Pfarramt zu Teplitz, wo die Konversion ge-

---

*) Lateinisch lautet der Vers:

Hanc tu ne divinam Aeneidam tenta,
Sed vestigia pronus adora,

nach Statius, Thebaid. XII, 816. Nec tu div. Aen. tenta, sed longe sequere et semper adora.

schah, Einsprache erhoben. „Ob es nun . . . gelingen n
tritt des Prinzen Friedrich, weil ungesetzlich geschehen, ;
sei dahingestellt." (Allg. ev. luth. K. Z.)

Wir bemerken dazu:

1) Man beklage doch nicht so gar schmerzlich den
Prinzen, des Sprößlings eines alten protestantischen F
des künftigen Patrons verschiedener ev. Kirchen. Denn
dadurch doch gar zu sehr dem Verdacht aus, daß es nic
Abfall einer Menschenseele vom wahren Glauben sei, den
als vielmehr die Einbuße an Macht und die Beschämung
die der Verlust eines angesehenen und mächtigen Mitgli
mit sich bringt. Die Seele eines Prinzen ist so viel
wert wie die Seele des nächsten besten Kesselflickers; d
Glaubenswechsel des Prinzen, wenn er als religiöse
behandelt wird, von so großer oder geringer Bedeutun
Kesselflickers. Über die Konversion eines Prinzen u. s. f.
Lamento aufzuschlagen, ist unchristlich; aber auch unpoliti
wäre es für die ev. Kirche als religiöse Gemeinschaft ei
einmal alle Prinzen auf einen Tag konvertierten.

2) Was soll es heißen, daß der Übertritt des Prin
gesetzlich geschehen, annulliert werden sollte? — Eines h
tritt doch sonnenklar gezeigt: daß der Prinz kein evang
mehr ist — wenn er es je einmal war (1 Joh. 2, 19).
freilich, wie es scheint, nicht der Ordnung gemäß, nicht a
druck gebracht. Aber verlohnt es sich wirklich, ihn wie
Kind, das die Thüre hinter sich zugeschlagen hat, nochm
rufen, damit er — noch einmal hinausgehe, die Thüre ab
mache? Jedenfalls kann ein evangelischer Protest gege
tritt nicht mehr bezwecken, d. h. nicht mehr, als daß der
setzlichen Formalitäten nachträglich erfüllt. Wollte die e
Unart benutzen, um ihn wieder an sich zu binden, so wür
mit nur lächerlich machen. Sie würde dadurch kundgeben
Leute festhalten will, die offenkundig gar nicht mehr z
nur um eine „Seele" oder einen Prinzen mehr zu haben.
von einer Kirche verächtlich.

Daß dieser Übertritt kein Ruhmesblatt sei, weder fü
Kirche noch für den Prinzen (Allg. ev. luth. K. Z.), is
Meinung. Aber man hüte sich, daß sich die ev. Kirche be
nicht auch noch prostituiere.



der Bitte an die „Orthodoxen" um Zulassung zu gemeinsan
Reiche Gottes. Nur wird ihm alle Herzlichkeit nichts helfen, 1
Absage an den Protestantenverein nicht auch die Verleugnung
Herrmanns fügen will — und insofern ist er selbst leider ei
Illustration „zur Notlage der modernen Theologen."

Was ist die Bibel? Beantwortet von P. H. Le
kau. Leipzig 1895. Verlag der Akademischen Buchhandlun
30 Pfennig.

Wie dumm und geschmacklos denkt oder wünscht sich eig
Lenk seinen Leser, daß er ihm eine solche künstlich-kindische Sc
mag? —

Protestantische Zeitstimmen. IX. Ein Bei
schichte der ev. Landeskirche in Preußen während des
[und Anfang 1895]. Von einem Laien. Berlin, J. Sp
1. Mk.

Hauptsächlich Artikel aus der Nationalzeitung, die sich
Kirchenverhältnisse, Apostolikumstreit, soziale Frage und Umst
ziehen. — Einen charakterischen Reflex unserer kirchlichen Verhäl
Schriftchen insofern, als die Abneigung gegen Stöcker allenthal
und wir gerade noch auf der letzten Seite Stöcker einträchti
Goehre, Harnack als Unterzeichner eines Protests gegen König
— So viel Beherzigenswertes die Schrift enthält, so ließ sie
deutlich genug durchscheinen, warum diese Parteirichtung wesen
reichen wird. Sie wird weiter um die religiöse Freiheit recht
darum kämpfen; sie wird für ihre Gleichberechtigung innerhalb
reden und schreiben und aufschauen zu der Regierung, von der
kommt; aber sie wird sich nicht nehmen, was ihre bessere Üb
Gewissen verlangt. Wer sich aber religiöse Freiheit nicht nehm
kommt sie nicht und — braucht sie nicht.

Goethes Religion. Eine Studie von Adolf
Ernst. Hamburg, Konrad Kloß, 1895, 62 S. 1 Mk.

Eine reichhaltige Zusammenstellung von Worten
Religion und Christentum, und eine warme Verteidigung
Goethe. Aber „die Religion Goethes" tritt uns doch ni
Anschaulichkeit vor Augen. Teils mag dies davon he
Verf. darauf verzichtet, sie in der geschichtlichen Entwi
führen, die sie doch hatte; teils scheint es mir den Gru
daß er Goethe in der Hauptsache nur als Repräsentanten
Christentums betrachtet. Und Goethe war weniger,
weniger, und mehr, ich glaube: viel mehr.

Goethes „Geheimnisse" und seine „
Legenden." Von Hermann Baumgart. Stutt
1895. 110 S. 2 Mk.

Eine dankenswerte Studie, nicht bloß von litterarg
sondern auch von ästhetischem und namentlich religiösem
leider etwas unübersichtlich zusammengetragen. Das ausze
das Goethes religiöser Eklektizismus erfährt, ist unverdi
Religiosität steckt wo anders als in der dichterischen Verr
historischen Religionsblüten.

Die Stellung des modernen Staates zur Religion und Kirche. Vortrag von Prof. Dr. **Karl Rieker** in Leipzig. Dresden, Zahn u. Jänsch. 1895. 1 Mk.

Eine klare Darlegung des gegenwärtigen Thatbestandes, namentlich inwieweit unser Staatswesen zur Zeit noch christlich heißen dürfe. — Redner ist der Meinung, daß der Staat um seiner selbst willen die Religion „mit allen Mitteln, die ihm zu Gebot stehen, schützen, pflegen, fördern“ soll. Aber die Frage scheint ihm noch gar nicht gekommen zu sein, ob es der Religion gut thut, vom Staate protegiert zu werden? ob die Religion, so lange sie Schützling des Staats ist, diesem wirklich als Stütze dienen kann. S.

Die Vorstellungen vom Messias und vom Gottesreich bei den Synoptikern. Von Prof. Dr. **Ludwig Paul**. Bonn, Fr. Cohen 1895; VIII und 130 S.; 2,40 Mk.

Die knapp und klar geschriebene Schrift bietet ohne den Aufwand von viel Gelehrsamkeit eine gute Einführung in die Probleme des Lebens und der Lehre Jesu, vor allem, soweit es sich um die richtige Stellung der Fragen handelt; sodann enthält sie viel treffende Einzelerklärung unserer evangelischen Texte; und auch die Gesamterklärung der Entstehung und Entwickelung des Messiasbewußtseins in Jesus scheint uns sehr beachtenswert zu sein. Leider ist der Verfasser nicht konsequent dabei geblieben, deutsch zu zitieren und den griechischen Wortlaut in Parenthese beizufügen. — Ich kann mir nicht versagen, einen guten Spruch aus S. 62 abzuschreiben, der nicht bloß auf die Exegeten paßt: „Es ist die alte theologische Sünde, da Anstoß zu nehmen, wo andere Menschen keinen nehmen, und keinen da zu nehmen, wo er ist.“ S.

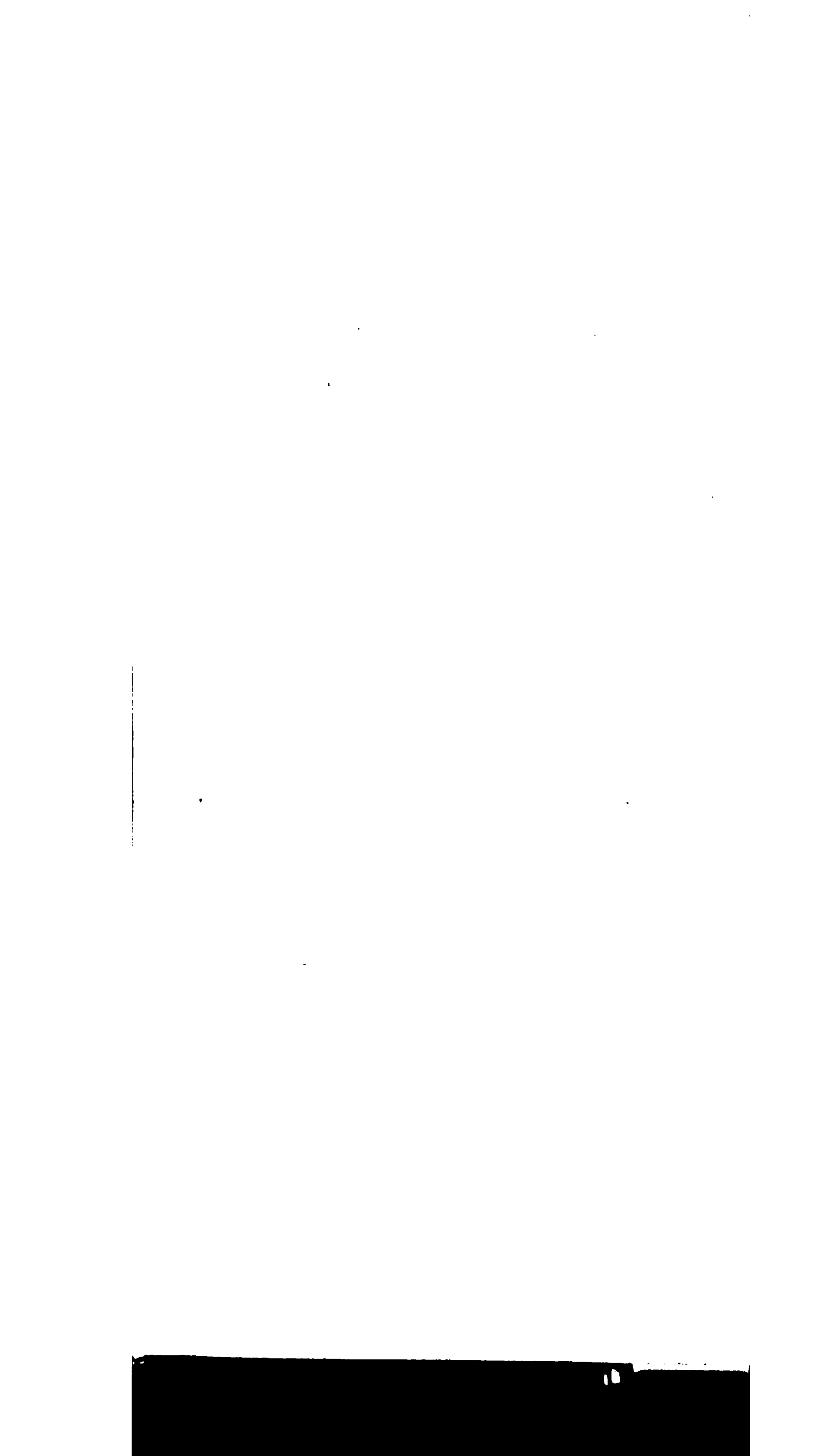
Das Alte Testament und die Humanität. Ein Vortrag, gehalten von C. H. Cornill, D. Dr., o. Prof. der alttest. Theol. an der Universität Königsberg. Leipzig, J. C. Heinrich, 1895. 50 Pf.

Eine anziehende Zusammenstellung der humanen Worte des A. T. Aber ich fürchte, der Redner hat seine Sache zu gut gemacht. Denn man versteht schließlich, mit ihm, gar nicht mehr, wie jemand auf den seltsamen Gedanken kommen mochte, daß das A. T. die Humanität auch gefährden könnte. Und dann fällt einem auf, daß der Herr Professor die Hauptsache ganz übersehen hat: ob nicht in dem Anspruch des Volkes Israel, „das“ Volk Gottes zu sein, eine Versuchung zur Inhumanität liegt, die auch nicht unwirksam blieb. Wird aber diese Frage übersehen, so ist es doch von recht geringem Wert, schöne, humane Worte aus dem A. T. zusammenzutragen. S.

Offener Brief an Herrn Hofprediger a. D. Stöcker in Sachen des christlichen Gewissens und der ev. Freiheit nebst Beleuchtung der von Herrn Stöcker versuchten Antwort. Von J. Heyn, Pfarrer in Greifswald. Braunschweig, Schwetschke und Sohn. 16 S. größtes Oktav, 30 Pf.

Auch nach dem Agendenstreit, der ihn veranlaßte, noch lesenswert; denn er enthält eine scharfe Beleuchtung der Wahrheit, die man sich gar nicht genug vorhalten kann: daß die Orthodoxie der Gegenwart hauptsächlich in dem Wunsch besteht, für orthodox zu gelten, und in dem Mut, sich dafür auszugeben. S.

Herausgegeben unter verantwortlicher Redaktion von Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt.
Die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe wolle man an den Verleger persönlich richten (C. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).



Nr. 46.
Vierter Band Nr. 10.



Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fra[illegible]
Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.60, das einzelne Heft 30



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1895.

Ausgegeben Mitte August 1895.
Die nächste Nummer erscheint in 3 Wochen.





Stuttgart, Mitte August 1895.

Ein Kampf um Gott.

„Der Titel eines Buchs kann anlocken, das Buch zu l
aber auch so gedankenreich sein, so zu Herz und G
daß man das Buch nie lesen mag.“ Fast so, wie es G
in dem angenommenen zweiten Falle beschreibt, ist es mi
Flaischlens „fünf Szenen“ ergangen: „Martin L
Ein Kampf um Gott“.*) Welche tiefen, schmerzl
seligenden Einblicke in das Geheimnis des Menschenl
wir von einer Dichtung erwarten, die nicht nur den
schönen Kampf um Macht und Ehre, nicht nur den sc
schöneren Kampf um Liebe beschreibt, sondern den allers
allerhöchsten und allerseligsten Kampf um Gott! Einbli
sich wünschen muß und vor denen man doch schaudern
ist der Kampf um Gott nicht auch der eigentliche K
Zeit? Denn, wahrlich, das ist das wirkliche Elend der
daß „das Wort Gottes teuer ist“, daß wir wenige M
die den Kampf um Gott siegreich bestanden hätten
Gottes Kraft aufträten, mit göttlicher Rücksichtslosigkeit
Schein des Lebens und der Befriedigung zu zerstören
licher Liebe anderen wahres Leben einzuflößen. Wenn ein
wollte, wie ein Kind unserer Zeit durch steten Kampf u
Gott, ein solcher Mann Gottes würde, wie erhebend
müßte das zu schauen sein!

Aber, freilich, nehmen wir nun „einen Kampf um

*) F. Fontane & Co. Berlin W. 1895.

Hand, den uns ein Dichter darbietet, so regt sich in uns sofort der Zweifel: wird es auch wirklich der Kampf um Gott sein, was er uns vorführt? wird er uns den Kampf um Gott wirklich klar und wahr zur Anschauung bringen?

Denn was uns heutzutage so als Kampf um Gott vorgestellt wird, ist in den meisten Fällen nichts als die Auseinandersetzung mit einem überlieferten Gottes begriff, der Streit ums Dogma. Vielleicht ist sogar die Mehrzahl derer, die heute in dem sogenannten Kampf um die Weltanschauung stehen, noch nicht einmal soweit gefördert, daß sie das unterscheiden könnten und untersuchen würden, ob sie um Gott kämpfen oder um einen Gottesbegriff, um eine Realität oder um eine Theorie. Die Art ihres Kampfes läßt das oft genug befürchten. Denn wer Gott als allgegenwärtig seienden voraussetzen zu dürfen glaubt, kann im Streit um seinen Begriff gewiß ruhig bleiben: der seiende Gott garantiert doch den Sieg des richtigen Gottesbegriffs! Aber unsere Gläubigen entwickeln oft eine Hast und Leidenschaft, als ob sie durch ihre Beweise und Versicherungen Gott erst schaffen müßten. Und wer um Gott erst kämpfen muß, weil er noch keinen hat: der müßte die höchste Unruhe zeigen oder die verzweifeltste Resignation, da er sich ja der Furcht preisgegeben sieht, daß sein Herz „keine Stimme hat im dunklen Rate der Natur." Aber unsere „Suchenden" sind meist so behäbig und ruhig, daß man meinen sollte, sie seien bereits auf ewig geborgen. Ich kann mir das nur so erklären, daß der wirkliche Kampf um Gott so selten ist als der wirkliche Gottesglaube; daß Gott für die Gläubigen und Ungläubigen selten genug eine wirkliche Wirklichkeit ist, meist nur ein leerer und recht bedeutungsloser Begriff. — Oder ist der angeblich religiöse Kampf nur ein Kampf um sich selbst — was doch offenbar etwas anderes ist als ein Kampf um Gott. Der Kampf der Selbstbehauptung wird allerdings, wenn er kräftig und aufrichtig durchgekämpft wird, jeden weiter drängen zum Kampf um Gott, wie dieser jenen stets in sich schließt. Aber wer um Gott kämpft, will doch nicht bloß sich selbst, sondern das All sozusagen in Sicherheit bringen; er muß eine Deutung des ganzen Weltgeschehens finden, die allem, was ist, und so auch ihm, seinen Wert sichert. Aber wie mancher meint, er habe den religiösen Kampf durchgekämpft, wenn er seiner selbst, seines geistigen Wertes und seiner Seligkeit sicher geworden zu sein glaubt! wenn er die Qual und Gefahr der anderen, den Zwiespalt, der durch das ganze Dasein klafft, in verhärtetem Egoismus zu übersehen gelernt hat!

Und falls nun der Dichter das versteht, was wir
für einen Kampf um Gott gelten darf: wird er
künstlerisch darstellen können? Es ist ja leicht zu se
diese Aufgabe ist. Und kein geringerer als Ibsen hat
keit durch eine Niederlage dokumentiert. Sein Bra
so lange verständlich, als er, wesentlich betrachtet, um
Selbst kämpft, verliert sich aber sofort ins Phanta
eigentliche Kampf um Gott beginnen sollte. Daß Br
die Mutter, gegen Weib und Kind, gegen staatliche
Ordnung auf der schwindelnden Höhe seines „Alle
hält — diesen Kampf der Selbstbehauptung hat der
großartig wie ergreifend dargestellt. Dagegen hat e
zeigen vermocht, wie Brand in „Gott" für sich und
„alles" erkämpft habe, ja, auch nur erkämpfen wolle,
hoffe. Brand ist darum auch, genau genommen, gar
nur ein sittlicher Held; ein Märtyrer nicht Gottes,
kategorischen Imperativs.

So konnte mir wohl bange sein, eine Dichtung
die ausdrücklich einen Kampf um Gott vorführen will.
sieht, habe ich sie doch gelesen und will ihm nun da
schaft ablegen.

2.

Der Gang der Handlung ist höchst einfach.

Martin Lehnhardt, Sprößling einer alten,
Pfarrersfamilie, hat der Familientradition gemäß das „
gemacht und im Tübinger „Stift" Theologie studiert u
Berlin, um dort seine Studien zu vollenden und d
machen. In der Großstadt aber hat er auch andere
gelernt als den in den Hörsaal und andere Studien
Büchern — und hat sich nur dadurch wieder zurecht g
ihn seine Hauswirtin, die Justizrätin Käte v. Ohlen, de
Irrenhaus ist, in ein Verhältnis zu sich zog. Doch wi
diesem Umstande klar, daß er über solchen Studien ver
nicht nur seine früheren religiösen Anschauungen abgest
auch seine Meinung in sittlichen Dingen völlig geändert
dafür ist, daß er die Stelle des segnenden Christus, de
Heimat mitgebracht hatte und in der Unachtsamkeit ze
nun seinem Revolver eingeräumt hat.

Wir treffen Martin am Vormittag des 28. Ap

schlechter Lage und Laune. Ein Brief von zu Hause hat ihn in herzlicher Zudringlichkeit vor dem leichsinnigen Leben in Berlin gewarnt, ihn zur Frömmigkeit, Reinlichkeit, Sparsamkeit ermahnt. Zugleich hat er von einem Wucherer die Aufforderung erhalten, den Rest der Wechselschuld zu bezahlen, die er während der drei Monate seines Luderlebens aufgenommen hatte. Er entdeckt freilich, daß die Hauswirtin den Wechsel, den er nicht bezahlen könnte, eingelöst hat. Aber das kann seine Stimmung nur noch gespannter machen: sich von der Geliebten unterhalten zu lassen, ist ihm doch zu peinlich, obgleich er ihr die reine Absicht zutraut, nur ihm helfen, ihm Luft schaffen zu wollen.

Da überfällt ihn in unangemeldetem Besuch sein Onkel Bilfinger, Pfarrer zu Goldingen in Schwaben. Martin ist schon längst nicht mehr nach Hause gekommen und auch seine Briefe sind immer seltener, kürzer, inhaltsloser geworden: das hat den alten Mann mißtrauisch gemacht, und so unternimmt er die weite Reise, sich nach seinem Befinden, namentlich seinem geistlichen, zu erkunden. Zunächst trifft er nur Frau Käte. Deren Versuche, seinen Argwohn zu beschwichtigen, zeigen ihm vielmehr, daß hier wirklich eine verdächtige Luft weht; ebenso das gutmütig derbe Zureden seines Studienfreundes, des Buchhändlers Imhof, Bruders der Hauswirtin. Wie endlich Martin dazukommt, läßt sich die schreckliche Wahrheit unmöglich verleugnen — er hat dazu auch gar keine Lust — daß er vom Glauben seiner Väter völlig abgefallen ist und die Kanzel, auf die er nach des Onkels eigenem Urteil nicht mehr gehört, auch gar nicht mehr betreten *will*.

Eine Pause in der Auseinandersetzung mit Onkel Bilfinger offenbart, daß auch das Verhältnis Martins zu Käte seine gefährliche innere Spannung hat. Sie bietet ihm ihre Hilfe an, damit er sich von seinem Vormund loslösen könne. Sein Zögern reizt sie, den quälenden Verdacht auszusprechen, daß sie ihm nicht mehr sei, was einst, daß ihr Verhältnis in Gefahr stehe, aus der Idealität in die Gemeinheit zu versinken. Das ist für sie um so empfindlicher, als das Geheimnis ihrem Bruder, der die anonyme Anschuldigung natürlich nicht glaubt, verraten worden ist. Bei beiden klopft die Reue an, „und bereuen darfst du doch nicht!" sagt die selbst unsichere Käte; „nie! nichts! denn ein Bereuender hat noch nie gesiegt!"

Onkel Bilfinger will Martin sofort nach Hause nehmen und führt nun, ihn zu brechen, noch den schärfsten Hieb: daß er, der Abgefallene, schon geraume Zeit aus des Onkels Tasche gelebt hat, da

sein Erbe völlig aufgezehrt ist. Aber Bilfinger muß
Martin einen Bundesgenossen hat in Käte. Er vermu
ihn für ihre Tochter einfangen wolle, redet ihm jetzt
lich zu, daß er doch noch versuchen solle, Pfarrer zu
ihn aber, wie Martin ihm stolz sein „Evangelium de
entgegenhält, in fassungsloser Entrüstung darauf hin,
noch sühnen könne, „wie Judas gesühnt hat.“ Im
kommt, sucht einen praktischen Ausweg: daß Martin
Dora heirate und zu ihm ins Geschäft trete. Aber
Käte genötigt, es selbst zu offenbaren, daß sie „Ma
lieb gehabt.“ Doch gewinnt sie schnell ihre Fassung
weist stolz jeden Vorwurf zurück: „Ich habe es mit vo
sein gethan und stehe ein dafür!“ Auch Martin verr
gegen, daß ihr heiliges Verhältnis „in den Schmutz de
moral herabgezogen werde,“ und selbst Imhof lehnt es
Kampf ab, „nun“ auf Bilfingers Seite zu treten.

„Natürlich!“ ruft Bilfinger aus, „auf ein bißchen meh
Erbärmlichkeit kommts ja nicht an! ... Und so was nen
eines neuen Glaubens und wagt es, Gott entthronen z
er sich nicht dazu versteht, seine Jämmerlichkeiten zu san

Darauf Imhofs Schlußreplik: „Ja, Bilfinger, j
diesem Grunde! Nur aus diesem Grunde!“

3.

Ehe ich untersuche, ob der Kampf Martins wirklic
um Gott heißen kann, möchte ich die Vorfrage aufwer
Dichter sich nicht schon in der Person des Helden vol
griffen hat. Im Sinne vieler Leser — des Dramas
Aufsatzes — darf ich dieser Frage wohl die bestimm
geben: hat dieser Martin Lehnhardt des Menschlichen
viel, als daß er sich zum Kampf um Gott noch eignete

Darauf antworte ich summarisch: gerade zum Kan
taugt jeder Mensch gleich gut und gleich schlecht; den
nach Gott steht keinem näher und keinem ferner als
Und eben weil wir uns den religiösen Helden gerne
Heiligen denken, kann ich es nur loben, daß unser Di
keine Menschlichkeit geschenkt hat. Auch die oft recht b
Martins ist geeignet, dem Wahne zu begegnen, daß n
religiösen Kampfe stehen wolle, schon einen gewissen gei
um sich verbreiten müsse. Die derbe Menschlichkeit Ma

günstiger für die dichterische Darstellung. Fehlt sie, so wird die Anfechtung, die den Kämpfer zur Entdeckung Gottes vorbereitet, leicht so fein und spitzfindig, daß man sie nicht mehr sieht und an ihren Ernst nicht mehr glaubt. Das gilt in gewisser Beziehung von manchen Helden Sören Kierkegaards.

Im einzelnen kann es den Leser genieren, daß Martin, der oft ein so stolzes Pathos entwickelt, Großstadtstudien getrieben hat, durch die er sich selbst beschmutzt fühlt. Das reizt ja auch Bilfinger zum schärfsten Spott. Er hat damit natürlich Recht — und hat Unrecht. Ich muß nachher selbst darauf hinweisen, daß Martin mit seiner Vergangenheit wirklich nicht korrekt abgerechnet hat. Das aber ist psychologisch sehr verständlich und auch ganz richtig, daß sich ihm von seiner Schuld um so schärfer das Bewußtsein abhebt, in anderer Beziehung, und gerade in der Hauptsache, stehe er über seinem Ankläger. Überhaupt ist der Kampf zwischen „Fleisch und Geist" von jeher ein Hauptfaktor in der religiösen Entwicklung gewesen, und in diesem Kampfe sind auch die größten religiösen Helden je und je dem „Fleische" unterlegen. — Noch bedenklicher wird vielen das verzwickte Verhältnis Martins zu Käte sein. Auch darin verbirgt sich ganz gewiß, wie ich wiederum nachher zeigen muß, eine wirkliche Schwierigkeit. Andererseits leistet dieses Verhältnis dem Dichter den vortrefflichen Dienst, Martin vor die Frage: „Schuldig? — Nichtschuldig?" zu stellen. Nach Sören Kierkegaard aber treten die furchtbarsten und fruchtbarsten religiösen Krisen erst dann ein, wenn der Mensch nicht mehr weiß, ob er sich verdammen oder behaupten soll. Wer sich freilich gar nicht vorstellen kann, wie Martin und Käte ihr Verhältnis zulässig, ja heilig finden *können*, muß ganz anders urteilen. Aber ich meine, wer moderne Sünder zur Buße führen will, muß sich auch in solche unnatürliche Stimmungen hineindenken lernen. — Mir ist es hauptsächlich anstößig, daß Martin Lehnhardt eine bedenkliche Unselbständigkeit zeigt. Er hat sich durch den verlotterten Eckardt verführen *lassen* — wie ihm dieser mit berechtigtem Hohne vorhält. Er hat sich dann von Käte verführen — oder retten *lassen*. Auch zu der Abrechnung mit Onkel Bilfinger wird er gedrängt, und in der entscheidenden Schlußszene spielt er eine fast klägliche Rolle. Seine letzten Worte an Bilfinger sind Phrasen. Doch, daß er ursprünglich mehr passiv erscheint, wäre an sich kein Fehler. Der Dichter, der ihn so bildete, setzte sich dadurch nur die Aufgabe, ihn durch den Kampf zu aktiver Selbständigkeit zu führen — und hat diese Aufgabe freilich nicht gelöst. — Endlich

fällt es unangenehm auf, daß Martin die hohen W
zu sehr liebt. Man kommt bisweilen auf den Verdach
seine tiefen Zweifel und hohen Ideen mehr nur aus
gelesen hat. Aber an einem ähnlichen Fehler kran
ist's nicht Nietzsche, so mag es Kierkegaard, Luther
sein, woraus man sich Zweifel und Glauben anliest
zeichnet sich unser Idealismus auch mehr durch große W
durch große Thaten. Diesen Zug konnte, ja mußte d
nützen. Freilich sollte der Held eines Kampfs um
Kampf die Neigung zu großen Worten etwas verlie
Martin ist wirklich fast das Gegenteil der Fall. —

Doch, wie gesagt: zum Kampf um Gott eignet sich
gleich gut und gleich schlecht. Der Himmel steht übe
Goliath gleich hoch. Es giebt auch keine besondere
gabung; es giebt kein Schicksal, keine Tugend und kei
nicht als Faktor in einer religiösen Entwicklung verw
könnten. An dem Sünder aber läßt sich der Kampf
schaulicher darstellen als an dem Gerechten: Paulus un
verständlicher als Jesus. Martin Lehnhardt ist, wie er si
ein ganz richtiger Held für einen Kampf um Gott — r
Dichter nur richtig zu behandeln versteht.

4.

Der Kampf, den uns die „fünf Szenen" vorführen,
offenbar nur ein Kampf um den Gottesbegriff. Der
streit spielt herein, die Bekenntnisfrage und die Bibel
war kaum zu vermeiden, wenn die Dichtung Farbe beko
Auch tritt deutlich genug hervor, daß diese theoretischen
für Bilfinger religiöse Angelegenheiten sind. Er ken
Wahl: „Entweder gläubig und Christ in meinem Sinn
Atheist." Ihm fällt also der Kampf um Gott und der
den Gottesbegriff völlig zusammen, und das ist zwar ni
wendige Folge seiner theologischen Voraussetzungen, sind
doch gewöhnlich damit verbunden. Martin dagegen lä
genug hervortreten, daß es sich für ihn um etwas an
Größeres und Entscheidenderes handelt, als um ein bißc
oder Orthodoxie.

Um was dann? Er sagt es uns selbst: „Ich weiß
was ich will! Freiheit will ich! Gewissensfreiheit! S
auf eigenen Füßen stehende Menschen!" „Eine neue

wird kommen, an Haupt und Gliedern, eine Reformation, die den Menschen auf sich selber stellt, frei, stark und stolz, erhaben über all dem Buchstabenkram, mit dem wir unsere Seele erwürgen." Er hat sich dazu durchgerungen: „die ganze Verantwortung, die wir Gott zuschieben, dem Menschen aufzubürden, uns!" Sein Glaube ist „kein Buchstabengesetz für Sklaven und Knechte, sondern das lebendige Bewußtsein eigener Verantwortlichkeit." Praktisch betrachtet läuft ja auch sein Kampf darauf hinaus, sich eines Amts zu erwehren, worin er nicht er selbst sein kann. — Das ist nun offenbar als Kampf um sich selbst zu bezeichnen; Martin würde ja auch, wie er wohl sieht, „elend hinsiechen, an Leib und Seele, und zu Grunde gehen," wenn er doch noch Geistlicher der Kirche würde.

Freilich redet Martin auch davon, daß er ausgezogen sei, „den neuen Gott" zu entdecken. Somit scheint er doch über den Kampf um sich hinauszuschreiten zu dem Kampf um Gott. Aber lassen wir uns wieder von ihm selbst sagen, was sein Gott zu bedeuten hat und allein bedeuten darf. Er klagt gegen Käte: „Ich hätte besser gethan, . . . meine Kolumbusfahrten zu lassen. Denn wenn ich selbst den neuen Gott entdeckte, der da not thut und nach dem ich auszog: was hab ich davon!? was hat die Welt davon!? Qual und Kampf und Kampf und Qual! Und wozu? wozu? Mein Gott ist ja doch kein Gott dann, der Mitleid kennt und die Menschen wollen einen Gott, der ihnen vergiebt und verzeiht, nicht einen Gott, der nur richtet. Mein Gott ist ja doch kein Gott, der Wunder thut, und die Menschen wollen Wunder haben für ihren Aberglauben. Mein Gott ist ein Gott, den sie begreifen können, klipp und klar, in zwei, drei Sätzen, und ihre Furchtsamkeit [?] sehnt sich nach dem Unbegreiflichen . . . Mein Gott kennt kein Erbarmen gegen Schuldige und fordert unerbittlich nur das Eine: daß jeder frei und rückhaltlos verantworte und sühne, was er thut und that, vor sich selbst und seiner Menschenwürde, das heißt vor dem Gesetz seiner Zeit und vor dem, was ihn mehr sein läßt als bloßes Tier!" — Der langen Rede kurze Deutung ist doch, daß für Martin das Verhältnis zu „Gott" vollständig aufgeht in dem Bewußtsein der eigenen Verantwortung. „Gott" spielt in seiner Lebensauffassung gar keine Rolle, nur das Ich. An Martins Stelle würde ich das Wort „Gott" als äußerst mißverständlich, ja irreleitend, gar nicht brauchen. Auch an den Helden der Religion weiß Martin nichts zu schätzen als ihr energisches Selbstbewußtsein und Gefühl eigener Verantwortlichkeit. Sein neuer Gott ist nur die Verneinung des alten. Was dieser für den Gläubigen

war, giebt es für Martin nicht und darf es für ihn
Jede Form des Gottvertrauens bedeutet für ihn ja nur e
der Verantwortung auf Gott. Von Gott Hilfe zu erw
bitten, ist für ihn nur Bequemlichkeit; in Gott eine verb
heit, einen rätselhaften Sinn des Seins zu vermuten u
ist ihm nichts als thörichte, lächerliche Geheimnisthue
nicht nur Gott, sondern alles klipp und klar; und gen
braucht er für seine gesamte Welterkenntnis nicht zwei,
nur einen einzigen Satz: „Ich bin ich!"

Martin Lehnhardt bleibt, so viel ich von Geisteskäm
gänzlich im Kampf um das Ich stecken. Sofern er sich
zieht, kämpft er nicht um Gott, sondern gegen Gott,
Gottesbewußtsein, gegen den Gedanken Gottes. Daß e
gebe, dem man sich hingeben könne, ja müsse, um sich
bekommen, auf das man sich fallen lassen könne, ja m
wirklich fest in der Existenz zu stehen: dafür hat er nu
und Haß. Er ist gott-los im schärfsten Sinne des Wo
sieht seine Aufgabe darin, sich in dieser Gottlosigkeit geg
suchung zum Gottesglauben abzuschließen.

5.

Ich habe gesagt, daß Martin Lehnhardt zum S
Kampfes um Gott wohl zu brauchen war, und kam
Urteil, daß er zu dem wahren Kampf um Gott gar nich
sich dagegen sträubt. Woran hängt es, daß er nicht w
werden könnte? sollte?

Jedenfalls nicht daran, daß er sich so entschlossen auf
Ich stellt. Es ist im Gegenteil psychologisch wohl vers
ganz in der Ordnung, daß er sich im Kampf um sich
schaftlich dagegen sträubt, um Gott zu kämpfen und zu
er, um sich zu behaupten, sich nicht hingeben könne —
sich nicht fallen lassen dürfe — auf „Gott". Jedes ande
wäre von ihm, wie er ist, wirklich unverantwortlich. So
der Fromme, Gottgläubige urteilen. Denn zu „Gott" ka
dadurch kommen, daß man im Kampfe um sich selbst unterlie
an sich selbst verzweifelt. Soll doch, nach der Meinung de
jeder Mensch schließlich zu Gott kommen, so hat das nur
daß kein Mensch stark genug ist, sich selbst zu tragen, daß
der Last seiner selbst schließlich zusammenbrechen muß. D
muß aber, nach der Meinung jedes wirklich Frommen, j

selbst erleben, wenn er wirklich zu Gott, zu dem wirklichen Gott kommen soll. Andernfalls genügte ihm auch ein bloß eingebildeter Gott, da er ja für seine Wirklichkeit den wirklichen Gott nicht brauchte. — Nicht das also darf ich Martin Lehnhardt vorwerfen, daß er sich im Kampf um sich selbst gegen jeden Gedanken an Gott verschließt. Aber mich dünkt, daß er eben den Kampf der Selbstbehauptung nicht ernst genug nimmt, auch gar nicht gesonnen ist, „frei und rückhaltlos zu verantworten und zu sühnen, was er thut und that.“ Er begnügt sich mit dem Schein der Selbständigkeit — und dadurch entgeht er dem Kampf um Gott.

Für dieses harte Urteil habe ich zwei Beweise: eine zufällige, aber charakteristische Äußerung Martins, und sein Verhalten in einem entscheidenden Punkte.

Nachdem Martin Käte „mit leiser Selbstironie“ gebeichtet, er habe während der Zeit seines Luderlebens „Freude empfunden an seinem Sündersein“, und diese „lachend“ erwiedert hat: „So geht es, ja, ja!“ fährt er ernst fort: „Aber trotzdem! Ich habe mir nichts vorzuwerfen! Ich bin nie weiter gegangen als andere; ja, nicht einmal so weit, als ich noch hätte gehen dürfen. Ich hätte es gar nicht gekonnt, auch wenn ich mir's erlaubt hätte. Ich vergaß nie, daß alles eigentlich nur Studium war.“ (Und die — nach Eckardts Ausdruck — „abgewimmelte“ Anna also „Phantom“ dabei!) — Ich meine, so redet ein Held der Selbstverantwortlichkeit nicht! Was geht es ihn an, ob andere „noch weiter“ gegangen sind als er? Wie schickt sich für ihn die abschwächende Prahlerei (die er nicht einmal selbst glaubt): daß er hätte noch weiter gehen dürfen! Da er sich doch wirklich beschmutzt fühlt: soll das dann heißen, auf etwas mehr oder weniger Schmutz komme es nicht an? Nein, so gemein ist Martin Lehnhardt nicht! — Ist er sich ferner darüber klar, wie sich das strenge Bewußtsein der Verantwortlichkeit mit dem Bewußtsein verträgt, nur eine „Studie“, ein „Experiment“ zu machen? Ein Experiment, durch das man nicht bloß versuchsweise, sondern wirklich sich beschmutzt? Es hat sich noch niemand zum Experiment den Fuß abgehackt — weil jeder weiß, daß er den probeweise abgehackten Fuß wirklich verlieren würde. So hat sich auch noch kein ernster, seiner Verantwortung bewußter Mensch probeweise beschmutzt, weil er weiß, daß er nachher wirklich schmutzig sein würde. — Das ist also etwas Flunkerei von Martin. Auch ist es gar nicht wahr, daß er sich nichts vorzuwerfen hat — denn er macht sich ja eben Vorwürfe. Aber das darf er sich nicht gestehen: Nietzsche

erlaubt es ihm nicht. Er wahrt sich also durch ein bi
Dunst, den er sich vormacht, den Schein der Selbstä
diese innere Unklarheit und Unredlichkeit macht ihn zu
Helden untauglich, nicht etwa sein wirklicher Kampf
eingeschränkte Autonomie.

Den Ernst des Bewußtseins seiner Verantwortung
auch in seinem Verhältnis zu Käte. Daß dies nach de
sittlichen Anschauungen Ehebruch ist, lasse ich außer acht;
Käte haben sich ja, wie sie sagen, über die „Buchstab
hoben. Doch kann ich nicht leugnen, daß ich beiden di
glaube. Sie haben nun einmal ganz sichtlich ein schlech
und mit der stolzen Pose, die sie sich schließlich geg
geben, ist dies wohl für eine Weile verdeckt, nicht aber
ändert. Wer von der Natur des schlechten Gewissens
wenig versteht, muß für sie fürchten, daß ihnen die S
kürzester Frist in verstärktem Maße wieder kommen. Do
hiervon: das Verhältnis beider ist überhaupt, aus p
Gründen, nicht haltbar. Käte ist 18 Jahre älter als
zwischen drei- und vierundzwanzig steht; sie könnte, wie sie
barer Naivität selbst sagt, seine Mutter sein. Nun
Mißverhältnis des Alters eine ganz ordentliche Ehe
ausschließen, aber ein Verhältnis „freier" Liebe ist dabe
Mir macht weder Martin den Eindruck, daß er sich
der „alten Frau" begnügen, noch Käte den Eindruck,
je freigeben wollte. Zudem sind beide explosive Natur
sieht man eine ganz häßliche Katastrophe voraus. Denn
Verhältnis, von innen heraus oder durch äußere Anfeind
beide fürchten, schwierig wird, so muß es Martin einfal
(dann wird er auch diesen Ausdruck nicht mehr scheuen)
wurde. Dann wird er sich durch Käte noch viel meh
fühlen als durch Anna; und dann ist seine Lage wirklic
und kann nur durch ein Wunder oder ein Verbr
werden.

Das sollte unser Held der Freiheit und Verantwor
und wenn er es sieht, so sollte er, der Held der Wahrh
geben, daß er sich völlig verstiegen hat. Vorwärts ka
denn sein Verhältnis zu Käte ist nicht lebensfähig; rück
er auch nicht: er ist nun einmal durch seine Schuld
bunden. Kurz: Martin ist ein ruinierter Mensch, und
sehen, und mit dieser Einsicht könnte und müßte „der

Gott" beginnen. Aber Martin darf das nicht sehen, denn er darf ja nicht bereuen — Käte und Nietzsche verbieten es ihm! — und so steigert er sich lieber in das Gefühl einer moralischen Selbstherrlichkeit hinein, die er nicht hat, und betrügt sich dadurch um die beste Frucht seines bisherigen Lebens: daß er genötigt würde, Gott zu suchen — nicht einen Gott, auf den er die Verantwortung abschieben könnte, sondern den Gott, der ihm aus Gnade das Leben wieder gäbe, das er sich zerstört hat, der ihm auch zeigte und hülfe, der unglücklichen und verwirrten Frau, die, selbst verloren, ihn retten will, ein wahrer Freund zu werden.

Ein Mangel an aufrichtiger Selbsterkenntnis also ist es, der Martin den wahren Kampf um Gott erspart. Die tiefere Ursache dieser Unredlichkeit ist aber unverkennbar eine gewisse Feigheit. Martin und Käte wagen es nicht, jedes sich selbst und eines dem anderen ruhig und klar zu gestehen: „Wir haben gefehlt" — und so unterdrücken sie das immer wieder sich meldende Schuldbewußtsein durch eine konvulsivische Selbstbejahung, die ihnen kein nüchterner Psychologe glaubt.

Übrigens wird Martin dem Kampf um Gott auf die Dauer doch nicht ausweichen können. Ich wüßte nicht einmal zu sagen, wie er den nächsten Tag zubringen soll. Und gesetzt auch, er könne mit Käte noch einige Zeit fortleben, so wird er sich doch bald vor die Wahl gestellt sehen, entweder ein richtiger Lump zu werden, oder zum Revolver zu greifen, oder einen Gott zu suchen, der nicht bloß richtet.

6.

Martin Lehnhardts Kampf um Gott ist nicht in den fünf Szenen enthalten, worin Cäsar Flaischlen ihn uns vorstellt, sondern steht ihm erst bevor. Doch habe ich schon gesagt, daß sein Kampf um sich die notwendige Vorbereitung ist zu dem künftigen Kampf um Gott. In den fünf Szenen erkämpft sich Martin die Möglichkeit, Gott zu entdecken, die ihm der gläubige Bilfinger verweigern will. Die strenge Heilsordnung ist nämlich: leben auf Autorität hin — der Versuch, ganz auf sich zu stehen, — Kampf um Gott. Martin Lehnhardt wahrt sich das Recht, es mit der Selbständigkeit im strengen Sinn zu versuchen; und wird er (da ihm dieser Versuch nicht gelingen kann) nicht müde und feig zu Bilfinger zurückkehren und sich zu einem halbwahren „pater peccavi" erniedrigen: so muß er, stets am Rande der vollen Verzweiflung hin, ein Auge immer auf den Revolver gerichtet, den einsamen Pfad weiter aufwärts, über die Wolken hinauf, steigen, auf dem allein Gott, der wirkliche Gott, zu entdecken ist.

Habe ich so den Untertitel, den der Dichter seinen
ablehnen müssen, so soll das natürlich nicht eine Ver
Dichtung an sich bedeuten. Ich will im Gegenteil au
vorheben, daß Martins Kampf um sich selbst — trot
mich störte — namentlich, als ich ihn das zweite- u
las, einen mächtigen Eindruck auf mich gemacht hat. Di
Martins und Kätes ist fast grausam gerecht.
ist im ganzen ein durchaus tüchtiger, gläubiger Pfarr
Überzeugung hat und zu vertreten weiß; und der Di
gestattet, die Schwächen in Martins Position schonungslo
Einige wirkliche Kleinlichkeit, deren er sich schuldig mach
ganze Figur, in der That dem Leben entnommen. Vo
figuren ist Eckardt eine gut gezeichnete und wohl ange
Martins: seine Gemeinheit stellt ins Licht, daß diese
Zweideutigen, das an ihm haftet, ein ideales Streben
Seyfried, ein Freund Martins, steht ihm geistig zu
viel mehr als dem zufälligen Zwecke dienen zu können, da
Gespräch mit ihm uns seine äußere und innere Lage z
gegen stellt Imhof neben dem Grübler Martin glückl
tischen Freigeist dar, dem ich freilich viel Interesse für
um Gott nicht zutraue. Ist Dora das richtige Berli
so ist dessen Anmut von eigener Manier. — Die Expo
ersten und zweiten Szene ist etwas gedehnt; doch steht a
Beziehung zu der Idee des Ganzen. Die Szenen, wo
auftritt, enthalten wirklich ergreifende Momente. Den pac
lich, den Schluß der dritten Szene, möchte ich einen ga
Theatercoup nennen. Das Schlußwort würde ich, statt
Martin zuweisen. Es sollte das Zugeständnis an Bilfin
daß er in seiner Weise völlig Recht habe, und zugl
scheidener Festigkeit den Entschluß ankünden oder wieder
rechts und links und rückwärts zu sehen, dem eigenen
Dämon zu folgen. —

Da ich den Pfarrer doch nicht verleugnen kann, g
hier einer alten Gewohnheit nach und schließe mit e
die ich an die „Menschen von übermorgen" richte, deren T
Lehnhardt sein soll:

„Ihr Verächter des Mitleids, ihr Helden der grau
heit, ihr Starken, die ihr stolz nur auf euch selbst ste
euch selbst ruhen wollt: bitte, seid, was ihr sein wollt,
Nähret euer Selbstgefühl nur durch die Betrachtung des

für euch seid, nicht durch den Seitenblick auf die Erbärmlichkeit anderer! Entsagt vor allem der Lüge gegen euch selbst, der feinen und doch so krassen Selbsttäuschung, daß ihr euch über die Reue erhoben habt, wenn ihr euch immer zuruft — zurufen müßt: ‚Nicht bereuen!‘ Wagt es, das Nein zu euch selbst, das ein feineres Ohr aus eurer forcierten Selbstbejahung heraushört, auch auszusprechen — und es soll gegen eure Härte, gegen euren Stolz, gegen eure Gottlosigkeit kein Wort des Tadels mehr ertönen; ihr sollt auch mit keiner Mahnung zur Liebe, zum Glauben belästigt werden. Ihr sollt keinen „Gott“ annehmen müssen, ihr sollt Gott selbst entdecken dürfen — und werdet dann, wenn ihr wirklich, auch gegen euch selbst, unbedingt wahr und hart und stolz seid, bald genug auf dem Wege sein, Gott zu suchen, um Gott zu kämpfen!“ Chr. Schrempf.



Gebet der Streiter des Herrn.

Herr, uns dürstet, gieb zu trinken,
Einen Moses schick' ins Land!
Uns're Krüge, sieh, sie stinken,
Wir verdorr'n im Streitgewand,
Uns're silberreinen Bronnen
Wurden salzig wie das Meer,
Nur der Lüge Belladonnen
Sprießen wuchernd um uns her.

Herr, noch sind wir deine Fechter,
Noch das Volk, das dich verspürt,
Söhne jener Kampfgeschlechter,
Die du einst zum Sieg geführt.
Doch die Fahne will uns sinken,
Und der Schildarm wird uns schwer:
Herr, uns dürstet, gieb zu trinken,
Einen Moses schick' uns her!

Herr, uns dürstet, gieb zu trinken,
Einen Moses schick' ins Land!
Herr, wir streiten dir zur Linken,
Führ uns hin zur rechten Hand!
Herr, wir stehn im Waffenkleide,
Doch das Taglicht flieht davon;
Zieh dein Schwert aus seiner Scheide,
Herr; gieb einen Gideon! P. O. Eck.

Die Erhaltung der sittlichen K

Sehr freie Gedanken.

Wenn die moderne Zeit auf etwas stolz sein kan
ihre Wissenschaftlichkeit und Objektivität. Eine W
keit, die Alles in Frage zieht, die vor Nichts zurücksche
davor, „der Wissenschaft wegen" die eigene Person a
setzen; eine Objektivität, nicht nur des Geistes, sonde
die mit ruhigem Auge und sicherer Hand an das W
Ekelerregendste und Grausigste herantritt, sobald es gilt,
Entdeckungen zu machen, Menschenleben zu erhalten, o
naturwissenschaftliche Thatsachen zu erschließen — das si
schaften, die einen Fortschritt des Charakters sowohl, als
einen Fortschritt des gesamten Menschenwesens zu bede

Betrachten wir jedoch unsere vielgerühmte Wiss
etwas genauer, so dürfte sich ergeben, daß es sich da
so verhält, wie mit unserer Religiosität. Wir sind ge
religiös, als es die kirchlichen und gesellschaftlichen Forme
sobald die persönlichen Interessen und Erfordernisse in Fr
ist es für uns mit aller religiösen „Gemütlichkeit" vorbei
sind nur so lange wissenschaftlich, als unsere eigene
außer Betracht bleibt; wir werden hingegen höchst unwi
wenn unsere moralische Person mit in Frage gezogen
wissenschaftlichen Unternehmungen, die bloß körperlich-gei
und Unerschrockenheit von uns verlangen, sind wir erstaunl
fähig; sobald jedoch moralische Opfer von uns gefordert
die Eigenliebe ins Spiel kommt, pflegen wir zu versagen

Der naturwissenschaftliche Forscher, zum Beispiel,
seinem speziellen Gebiete wissenschaftlich tadellos; er h
gleichmäßig gesetzliche Geschehen in allem natürlichen Leben
er kennt die ewig wechselnde, immer wiederkehrende, stet
selben einheitlichen Schema geordnete Verteilung der
Kräfte in jedem Lebewesen; er weiß, daß bei dem höch
dem niedersten Geschöpf die nicht mehr gebrauchten Orga
den beginnen; und er findet für dieses Naturgesetz ein a
Beispiel in dem Leben des sogenannten Einsiedlerkrebses,
sich nach einer gewissen Zeit in einer Muschel oder in ei
loche der trägen Ruhe zu überlassen pflegt, seiner Glie
lustig geht, indem dieselben buchstäblich abfallen, bis zul
Tiere nur noch eine formlose, weiche Masse übrig ist.

kundige ist freudig überrascht über das Greifbare dieses Vorganges, der eine eigenartige neue Bestätigung für ein ihm längst bekanntes Gesetz ist. Wenn nun aber ein philosophischer Denker ihn darauf hinweisen wollte, daß, indem er rastlos geschäftig ist, neuen naturwissenschaftlichen Ergebnissen nachzuforschen und weitere Belege für die beobachteten Vorgänge zu finden, er ja in gewisser Hinsicht selbst den schwerwiegenden Folgen dieses Gesetzes erliege, in sofern als bei seiner einseitigen, stillen geistigen Forscherarbeit ja notwendigerweise auch Organe unbenützt bleiben und verfallen müssen, sein Menschentum also wenigstens nach einer Seite hin verkümmern und absterben müsse: dann würde der betreffende Gelehrte wahrscheinlich sehr unwissenschaftlich aufgebracht sein und die Einwendungen des Philosophen als persönliche Angriffe, die sich im wissenschaftlichen Verkehre nicht gehören, mit sittlicher Entrüstung zurückweisen. Für den Gelehrten hört eben die wissenschaftliche „Gemütlichkeit“ da auf, wo er selber anfängt in Betracht zu kommen. Und doch hätte der Philosoph vollkommen recht, die Nutzanwendung von dem Objekt auf das Subjekt, so boshaft und beißend sie auch zuweilen sein mag, zu machen; denn der Mensch hat, geistig wie körperlich, nur ein ganz bestimmtes Maß von Kraft zugewiesen erhalten, welches, nach einer Seite hin aufgebraucht, das übrige Wesen lahm legt. Das mag die gewisse geistige Apathie erklären, wovon wir oft die bedeutendsten Gelehrten befallen sehen: eine Verständnislosigkeit und Teilnahmlosigkeit, die fast an Geistesblöde grenzt, für alles, was mit ihrem Spezialfache sich nicht berührt, und vornehmlich für das Leben selbst in seiner Ganzheit und Einheitlichkeit.

Es ist eine merkwürdige, aber auf diese Weise sehr leicht erklärliche Erscheinung, daß Denker und Forscher, die sich auf dem Gebiete der Naturwissenschaft besonders hervorgethan haben und eine erstaunliche Feinheit und Schärfe der Beobachtung besitzen, in ein geradezu kindisches geistiges Lallen verfallen und Urteile hervorbringen, deren sich ein Primaner schämen müßte, sobald sie von Religion, Politik oder Geschichte zu reden beginnen; und umgekehrt, die Vertreter der letzteren Fächer, wenn sie über Naturwissenschaftliches urteilen. Das ist aber, wie gesagt, ein ganz natürlicher Vorgang, etwa — man gestatte das paradoxe Beispiel — dem zu vergleichen, daß die Zweihufer der Vorderzähne ermangeln, weil die darauf zur Verwendung kommende Knochenmasse bei der Bildung der Hörner aufgebraucht wird. Dem Menschen, der seine Kraft ausschließlich dazu verwendet, sich haarfeine geistige Tastorgane und Saugrüsselchen anzuzüchten, um die leisesten Wirkungen wahrnehmen, die zärtesten Tröpfchen be-

wältigen zu können, bleibt naturgemäß zur Innengestalt
bau seiner Menschenform als eines Ganzen, wenig üb

Der wissenschaftlich gebildete Theologe und Geis
gehört hat, an Wunder zu glauben, und über die
nungen, wovon ihm verzückte alte Männlein und Weil
lächelt, — er nimmt doch keinen Anstand, sobald er
nisse von Palästina zu sprechen kommt, den phanta
gedrückter armer Fischer und kümmerlicher Weiber apod
heit beizumessen. Ferner, der naturwissenschaftlich gebi
— und heute giebt es keine Bildung mehr, die der nat
lichen Grundlage entbehren könnte —, auf welchem
auch bethätigen mag, er verfällt, sobald er auf die
Vergangenheit zu sprechen kommt, in denselben holb
den er dem Theologen zum Vorwurf macht. Die G
ewig gleichen, gesetzmäßig konstanten Wirkens und Gesch
natürlichen Leben, dieses Apostolikum der ganzen mod
schaft, das sich in dem einen Worte Naturnotwen
spricht und wovon jeder Denker tief-innerlich überzeug
für die Herren Gelehrten mit wenigen Ausnahmen sei
sobald es das menschliche Denken und Handeln im
urteilen gilt und die eigene innere Lebenssphäre dadurch
schaft gezogen wird. Welches Geschichtswerk wir au
mögen, wir werden stets finden, daß der Verfasser an
nisse mit derselben vorgefaßten Meinung, wie der Ge
galiläischen Ereignisse, herantritt. Der Philosoph wie
Forscher ist ängstlich bemüht, die Geschehnisse im Lichte
Vorsehung zu zeigen, die, wenn auch nicht immer ausl
kannt, doch seinen ganzen Gedankengang unausweichlich w
ring das prismaverkleidete Auge begleitet. Wohin wir
von sittlicher Natur des Menschen und von menschli
freiheit geredet — Ausdrücke, die eine göttliche Vorsehu
systeme zwar nicht unumwunden einräumen, aber doc
vatio mentalis" allerorten heimlich durchblicken lassen.
Gelehrte haben es bisher gewagt, das Wort Naturn
keit auch auf alle geschichtlichen Vorgänge anzuwend
Gelehrte hält es nicht für eine sittliche Pflicht, wenn
Vorsehung eines persönlichen Gottes, der der grausige
Entwickelungsgang des Menschengeschlechts so offenkundi
so doch eine gewisse anthropologische Vorsehung in de
Willensfreiheit zu retten?

Diese Tugendritter und Gottesstreiter erinnern lebhaft an den von Gustav Freytag in den „Ahnen“ so vortrefflich gezeichneten Germanen, der, als ihm vom würdigen Bonifazius das Leiden und Sterben Christi verkündet wurde, sein Schwert schwingend in die Worte ausbrach: „Wenn ich dabei gewesen wäre, ich würde ihn schon herausgehauen haben!“ Man darf es wohl sagen: so wenig wie jener tapfere Vorfahr die Ereignisse von Jerusalem, so wenig verstehen seine heutigen gelehrten Nachfahren die geschichtlichen Ereignisse überhaupt zu würdigen. Auch sie leben immerfort in dem Wahne, die „Göttlichkeit“ aus den sie bedrängenden Geschehnissen heraushauen und retten zu müssen.

Gewiß, der edle Mut, von welchem diese Tapferen beseelt sind, soll anerkannt werden; er läßt nur keine allzugute Meinung von ihrem Verstande.

Es mag ja sein, daß viele, wenn sie von der göttlichen Natur des Menschen und vom Wirken moralischer Gesetze in der Völkergeschichte sprechen, darunter das Fortwirken der Naturgesetze auf dem Gebiete des moralisch-gesellschaftlichen Lebens meinen und unter der „höheren“ Natur die in der vollendeteren Form des Menschen ihre höheren, wahren Vorteile erkennende Natur verstehen; jedenfalls wird dies fast nie ausdrücklich betont. Die suggestive Wirkung der wissenschaftlich überwundenen theistisch-dualistischen Weltanschauung dauert in der Redeweise selbst der bedeutendsten monistisch denkenden Gelehrten fort und läßt das unausgesetzte Bewußt-sein der längst klar erkannten Einheitlichkeit und Identität aller natürlichen Vorgänge in allen wissenschaftlichen und Lebensverhältnissen auch bei ihnen nicht aufkommen. Sie gleichen dem Knaben, der den Inhalt seiner Fibel ganz vortrefflich beherrscht und die einzelnen Stücke fließend zu lesen im stande ist, der aber, wenn man ihm dieselben Stücke in einem anderen Buche oder in anderem Zusammenhange vorlegt, zu stocken und zu stolpern anfängt, weil sein Können mehr auf Übung und Gewöhnung als auf wirklichem geistigem Verstehen beruhte. Henry George, der amerikanische Sozialreformer, erzählt in seinem Werke „Fortschritt und Armut“ von einem Mädchen, das in seiner Schulgeographie und -astronomie merkwürdig gut Bescheid wußte und doch höchlich erstaunte, als es hörte, die Fläche, welche den Hofraum seines Elternhauses ausmachte, wäre ein Teil der Erdoberfläche. Der große amerikanische Denker knüpft daran die Bemerkung, er sei überzeugt, daß die Kenntnisse mancher studierten Herren eine frappante Ähnlichkeit mit denen jenes kleinen Mädchens haben. Nichts treffender

als dieses Beispiel. Es gehört eine gewisse geistige
wart" dazu, welche nicht nur unsere sämtlichen Gelel
auch die größten Denker häufig genug vermissen lasser
einem ausgeschiedenen Gebiete als gesetzmäßig-natürlich
alle Verhältnisse des geistigen und wirklichen Lebens i
wahren. So lange sie ihre Fibel vor sich haben, ge
Lesen leidlich gut; sobald sie aber das Gelernte an
Fibel verwerten sollen, da hapert's mit einem Male, u
wieder von vorn anfangen zu buchstabieren.

Niemand wird leugnen — selbst der skeptischste A
daß jedes Naturerzeugnis unter Berücksichtigung der
welche es entstehen ließen und worin es sein Dasein
zwungen ist, vollkommen und unübertrefflich genannt
Selbst Schopenhauer war davon überzeugt — wenigste
sich nicht um Menschenwesen handelte. Es ist in der That
wert, wie die „Natur" in jedem Lebewesen sich zu helfe
sonderbaren und teilweise scheinbar unsinnigen Gesta
Pflanzenwelt, worüber der naive Beschauer staunt, of
dem kundigen Forscher als, jede in ihrer Art, durchaus
und notwendig; es sind eben nur Zeugen dafür, wie di
der untersten Stufe des organischen Lebens unter den
artigsten Lebensbedingungen sich zu helfen wußte. Der
Pflanze ist gerade so, wie er sein muß, um dem Na
Form des organischen Lebens zu erschließen; jede Pflanze
fachste und — so zu sagen — „eleganteste" Lösung diese
unter besonderen Verhältnissen. Die kleinste Änderung
besserung" würde den ganzen pflanzlichen Bau einstürzen
giebt für jede Konjunktur von natürlichen Verhältnissen
Weg zum organischen Leben: das ist der, den die Na
eingeschlagen hat. Der triftigste Grund und schlagende
für ist, daß dies oder jenes Pflanzenwesen besteht;
spricht sich im Dasein jedes Lebewesens von selbst aus,
seiner Art vollkommen und unübertrefflich. — Das klingt
und ist doch eine der tiefsten Wahrheiten; es hat dies mi
Wahrheiten gemein, daß es — verblüffend einfältig lau
fältig, daß es ein Axiom genannt werden darf, welches d
Denker unbesehen annimmt und wovon jeder Gottesgl
zeugt ist. Die Begriffe „unvollkommen" und „mangelha
das natürliche Leben nicht anwendbar. Nichts ist man
nichts ist unvollkommen, was lebt; es erhält den leidigen

von gut oder schlecht, schön oder häßlich erst durch den menschlichen Geist unter Bezugnahme auf ein absolut Gedachtes, auf ein erkünsteltes Ideal. An sich ist nichts Lebendiges gut oder schlecht; alles Leben lebt so gut und so schlecht, als es kann; alles Leben steht „jenseits von Gut und Böse". Das gegenwärtig Lebendige ist das einzig Wahre und Vollkommene, welcher Gestalt und Art es auch sei, — weil es das unter den gegenwärtigen Verhältnissen einzig Mögliche ist; weil es lebt und wirkt. Das abstrakt Gedachte, das absolut Ideelle hingegen ist das Falsche, Trügerische, Täuschende, weil es die Wahrheit von der in sich vollendeten Allgenugsamkeit des Real-Lebendigen verdunkelt und das Vollkommene in der Vergangenheit und Zukunft anstatt in der Gegenwart suchen läßt.

Wer nun diese so einfache und augenscheinliche Wahrheit, daß jedes natürliche Wesen lebt, wie es leben kann und muß, weder gut, noch böse, sondern so, wie sein Lebenstrieb ihm zu leben gebietet und die äußeren Verhältnisse dem letzteren auszugreifen gestatten, — wer diese Wahrheit auf das menschliche Leben übertragen wollte, der würde zunächst wohl nicht verhindern können, daß es ihm erginge, wie dem obenerwähnten kleinen Mädchen: er würde nicht zu begreifen, oder wenigstens nicht unentwegt im Auge zu behalten vermögen, daß das ihn so nahe angehende Menschenwesen eben auch nichts anderes als ein Stück von der Oberfläche des Allebendigen ist.*) Selbst der klarste und freieste Denker, der in den Moralgesetzen das Fortwirken natürlicher Gesetze auf einer höheren Stufe der Organisation erkannt hat, wird es nicht über sich gewinnen können, die not-

*) Dürfte die Schwierigkeit, dies zu begreifen, nicht ein berechtigtes Mißtrauen gegen eine bedenkliche Verallgemeinerung in sich bergen? Denn der Mensch hat doch das Besondere, daß er mit einer in seinem Wesen liegenden Notwendigkeit Ideale produziert und daß, nachdem er sie produziert hat, die Übereinstimmung mit diesen seinen Idealen für jeden Menschen Lebensbedingung ist: „Leben" hier in einem Sinne verstanden, wie es nur der Mensch versteht, der Ideale produziert. Diese Besonderheit des Menschen, der auch der Herr Verfasser dieses Aufsatzes nicht entgangen ist, scheint mir auch zu rechtfertigen, daß der Mensch als ein besonderes Stück Lebensoberfläche behandelt wird, für das die Urteile „vollkommen", „unvollkommen", „gut", „böse" doch ihren guten Sinn haben mögen — wie ja auch der Herr Verfasser dieses Aufsatzes sich dem nicht entziehen kann, sittliche Zeugnisse auszuteilen und dadurch die Gültigkeit der sittlichen Unterscheidungen zu bezeugen.

D. H.

wendigen, sich daraus ergebenden Folgerungen zu
Begriffe gut und schlecht, vollkommen und unvollkom
Menschen und das menschliche Handeln unanwendbar
er wird vielmehr vor einer solchen Ungeheuerlichkeit
und nur in ganz seltenen Fällen die innere Stärke u
gegenwart finden, dieses Stück Erdoberfläche — das m
und Lassen — in den Zusammenhang des Ganzen
Selbst die hervorragendsten Denker sind an dieser G
gescheitert oder konnten sie doch nur sehr bruchstück
Welcher Skeptiker, welcher „geistig Verfolgte" — der
lich ist der Märtyrer und Verfolgte des Geistes, wie
Märtyrer des Lebens ist — hätte wohl den Mut, di
des Menschenwesens ausnahmslos, wie unsinnig sie
und wie sehr sie sein innerstes, wahrstes Gefühl verle
segnen und vollkommen zu heißen? Denn es gehör
christlicher Mut dazu, zu segnen, die uns fluchen,
denen, die uns verfolgen und verletzen; das heißt in
Geistesleben: das Schmerzhafteste, Widerwärtigste,
Grausamste, das man am „eigenen Leibe der Erkenn
noch gut und vollkommen zu heißen! Es ist leicht,
wenn man sich in guten Verhältnissen befindet; es ist l
der sittlichen Weltordnung zu sein, wenn man geistigen
und Zweifeln entrückt ist. Wie der wahre Christ in d
des Lebens, so offenbart sich der wahre Denker erst in
des Geistes; und wie nur der wahrer Christ genannt
Mut besitzt, die Prüfungen, welche er am eigenen Lei
zu heißen, so kann nur der für einen wahren Denker
die Martern und Zweifel der Erkenntnis, die er bei B
verworrenen Menschenwesens am Leibe seines eigenen Gei
gut zu heißen vermag.

Wie erklärt es sich nun, daß selbst die bedeutends
freiesten Denker diese letzte Konsequenz nicht zu ziehe
Warum blieben sie an der Grenzscheide zwischen Me
stehen und konnten es nicht über sich gewinnen, da
menschlichen Handlungen für nichts anderes und für
erkennen, als es das Netz ist, womit die Spinne
Warum staunen sie dieses zarte Gebilde des häßlichste
sten Tieres als ein Wunder von zweckmäßiger Einfach
kommenheit an und halten es für ganz selbstverständ
Tier bei Ausübung seines Kunsttriebes keine „Fehle

überhaupt keine zu begehen im stande ist, solange es seinem natürlichen Instinkte ungestört folgen kann, — daß, wenn die Gott-Natur es unternähme, Spinnennetze anzufertigen, sie dieselben nicht anders und nicht vollkommener herzustellen vermöchte, als es durch die mißgestaltete, abgeschmackte Spinne geschieht? Warum andererseits, wenn man den Erzeugnissen des Kunsttriebes eines häßlichen Gewürmes solche Anerkennung zollt, hat man für das Thun und Lassen des höchststehenden, vollkommensten Lebewesens allein die Begriffe „unvollkommen" und „mangelhaft" reserviert? Warum soll der Mensch in seiner Art nicht ebenso vollkommen und unübertrefflich verfahren, wie man es unbedenklich von dem niedrigststehenden Tiere gelten läßt? Ist er nicht ein Naturerzeugnis wie jedes andere Lebewesen? Und die „Krone der Schöpfung" sollte von jedem anderen Geschöpf gerade in der höchsten Lebensäußerung, im selbständigen Handeln, übertroffen werden?

Es ist das uralte anthropologische Vorurteil, welches uns nicht zu einer unbefangenen richtigen Beurteilung des Menschenwesens kommen läßt — das Vorurteil, welches in dem Menschen ein höher geborenes (anstatt ein zu Höherem geborenes) und von den übrigen Geschöpfen nicht bloß dem Grade, sondern dem ganzen Wesen nach verschiedenes Geschöpf zu sehen nicht umhin kann. Der letzte Nachhall dieser Arroganz des kosmologischen „blauen Blutes", welche in der Geistesgeschichte aller Völker zu erkennen ist und in dem Wahne jedes einzelnen, das auserwählte und von den Göttern geliebte Volk zu sein, ihren Ausdruck findet, ist die Ueberzeugung, das menschliche Handeln — wenn auch nicht das Menschenwesen als solches — sei an einem höheren Maßstabe zu messen und könne getadelt oder gelobt, geschmäht oder gepriesen werden. Man läßt zwar den Menschen als Naturerzeugnis gelten und hat die falsche Scham überwunden, welche früher selbst die freiesten Geister verhinderte, das Menschenwesen im Zusammenhang mit dem ganzen natürlichen Leben zu betrachten und einen lückenlosen Entwickelungsgang bis herauf zum Menschen ausfindig zu machen; man schämt sich nicht mehr, vom Affen oder von einem verwandten tierischen Vorfahr abzustammen, sondern erblickt darin vielmehr etwas Großes und Hohes, gewissermaßen ein Verdienst, daß das Menschenwesen es doch gleichsam zu etwas gebracht und sich „emporgearbeitet" habe. Aber die andere falsche Scham hat man noch nicht überwunden, welche sich in der Auffassung bekundet, daß das von Menschen geschehene und noch geschehende Lasterhafte und Verwerfliche, ja, das Scheußliche, die

Menschheit Entwürdigende, daß die Roheit und B
Vorfahren gar nicht genug verurteilt und ins Schwarze
könne. Gerade als wenn wir es so sehr nötig hätten
und Lassen von den Thaten der Vergangenheit abzuhe
anderes Licht zu rücken, — gerade als wenn unsere M
schwach wäre, daß sie eine historische Schreckenskammer
wie man für junge, unerfahrene Leute, um sie von
schweifungen fernzuhalten, physiologische Schreckenskam
wo sie alle die ekelhaften Krankheiten am menschlichen K
können, welche die Folgen der widerlichsten Laster sin
es ist ein untrügliches Zeichen, daß wir noch sehr wei
Freiheit entfernt sind, solange wir verurteilen und ver
in der Vergangenheit geschehen ist, anstatt es zu verst
notwendiges Glied in der unendlichen Kette des Gesan
erkennen, — zu erkennen, daß wir, so gut und so sch
eben einfach nicht da sein könnten, wenn es in der
auch nur um ein Haar anders zugegangen wäre, als
ist. So wenig wir uns der tierischen Vorfahren mit il
Gebaren, so wenig brauchen wir uns der barbaren-me
fahren mit ihrem menschlich-rohen und -grausamen Gebar
wir werden, bei ruhigem Nachdenken, eines so natürlic
seits von Lob und Tadel finden wie das andere, und
nur kindisch-lächerlich erscheinen können, wenn wir d
Pathos vernehmen, womit unsere Geschichtschreiber übe
erscheinungen der Vergangenheit sich zum Richter auf
komisch und geradezu einfältig mutet es an, zum Bei
Stelle aus Webers Weltgeschichte zu lesen! „Wie beschä
für die Freunde des Fortschritts und der Humanität
kann nicht geleugnet werden, daß Golddurst und Mer
mächtigsten Triebe bei den Entdeckungsfahrten des fünf
hunderts gewesen sind." Warum soll das „beschäme
sein? Es könnte höchstens erfreulich für uns sein, zu e
wir gegenwärtig auf einer anderen moralischen Grun
daß wir es also einen gewaltigen Schritt weiter ge
„Es kann nicht geleugnet werden" — warum sollte l
werden? Es war nur natürlich, daß es so war; es
maliger Zeit gar nicht anders sein können; es wäre
natürlich gewesen, wenn es sich anders verhalten
weiß, daß selbst die Größten und Edelsten der damali
sittliches Bedenken hatten, mit den eingefangenen Eingebor

handel zu treiben. Ein Kolumbus that so, und die derzeitige Kirche billigte solches. Niemand fand dagegen etwas einzuwenden. Das war damals „Moral“. Aber warum sollten wir uns dessen, was damals gäng und gäbe war, zu „schämen“ brauchen? Man sollte meinen, wir hätten Besseres zu thun, als mit der Scham Luxus zu treiben; es möchte sonst vielleicht kommen, daß die falsche Scham, womit unser Zeitgeist so schön kokettiert und posiert, uns an der wahren Scham verhinderte, daß wir vor lauter Vergangenheits-scham zu unserer Gegenwartsschande gar nicht kommen. Ja, reißen wir den gleißenden Moral-Schammantel einmal herunter — was entdecken wir da? Ist denn heute die Gewinnsucht etwa nicht die Triebfeder der Entdeckungsfahrten? Wer glaubt denn, daß die europäischen Kulturstaaten aus purer Menschenliebe zu den halbtierischen Eingeborenen sich augenblicklich um den Erdteil Afrika reißen und einer dem anderen immer zuvorzukommen trachtet? Und wie mit den unglücklichen Afrikanern Kultur und Menschenveredelung getrieben wird, das haben wir kürzlich alle erfahren. Freilich, wir haben es herrlich weit gebracht; aber wie, wenn in einigen Jahrhunderten ein anderer „Weber“ in seiner Weltgeschichte schriebe: „Wie beschämend es auch für die Freunde des Fortschritts und der Humanität sein mag, es kann nicht geleugnet werden, daß bei den Entdeckungsreisen des neunzehnten Jahrhunderts“ u. s. w. u. s. w.! — Doch hören wir zunächst „unseren“ Weber weiter! „Jenem Zeitalter war der sittliche Boden unter den Füßen zusammengebrochen“ — der sittliche Boden! bedarf keines Kommentars. Weiter. „Und so verwirrt waren die Begriffe von christlicher Menschenliebe und so verblendet die Anschauungen über Sitte und Recht, daß selbst Dom Henrique kein Bedenken trug, den Fünften von der eingebrachten Menschenbeute sich anzueignen, und daß ein zeitgenössiger Schriftsteller in einem glücklichen Raubzug eine göttliche Gnadenerweisung erblickt.“ Ist das etwa heute viel anders? Erblickt man etwa nicht in jedem glücklichen Kriege und in den Strömen von Menschenblut, die man zu vergießen gewürdigt wurde, eine göttliche Gnadenerweisung? Weiter. „So ehrenvoll hielt man den Kampf mit den nackten Negern, daß Gonzalez deshalb von Nuno Tristao an einer seitdem als Ritterhafen bekannten Stelle zum Ritter geschlagen wurde.“ Wer erinnert sich bei dieser Gelegenheit nicht jenes deutschen Offiziers, der vor Kurzem freudig berichtete, wie er „unter die schwarzen Hunde gehalten“! Freilich, man wird heutzutage nicht mehr „zum Ritter geschlagen“, man kann bloß noch „avancieren“ — das ist ganz was anderes! Doch genug, genug.

So ungeheuerlich die obigen Ausführungen –
Geschehnisse der Vergangenheit weder zu beklagen ı
Grund haben — demjenigen erscheinen mögen, der
pologischen Vorurteile des Höhergeborenseins befan
ungeheuerlich erscheint andererseits dem, der sich zu
des Geistes durchgerungen hat, die Gotteslästerung s
bigen, die die Schöpfung eines „allgütigen und all
von Schuld und Verbrechen beherrscht und die Krone
als das gebrechlichste, sündhafteste und verworfenste V
Werkes zu betrachten im stande sind, das nur durch e
Gnadenakt — durch ein „Ausnahmegesetz" — der G
rettungslosen Zustande, in den es durch den natürlic
Weltenwerkes hineingeraten, erlöst werden könne. So
Faser des Sprößlings verrücken können, ohne den g
Baum, wie er im Plane der Natur gelegen, unmög
so wenig können wir — gesetzt, wir könnten dies —
aus der Vergangenheit tilgen, ohne das ganze Gesicht
zu verschieben. Die geringste Divergenz zweier ausl
erweitert sich in der Unendlichkeit zu Aeonen Entfern
ringste Verschiebung einer Lebenslinie, worauf sich
Lebenslinien beziehen, muß somit der Lebensoberfläche e
Gepräge verleihen. Wir wären einfach nicht da —
böse, als wir sind —, wenn in der Vergangenhei
einziges, das geringfügigste Ereignis fehlte; wir wären
allen unseren viel gepriesenen Kulturerrungenschaften,
Weltgeschichte nicht gerade so schlecht und recht zugega
es zugegangen ist; und selbst gesetzt, wir wären do
gekommen, so ist doch die Frage, ob wir besser obe
gut geraten wären, wenn es vor uns friedlicher und
gegangen wäre! Es dürfte wohl sein, daß wir alsdann
keiten" auszubaden hätten, deren unsere Vorfahren
überhoben haben. Das Samenkorn mit allem, was d
liegt, will sich ausleben und ausdünsten; und so n
Weltenkeim.

Wie dem gesamten irdischen Leben ein ganz bestim
materiellen Kraftstoffes zugewiesen ist, das in seiner
keine Veränderung erleiden kann, welche Aggregatzu
annehmen mag: ob es als Bewegung in Wärme,
Lichterscheinung übergeht; so steht der Menschheit als
ein ganz bestimmtes Maß organisch-geistiger Lebense

fügung, womit sie sozusagen haushalten muß, da dasselbe in keiner Weise, nach keiner Seite hin überschritten werden kann, ohne daß an anderen Stellen der Organismus des Menschengeistes die entsprechende Einbuße erleiden würde. Jede übermäßig gesteigerte einseitige Kraftentfaltung hat also notwendigerweise andersseitige Schwächung und Verkümmerung im Gefolge; ferner zieht aber auch jede einseitig gehemmte Entwickelung andersseitige Kraftausschweifung und -verwilderung nach sich. Die Kraftausbrüche, die unbändige Wildheit des Naturmenschen sind das notwendige Ergebnis der Abwesenheit aller Mittel zur Geisteskultur und Entwickelung der inneren Selbständigkeit. Denn gerade die „Wildheit" des Naturmenschen ist, so paradox das klingen mag, ein Beweis für seine Kulturfähigkeit; alle Kulturvölker, wie die Indogermanen, waren in ihrem Jugendalter maßlos unbändige Völker; die friedliebenden Malayen u. a. haben keine Geschichte gemacht. Geistesdumpfheit und schrankenlose Sinnlichkeit sind polare Gegensätze, die einander wechselseitig hervorrufen und bedingen. Die frohe Sinnenlust und die Zügellosigkeit des gesamten Trieblebens bei den mittelalterlichen Menschen schreibt sich im wesentlichen von der durch die kirchliche Herrschaft ins Werk gesetzten Zurückdämmung und Verdumpfung der Geistesentwickelung her. Die an der Ausbildung der edleren geistigen Organe gehemmte Lebenskraft wirft sich naturgemäß auf die niederen tierischen Funktionen und läßt die sinnlichen Triebe in um so größerer, zügelloser Verwilderung ausbrechen. Der natürliche Zug der Lebenskraft geht von unten nach oben; aber wie alle lebendigen Kräfte ihren Ausweg nehmen, wo sie ihn am leichtesten finden; wie Gase und Dämpfe, die man am Abströmen aus einer Maschine verhindert, sich mit um so größerer Heftigkeit auf das Räderwerk werfen: so nimmt auch die organische Lebenskraft des Menschen, wenn ihr der Weg abgeschnitten ist, durch geistige Funktionen zur Bethätigung und zum Lichte zu gelangen, ihren Ausgang durch die unteren, leichter zu eröffnenden Ventile.

Ein düsteres Kapitel aus der Lehre von der Erhaltung der Kraft, aber ein um so lehrreicheres. Ganze Zeitalter geben Zeugnis davon, ganze Völker liefern die stehenden Illustrationen zu diesem fortlaufenden Text. So lange die kirchliche Oberherrschaft in Europa währte, waren die Völker dieses Erdteils zur Sinnlichkeit und zu zügellosem Triebleben geradezu verurteilt. Das, was wir Roheit und Barbarei bei ihnen nennen, ist in Wahrheit nichts Anderes, als der Rückschlag des am Ausbau einer höheren, geistig veredelteren Form gehinderten plastischen Triebes des menschlichen Organismus. Es ist

bezeichnend genug, daß im Mittelalter alle Ruchlosigk
gehungen durch Kirchenbußen gesühnt werden und V
konnten, — mit alleiniger Ausnahme des Verbrechen
kirchlichen Glaubensdogma. Der Zweifel und die
waren das todeswürdigste, das eigentlich allein tod
brechen; denn der Zweifler und selbständig Denkende
Tod. Das war die Sünde wider den heiligen Gei
gegen den „guten kirchlichen Ton;" das war das E
Unverzeihlichste. Wer sich solches zu Schulden komme
Acht und Bann erklärt, war vogelfrei und aus der mensc
Gesellschaft ausgestoßen; jede Gemeinschaft mit ihm w
untersagt. Alles, selbst das scheußlichste, unnatürlic
konnte gesühnt werden; der Verstoß gegen den „guten k
blieb unsühnbar.

Darin haben sich die Zeiten allerdings gründlich
unseren Tagen ist die Geistesentwickelung und Gedanke
mann gewährleistet. Niemand wird darum aus der
schaft" — mit Amt und Würden freilich verhält sich
ausgestoßen, daß er sich als Atheist und Ungläubige
giebt. Selbst Verspottung und Verhöhnung des Heilig
bloß verziehen, sondern gereicht demjenigen oft zur En
verleiht ihm den Nimbus eines geistreichen Kopfes, der
maßen feingeistig-witzigem Gewande vorzubringen wei
Freizügigkeit des geistigen Lebens, sollte man meinen, n
in der Entwickelung und Veredlung herrlich weit ge
müßten wir die sittlich denkbar geklärtesten Wesen ge
wenigstens im Begriffe sein, es zu werden. Aber r
dagegen? Sind wir wirklich durch die teilweise Abs
kirchlichen Vergewaltigung frei und einer veredelnden
entgegengeführt worden? Wer hätte wohl die Stirn
zu bejahen! Es ergeht uns vielmehr nur umgekehrt
Vorfahren. Diese lebten in sinnlicher Freiheit und wa
bunden; wir sind geistig uneingeschränkt, dafür leben
engerer sinnlicher Gebundenheit, das heißt, wir können
lichen Trieben nicht mehr mit der natürlich-gesunden
heit unserer Vorfahren, für welche nichts Ehrenrührige
gebung an die Sinnlichkeit bestand, nachhängen, ohne
gesellschaftlichen Verhältnisse auf's ärgste zu verstoßen un
gesellschaftlich-moralischen Ton" zu verletzen. Warf sich n
Vorfahren die an der Geistesentwickelung gehinderte Kr

lich auf die sinnlichen Triebe und brachte die letzteren zur Verwilderung; so tritt bei uns das gesamte eingeschnürte Triebleben in die Geistigkeit über und vergiftet das ganze geistige Leben. Der Cynismus und das Zotenwesen, wovon der geistige Verkehr in unseren Tagen seine Ordres empfängt, bildet das andere traurige Kapitel aus der Lehre von der Erhaltung der Kraft. Das Sinnenleben ist bei uns ins Geistesblut getreten und hat die widerlichsten Krankheiten gezeitigt: davon legen die Ausartungen des modernen Naturalismus genügend Zeugnis ab. Die natürliche Lebenskraft nimmt, wie schon gesagt, ihren Ausweg, wo sie ihn am leichtesten findet. Unsere modernen und modernsten Geister dürfen nur nicht behaupten, daß das genialer, unsterblicher Odem sei, was sie begeistert (sie behaupten dies auch wohl gar nicht!); nein, das stammt aus einem ganz anderen Grunde, — woher, braucht nicht näher bezeichnet zu werden. Jedenfalls ist es Erhaltung einer Kraft.

Wer in diesem modernen Zauberspiegel, der Krafterhaltung in jedem geschlossenen Systeme, zu sehen weiß, der kann wunderbare Dinge erleben. Wie viel Diebsfinger, wie viel raubmörderische Gedanken, wie viel geile Triebe, welche der gute gesellschaftliche Ton auf ein anderes Bethätigungsgebiet hinüberspielte, treiben in der modernen Kunst und Dichtung ihr Wesen. Doch genug von diesem wenig erbaulichen Kapitel; jeder lese in dem Zauberspiegel, soweit er kann und — bis ihm die Lust vergeht.

Wir haben es verlernt, uns unserer geistigen Disposition zu schämen und dieselbe ängstlich zu verbergen, seit das Verbrechen am Kirchendogma — die Anders- und Ungläubigkeit — keinen Anstoß mehr erregt; vielleicht verlernen wir auch noch einmal, uns unserer sittlichen Disposition zu schämen und dieselbe ängstlich zu verbergen, wenn das Gesellschaftsdogma seine Gültigkeit eingebüßt haben wird. Erst dann wird der wahrhaften menschlichen Entwickelung die Freiheit zur Sittigung und Veredelung wiedergegeben sein. Die falsche Scham, welche den modernen Menschen vor seiner sittlichen Disposition und wahren Natur beherrscht, zwingt ihn, sich dem gesellschaftlichen Dogma zu unterwerfen und sittliche Rechtgläubigkeit zu heucheln; diese Unaufrichtigkeit in sittlicher Beziehung hält ihn in ebensolcher Dumpfheit gefangen und hindert ihn in derselben Weise an der Selbstvervollkommnung und -veredelung, wie seinen Vorfahr die geistige Unaufrichtigkeit. Denn der gesellschaftliche gute Ton bildet eine ebensolche geistverdumpfende Macht, die der Kirche nicht nur nichts nachgiebt, sondern sie vielleicht noch übertrifft. Gleich wie dadurch, daß

wir unseren Körper so ängstlich vor einander verhüll
keit der Sinne erhöht und ins Unnatürliche, Widern
hafte gesteigert wird, wird durch das ängstliche Verber
lichen Disposition unter dem Gewande des gesellsc
Tons die geistige Unsittlichkeit genährt und aufgesta
uns gewöhnen sollten, den nackten menschlichen Körpe
Aufwallung zu betrachten und uns der falschen Sch
schlagen sollten, selbst nackt vor unserem Mitmensche
so müssen wir es allmählich über uns gewinnen, in
heit uns vor einem Anderen zu zeigen, und müssen es
unsere Mitmenschen in dieser Gestalt zu sehen. Es ist
heit, davor zurückzuschrecken, sowohl sich selbst in
Natur zu zeigen, als Andere darin zu schauen und s
dammen. Aber wie der gläubige mittelalterliche Chris
Andersgläubigen ob seiner abweichenden geistigen Dis
urteilt der moderne Gesellschaftsgläubige den Un- o
lichen ob seiner physischen Disposition. Man lächelt ü
zu bedenken, daß man um kein Haar besser ist. N
sich seines Körpers, niemand auch braucht sich seiner
zu schämen; niemand kann für seine Physiognomie,
körperliche, noch für seine physisch-moralische. Ein gr
jenigen, welche man heute unsittlich und unfähig (un
nennt, ist, recht besehen, nur anderssittlich und
ebenso wie ein großer Teil derjenigen, welche die Ki
nennt, nur andersgläubig ist.

Es ist die größte Errungenschaft der neueren Ze
Gebiete des geisten Lebens, daß man den Mut zu sich
hat, — den Mut, nicht nur sich selbst seine geistig-religi
einzugestehen, sondern sie öffentlich zu bekunden. Es i
gekommen, daß man in dieser Hinsicht alles Schamg
hat, daß man einen gewissen Stolz dareinsetzt, sich a
und Empfindsamen begeben zu haben oder dazu nich
sein. Man schämt sich nicht mehr, zum Atheisten, zum
zum nüchternen Verstandesmenschen geboren zu sein; de
Empfindung, welche in den Zeiten eines niedrigen Stand
schaften, speziell der Naturwissenschaften, alles galten
Wert in der Gegenwart, welche Fähigkeiten zu praktische
der Thätigkeit fast allein noch schätzt, so ziemlich vö
oder haben wenigstens nur noch den Wert, der den g
Überlieferungen aus den vergangenen Zeiten beigemesse

tums- und Raritätenwert. Vielleicht ist man in dieser Hinsicht schon wieder zu weit gegangen, jedenfalls aber ist das nicht hoch genug zu Schätzende erreicht worden, daß durch die frische Luft einer natürlich-gesunden Schamlosigkeit das Geistesleben ventiliert worden und alle kränkelnde falsche Scham hinweggefegt worden ist. Es war ein langes, banges geistiges Schweigen, das für Jahrhunderte wie ein Alpdruck auf der Menschheit gelegen; der Mann, der den Mut hatte, dieses Schweigen zu brechen und die verhaltenen Zungen zu lösen, ist der eigentliche Schöpfer aller modernen Kulturerrungenschaften. Wie es in Bezug auf das religiös-geistige Leben geschehen, so müssen auch auf dem Gebiete des sittlich-geistigen Lebens die „Zungen gelöst“ werden; erst von diesem Augenblicke an wird der sittlichen Entwickelung die Bahn frei gegeben, wird der Weg zu wahrer Sittlichkeit erschlossen sein. Wir müssen uns auch in sittlicher Beziehung gegenseitig vollkommen aussprechen, wir müssen einander kennen und in sittlicher Nacktheit ertragen lernen, ohne vor dieser Nacktheit zu erschrecken, wenn wir geistig nutzbringend zusammen arbeiten und in der Erkenntnis des Menschenwesens zu vollkommener Klarheit und wahrer Freiheit gelangen wollen. Wir dürfen unsere Mitmenschen künftig nur noch mit dem Auge eines einsichtsvollen Arztes betrachten, der den individuellen Organismus rein wissenschaftlich zu erkennen und den natürlichen Heilungsprozeß zu unterstützen bestrebt ist. Wer wird sich seiner Krankheit schämen? Welcher Arzt wird den Kranken, der ihm sein Gebrechen offenbart, verachten? Auf einen solchen Standpunkt müssen wir uns auch in sittlicher Beziehung stellen; wir wollen von und miteinander lernen; wir wollen nützliche Kenntnisse für die Wissenschaft vom sittlichen Menschen zusammentragen, um es den künftigen Geschlechtern zu erleichtern, sittlich-gesunde Menschen zu sein, wie der hohe Stand der heutigen ärztlichen Wissenschaft es den Menschen erleichtert, körperlich gesund zu sein. Eine sittliche Gesundheitspflege dürfte wohl unter den heutigen Verhältnissen ein höchst zeitgemäßer Gedanke sein, und die Hygiene der Sittlichkeit dürfte die jüngste wissenschaftliche Disziplin werden, der wir entgegensehen — eine hochbedeutsame Disziplin, von einer Tragweite, die gar nicht abzusehen ist. Erst seitdem die medizinische Wissenschaft den ganzen Bau des menschlichen Körpers und das harmonische Ineinandergreifen aller seiner Teile erkannt hat, weiß man, was eigentlich Gesundheit ist; so wird man erst die wahre Sittlichkeit erkennen, wenn die moralischen Krankheiten und krankhaften Dispositionen alle in ihren Ursachen und Folgeerscheinungen wissenschaftlich klargelegt sein werden.

Das wird aber nur möglich sein, wenn man es n
bloß die offenbar Verseuchten, sondern gerade die so
Gesunden, die Guten und Gerechten, zu studieren.

Diese neue Wissenschaft würde in nichts Ander
in der Befreiung und harmonischen Ausbildung der
die gegenwärtig unter dem Drucke der einseitigen, fal
des guten gesellschaftlichen Tones niedergehalten zur
verdammt sind. Denn alle Kräfte, die nicht auf den
Natur vorgezeichneten Wege sich bethätigen können,
lasterhafte Neigungen, welche den Organismus zur Ent
der an der rechtzeitigen, natürlichen Befriedigung gehind
trieb verleitet zu widernatürlichen Ausschweifungen
befleckung. Es handelt sich also um eine Erhaltun
Kraft in großem Stile, wozu uns die neue Wissensch
Gesundheitslehre helfen soll. Durch Beseitigung des
guten gesellschaftlich-sittlichen Ton wird die falsche Sch
und werden die sittlich-geistigen Kräfte ihrer natu
thätigung und Befriedigung wiedergegeben und dem h
ein für alle Mal entrissen. Volles, ungeniertes, ungez
leben der natürlichen, sittlich-geistigen Anlagen kann
seelischen Gesundheit entgegenführen und uns den Weg
wickelung erschließen. Wahrheit sei zwischen u
das Leitwort der Zukunft lauten: Wahrheit in je
Wahrheit auch in sittlicher Beziehung. Allein die Wa
der Wissenschaft geleitete Wahrheit, ist die Schöpferin
errungenschaften — auch auf dem Boden der Sittlichkei
zweckdienlich-gesunde, gemeinnützige Verwendung der
Kräfte ist das Losungswort unserer Zeit auf allen
Nur auf dem letzten, höchsten Gebiete menschlicher Leben
man diesen zeitgemäßen Gedanken noch nicht anzuw
Wer ist der Winkelried, der sich hier mit dem Rufe:
eine Gasse!" die Speere in die Brust stößt? Wann
gebrochen sein, der die Menschen verhindert, ungezwur
von falscher Scham thätig in einander zu greifen? N
die Hintansetzung aller Bedenken und falschen Rücksichte
bedingung jeder wissenschaftlichen Beschäftigung ist u
Weg zur Wahrheit und Entwickelung bahnt, — wenn
sunde Schamlosigkeit auch in unserem sittlichen Verkeh
walten lassen, wird die letzte Schranke fallen und we
für erlöste, zum wahren Leben erwachte Menschen

weil wir dann die Sittlichkeit nicht mehr lehren und in Systeme bringen, sondern unmittelbar leben werden, indem wir uns an einander sittlich entwickeln und zur sittlichen Freiheit erstarken machen.

Berlin. Heinrich Driesmans.



Stille nach dem Sturm.

Es ziehet mir so ruhig und so kühle
Ein Friede durch mein wildbewegt Gemüt,
Den nimmer ich gekannt. Kennst du die Stille,
Die nach des Donners Lärm, der Blitze Zucken,
Des Wetters Toben die Natur erfüllet?
Kaum sahst du noch der wilden Kräfte Wüten,
Die, was des Frühlings lindbewegte Lüfte
Ans helle Licht des Tags zum Leben lockten,
Mit Tod und Untergang bedroht; nun wehet
Ein leiser Hauch durch Baumgezweig und Sträucher,
Wie aus der Welt, die Tod und Leid nicht kennt,
Und neuerwachten Lebens Odem atmet
Nun die Natur.
So hat auch mir ein Sturm das Herz durchwütet,
Und wilden Dranges Glut hat mich verzehrt.
Aufbäumte sich mein Geist gegen die Schranken,
Die mir mein hohes Streben niederdrückten;
Selbst wissen, handeln, selbst mich führen wollt' ich,
In eigner Kraft mit dem Geschicke ringen —
Und endlich, endlich hieß es doch: sich beugen.
Und nun ist's still in mir; doch ist's der Friede
Des Todes, der mein müdes Herz mir füllet?
Ist's neuen, schönern, bessern Lebens Ahnung? ax.



Druckfehler.

In dem Aufsatz des vorigen Heftes „zur Bibelfrage" sind einige sinnstörende Druckfehler stehen geblieben. S. 242 Z. 3 schreibe: „ihr tödliches Gift" statt „tägliches" — S. 244 Z. 2 „Revue critique" statt „antique" — und Z. 11 „Msgr. d'Hulst statt „Hulet" — S. 247 Z. 25 „in quo quaerit sua dogmata quisque", (anderswo wird der Vers in der Form überliefert: „quisque sua dogmata quaerit) — S. 249 Z. 3 v. u. „in der gleißenden Kirchen" statt „in den" rc. — Z. 1 v. u. „da wir" statt „der wir" — S. 250 Z. 29 u. 30 „Vollbibel" statt „Volksbibel".

Herausgegeben unter verantwortlicher Redaktion von Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt.
Die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe wolle man an den Verleger persönlich richten (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 47.
Vierter Band Nr. 11.

Die Wahrhe

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fr
Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

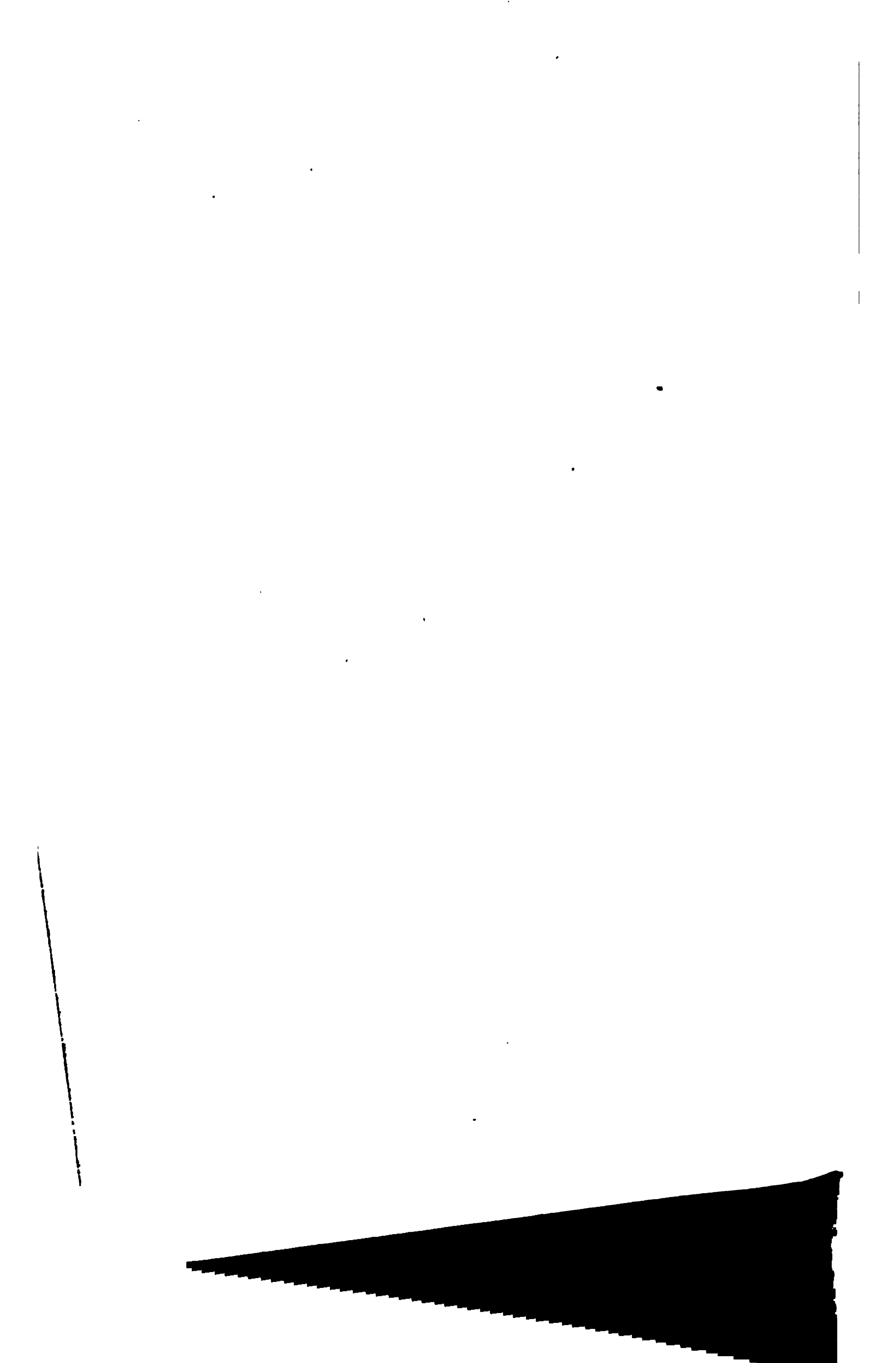
Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.60, das einzelne Heft 3



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauf
1895.

Ausgegeben Anfang September 1895.





Nationale Volkswirtschaftspoli
internationale Sozialpoliti

Eine Zeit lang war man auf den deutschen Kathe
wirtschaftslehre ängstlich bemüht, dieser Wissens
„exakten“ Charakter aufzudrücken. Man beschränkte si
die einfache Analyse der wirtschaftlichen Einzelvorgäng
möglichst genaue Beschreibung. Mehr und mehr ab
was schon der alte Friedrich List gut gewußt hat —
wirtschaftslehre nur als Mittel zum Zweck einer
Volkswirtschaftspolitik aufgefaßt werden darf, ei
schaftspolitik, welcher die lebendigen Personen viel we
sind, als die nach Goldgewicht meßbaren Mengen von
Stahlschienen, von Kammgarnen, von Maschinen u. s.
gegenwärtig unter den „Jüngeren“ wenig Leute mehr
glauben, daß das „Kapital“ sozusagen die Mutter de
der Menschen sei, vielmehr wird man eher hören, daß
schaffenden Personen sozusagen die jeweiligen Väter des
die ihm erst Leben einhauchen müssen, und daß Men
verwickelten wirtschaftlichen Verhältnissen einer Zeit,
Gewerbeart nicht mehr gewachsen sind, ihr Kapital in je
unter den Fingern zerrinnen sehen.

In jüngster Zeit sind beachtenswerte Werke aufg
auf Grund der Bevölkerungsvorgänge selbst den Nachwe
versuchen, daß die Menschenquellen für ein großes Ge
grundlegende Element des wirtschaftlichen Fortschrittes
Ammon hat in verschiedenen Büchern die natürliche

Menschen mit Geschick und mit einer Fülle neuer Beobachtungen z. B. auf Grund der Rekrutenaushebungen in Baden geschildert. Er weist darauf hin, daß auch bei uns in den modernen Kulturstaaten Menschen von ganz verschiedenen Körper- und Geistesanlagen heranwachsen, „Lang- und Rundköpfe“, wie er sie nennt, und daß diese verschiedenartig begabten Menschen den Kampf ums Dasein verschieden kämpfen. Er spricht geradezu von einer begabteren, hochstehenden langköpfigen Erobererrasse und von einer am Boden klebenden, unbegabten, unterworfenen, rundköpfigen Rasse. Man wird zwar bei der Schwierigkeit und Neuheit derartiger Untersuchungen, und bei dem Enthusiasmus, mit dem Ammon seine Ergebnisse vorträgt, zunächst denselben noch vorsichtig prüfend näher zu treten haben, allein in vielem hat er zweifellos das Richtige getroffen. Georg Hansen, welcher jüngst in einem Buche die drei Bevölkerungsstufen geschildert hat, nimmt als Grundlage für seine Ausführungen die Thatsache des „Bevölkerungsstroms“, d. h. er weist nach, daß die Quelle der guten, körperlich und geistig widerstandsfähigen Menschen nicht in den Städten fließt, sondern auf dem Lande, aus dem Bauerntum und Landadel, und daß die Kraft des Mittelstandes sofort erlahmt, wenn von draußen keine neuen Nachschübe mehr kommen, daß ferner der Menschenstrom trüb wird, wenn das Land verarmt. Auch auf die geschichtliche Bedeutung dieses geheimnisvoll fließenden Menschenstroms weist Hansen hin und vieles wird durch diese Hinweise mit einem Schlage geklärt.

Der neuerdings immer genauer werdenden Gebürtigkeitsstatistik verdanken wir die Feststellung der ebenso überraschenden als wichtigen Thatsache, daß keine einzige der modernen Großstädte überwiegend von geborenen Großstädtern bewohnt und beherrscht wird, vielmehr von einem eingewanderten und einwandernden rastlos auf- und niederwogenden Menschenschwarm, der seinerseits wiederum eigenartige Fortpflanzungs- und Absterbevorgänge erzeugt.

In welcher Weise sich die peripherischen Bestandteile eines großen Staatswesens manchmal ganz allmählich verschieben, indem hier Menschen mit bestimmten Eigenschaften fortwährend hereinsickern, dort aber ebenso andauernd sich zurückziehen, verschwinden, aussterben, das ist mit bestimmter Beziehung auf die preußischen Ostprovinzen von Max Weber nachgewiesen worden. Schon in seiner gründlichen Schilderung der Verhältnisse der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland (Schriften des Vereins f. Soz. P., Band 55) hat Weber auf die großen Gefahren aufmerksam gemacht, welche dem Deutschtum und

dem Bestand unseres deutschen Reichs von der heimlic
haltsamen Verpolung der Ostprovinzen, trotz Rent
Gutsankäufen drohen. Nunmehr hat er in ein
Antrittsrede*) sich unmißverständlich für eine ges
politik im Interesse der Erhaltung des Deutschtums n
hin ausgesprochen. Er hat damit den Fehdehandschu
„Wald- und Wiesensozialpolitikern", sondern auch
Eudämonismus" — wie er ihn mit Recht nennt — hing
am liebsten den Aussätzigen unter Aufopferung
pflegen möchte. Gerade diesen „weichen Eudämonism
sich in ernsthaften Erörterungen gesellschaftlicher Ers
Fragen der Gegenwart etwas näher und „vorurteils

Wir sind im Laufe der jüngsten Zeit, sowohl was
des literarischen Stoffs als die gesetzgeberischen Akte u
langt, bis zu einem Punkte gelangt, an dem man fi
ob die Volkswirtschaft wirklich die Wissenschaft vom
Schutze der Schwachen und von der wirtschaftlichen
der Starken sein soll und darf. Man kann auch ohn
angekränkelt zu sein, die Frage aufwerfen, ob die
erkennung der Notwendigkeit des gesetzlichen Schutzes
aller Art nicht weniger ein Verdienst als eine Sc
Zeitalters ist? Man braucht nur die Entwicklungsv
Natur, insonderheit in der Tierwelt aufmerksam anz
dem Schluß zu kommen, daß für das Ganze immer
ein bleibender Gewinn bezeichnet werden kann, w
Tüchtiges und Lebensfähiges erhalten wird. Man b
das eigentümliche Völker- und Rassengemisch an der
einen Blick zu werfen, um sofort zu erkennen, daß
einigung gewisser unter sich stets widerstrebenden Elen
demokratischen Grundlage keine Rede sein kann, daß
oder später alle versprengten Teile, die sich nicht an
Ganzes anschließen können, vom Erdboden ebenso
werden, wie gewisse Pflanzen beim Vordringen der mens
Beim amerikanischen Census von 1890 wurden beispiel
südlichen Staaten der Union, unter den Weißen 14
fabeten gezählt, unter den Negern dagegen 60—61 %; in
Staaten war der Prozentsatz 2,3—3,4 % bei Weißen

*) „Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspoli
1895. J. C. B. Mohr. 34 S. 8°. Preis 75 Pf.

bei den Negern. Auch wenn man den gewagten Versuch machen wollte, diese schroffen Unterschiede aus der Nachwirkung der Sklaverei zu erklären, müßte man doch zugeben, daß diese Nachwirkung eine sehr starke ist, und daß der Kulturvorsprung der Weißen auch durch die völlige Befreiung der Schwarzen nie mehr hereingeholt werden kann. „Auf der ganzen Erde“ — so lesen wir in einem gedankenreichen Werke, welches dem Problem der Tüchtigkeit unserer Rasse näher nachspürt*), „eilen die Westarier (in der Vermehrung) der Gesamtheit der anderen Rassen voran, die Germanen der Gesamtheit der nicht germanischen Westarier und die Engländer den anderen Germanen.“ Kein Volk, das sich nicht, wie Alexander Tille in seinem Buche „Volksdienst, von einem Sozialaristokraten“ es nennt, lebhaft überzeugt, d. h. sich ausdehnt, und zwar auf Kosten anderer Völker, kann hoffen, überhaupt sich selbst mit Sicherheit zu behaupten. Diese Beobachtung bezieht sich auf das Tempo des Anwachsens, und auf die Mengen. Aus ihnen schon ergiebt sich aber, daß im Laufe eines Jahrhunderts von jetzt ab gerechnet die denkbar schärfsten Menschenverschiebungen auf der Erdoberfläche stattfinden werden und Hand in Hand die folgenreichsten Verdrängungen von Land und Landbesitz.

Diese gröberen Konturen des Netzes sind auch für Laien leicht sichtbar; sie lassen sich zudem durch die mehr oder weniger raschen Fortschritte der einzelnen Sprachen kontrolieren; weniger leicht lassen sich dieselben Verdrängungserscheinungen innerhalb der Sprach- und Staatengebiete erkennen.

Was ergiebt sich aus dem allem? Etwa eine mit den größten Opfern der gesunden Gesamtheit zu erkaufende fortwährende Erhaltung der untergehenden Menschenschichten in einem großen Menschenkomplexe? Eine zunehmende Bewilligung von Staatsmitteln für Irren-, Zucht-, Besserungs- und Arbeitshäuser? Eine starke Ausdehnung der Armenpflege bis zu dem Grade, daß die Fürsorge der Angehörigen gewissermaßen unnötig gemacht wird? Endlich, eine innere Politik deren A und O eine einseitige Fürsorge für die „Arbeiter“, die Rücksichtnahme auf die in den großen Fabrikstädten politisch herrschende Sozialdemokratie ist? Eine Auswanderungspolitik, welche jahrzehntelang ruhig zusieht, wie die intelligenteren Schichten der unteren Klassen abströmen, während der zurückbleibende

*) Plötz, die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen, S. Fischer, Berlin 1895. 5 Mk.

Volksrest einen immer geringeren Prozentsatz vo
Männern enthält? Eine Kolonialpolitik, bei der
Deklassierten des Mutterstaats, sondern ganz ande
Tropenfutter mit den Pionierarbeiten beauftragt
Presse, deren Behandlung wichtiger nationaler Leben
fragen lediglich von dem Bestreben diktiert wird,
Abonnenten und eine möglichst hohe Rente zu ergat

Man muß noch kein „brutaler" Epigone Nietzsche
sein, um die grundsatzlose und vielfach heuchleri
phrase in ihrer Hohlheit zu durchschauen, welche die
des Einzelnen, der Gemeinde, der Vereine, des St
nationalen überzuordnen sucht, welche einen Qualitäts
den Menschen nicht anerkennen will, jenen naturgesetzm
Unterschied, der sich schon in der Schichtung der Me
schlecht und Altersklassen gebieterisch zum Ausdruck

Weder Klassen- noch Rassenhaß ist es, was
beuteten Fragezeichen uns machen läßt, es ist auch
kurze Horizont des „Bourgeois", aus dem heraus diese
Zweifels an dem „Wert" unserer humanitären Bestreb
quellen, es ist einfach die ruhige Beobachtung von V
sozialen Welt in ihrer schließlichen Gesamtwirkung.

Es wäre wohl einer eingehenden, auch in die
greifenden Untersuchung wert, ob nicht sogar die M
Ganzes genommen viel weiter gefördert wird durch
nationale Volkswirtschaftspolitik als durch
bar internationale Sozialpolitik.



Bekenntnisse eines alten Pfar

In [25] Briefen an seine Frau.

1.

Dies Büchlein, erschienen bei H. Häßel, Leipzig 1
Kreuzzeitung „ultraradikal", weil es nicht bloß
Theologie der Absurdität, sondern auch die liberale de
beschuldigt. Ein Herr B. K. in der „wissenschaftl.
Leipziger Zeitung" meint, es könne nicht von einem „
sondern nur von einem sehr jungen, vielleicht sogar ei

geschrieben sein*), denn eine Frau Pfarrerin hätte sich diese Briefe gewiß nicht gefallen lassen oder sie wenigstens „derbe genug“ — ob Herrn B. K. vielleicht ein solches „derbes“ Muster zur Seite steht? — beantwortet. Einige andere Besprechungen in „erbaulichen“ Blättern erklären es für „unklar“ oder „unwissenschaftlich“, was sich schon daraus ergebe, daß der Verfasser dem „ganz unkritischen“ David Strauß (von dem ein Anhang des Büchleins handelt) verwandt sei. Aber auch Herr Prof. H. Holtzmann findet in der „deutschen Literaturzeitung“, die Schrift verdiene besonders wegen ihrer Anklänge an den längst totgesagten Rationalismus eine gewisse Beachtung, und geht mit einer Art von müder, mitleidiger Überlegenheit über die „historische Bildung“ des alten Herrn zur Tagesordnung über und zwar — wegen seiner Stellung zur Mosesfrage. Der eigentliche Inhalt der Schrift scheint alle diese Herren nicht interessiert zu haben. Und doch dürfte der Kernsatz, in dem er gipfelt: „die Kirche muß aufhören“, für sie alle einiges Interesse haben, namentlich da er den Nachsatz im Gefolge hat: „die theologischen Lehrstühle können aufhören“. Auch hätte das „für die liberale Partei beschämende Bekenntnis“ des alten Pfarrers: sie handle im ganzen und großen nach derselben Maxime wie die orthodoxe, Selbstkritik sei ihre schwache Seite, und was er sonst noch von den „kalten Bannstrahlen“ der unfehlbaren Parteimänner, die an der Spitze stehen, und ihrem charaktervollen Papierkorb sagt, der kleinen Schrift „einen gewissen Anspruch auf Beachtung“ sichern sollen. Oder ob Herr Prof. H. Holtzmann gerade hieran denkt, denn er sagt, der alte Pfarrer hätte seiner Frau die „Bekenntnisse“ auch „auf anderem, näher liegendem Wege“ mitteilen können? Wie dem auch sei, der alte Pfarrer wollte jedenfalls einmal „ganz wahr sein“. Denn auch er hatte, obgleich kein Diener der Staatskirche, sondern Pfarrer einer freien**) Gemeinde, die ihm während seiner Amtsdauer niemals die Freiheit zu beschränken suchte, unter dem „Fluch der halben Wahrhaftigkeit“ gelitten. Wir sehen hier also: selbst unter den denkbar günstigsten Umständen droht dem Geistlichen unserer Tage diese sittliche Gefahr! Eine Schrift, die das beweist, und die obendrein mit so energischer Klarheit und so leidenschaftlicher Liebe zur Wahrheit geschrieben ist wie die vor-

*) Der Herausgeber weiß den Namen des wirklich „alten“ Pfarrers, hat sogar die Ermächtigung, ihn zu nennen, glaubt aber, daß er nichts zur Sache thut.

**) Nicht freireligiösen! D. H.

liegende, dürfte ein bedeutsames Zeichen, besonders
für ehrliche Jünglinge sein, die Theologie studieren
einer Bemerkung des Vorworts ist sie schon vor 10 Ja
berücksichtigt also nicht die neuesten „Fälle", aber d
zeichnete Lage der Dinge ist auch noch die gegenwär

2.

Ehe der alte Pfarrer seinen Hauptangriff gegen
nimmt, die uns aus seinen Darstellungen wie ein finst
zur Freiheit versperrendes Ungeheuer entgegentritt,
durch einige Vorpostenstöße gegen diejenigen Hauptleh
ihren Vertretern mehr oder weniger als Grundmauern o
des Christentums gerühmt werden. Wir werden sehe
nicht, die Dinge, wie er sie sieht, beim rechten Name

Von vornherein erklärt er die Theologie seiner
nungsgenossen für eine schlechte, wenn sie behaupten
auf dem Boden der protestantischen Bekenntnisse."
Phrase, sagt der alte Pfarrer, denn auf diesem B
für sich nichts Verbindliches finden außer dem Pr
römische Hierarchie. Und was ist's, wenn sie diese al
im Gottesdienst mit innerem Widerstreben gebrauchen
unwissenden Behörde inquiriert, dreist ihre „wesent
stimmung mit allen behaupten? Es ist eine grobe
und Feigheit. Der soll es zur Entschuldigung d
kirchlichen Bekenntnisse nur soweit Geltung beanspruch
der heiligen Schrift übereinstimmen. Stehen denn ih
Theologen nicht auch frei und kritisch gegenüber? W
die Berechtigung des Vorwurfs der Orthodoxen anerk
sich insofern über sie stellen, als sie sich, und zwar
persönlich, die letzte Entscheidung der Frage: was
Wort zu achten sei, vorbehalten? Dennoch stellen sie
Katheder wie auf der Kanzel —, als ob sie sich verp
nur „schriftgemäß" zu lehren. Und das ist Halbh
trägerei. Gewiß bleibt die Bibel „das klassische Buc
das durch kein anderes ersetzt werden kann", aber
Autorität zugeben, hieße gerade auf ein selbständig
ihres Inhalts verzichten.

Ebensowenig als von einer absoluten Autorität
will der alte Pfarrer von einer solchen des Stifters
Religion etwas wissen. Die Vermittlungskünste der

sie mit Hilfe der Phrase vom „historischen Christus“ — diesem unglücklichen Schibbolet der modernen Theologie — ins Werk setzen, scheitern an der einfachen Logik. „Ist Christus ein Mensch — wie ihr sagt — so sind seine Worte als Menschenworte zu prüfen wie die eines andern Menschen. Überzeugen sie uns, so lassen wir sie gelten; überzeugen sie uns nicht, so hindert uns nichts, sie dahingestellt sein zu lassen oder zu verwerfen.“ Überdies fragt sich's immer wieder: Sind diese Worte auch wirklich *seine* Worte? Und umsomehr hat unser Gewissen allein über ihre Verbindlichkeit zu entscheiden. Die vorhandenen Berichte, reich an Widersprüchen, liefern uns Material zu mindestens zwei grundverschiedenen Christusbildern; das zu leugnen, wäre „nicht Dummheit, sondern Schamlosigkeit und Frechheit“. Könnten aber auch die Gelehrten über das Signalement *ihres* „historischen Christus“ sich einigen, würde so aus dem Glauben an Christus, wie ihn die Kirche darstellt, ein Glaube an Christus, wie ihn einige Professoren darstellen, und wäre ihr Christusbild dem Original ähnlicher als das kirchliche — mehr als *wahrscheinlich* könnte es doch im glücklichsten Falle nicht werden, und für die Ungelehrten in der Gemeinde wäre es nur bei einer neuen Art blinden Glaubens möglich, diesen aus einem Wust von Legenden, Wundererzählungen und Widersprüchen herausdestillierten Christus anzunehmen. Bis jetzt ist denn auch der liturgische Teil des Gottesdienstes von dem neuen Christusglauben gänzlich unberührt geblieben — das Anrufen Jesu „des Herrn“ dauert überall fort. Daß außerdem auf keiner Seite mit dem sog. „Christentum Christi“ — eine Phrase, mit der man nicht weiterkommt als mit dem historischen Christus — Ernst gemacht wird, z. B. gegenüber den Aussprüchen Jesu von der freiwilligen Armut, dem Eidschwur, der Ehe und Ehelosigkeit, liegt auf der Hand. Das würde übrigens der alte Pfarrer von niemand, der sich nicht auf diese Phrase steift, verlangen. Selbst aber will er seinerseits daran festhalten, daß das Christentum in der Persönlichkeit seines Stifters einen unschätzbaren Vorzug vor allen anderen Religionen besitzt. Denn die Stellung, die er schon für das fromme Bewußtsein seiner ersten Anhänger einnimmt, kann nicht zufällig sein: sie läßt sich nur daraus erklären, daß er ganz und gar — wie nie ein anderer — vom Geiste der Religion erfüllt war. Und gewiß ist das nichts Geringes, zuzugestehen, daß es einen historischen Christus gegeben haben muß, der zur Vor- und Darstellung des idealen Christus, in dem jedes Zeitalter in seiner Weise das Ideal des religiösen Lebens erkennt, Veranlassung gegeben hat.

Wie steht es endlich mit dem christlichen Gottesb
sich das ganze „Christentum Christi" für die Liber
reduziert hat? Jesu Lehre von Gott ist freilich nicht
— über das Wort vom „Dreieinigen" würde er sich
Ebensowenig aber die liberale, denn sein Gott ist
manente" der Philosophie, sondern ein überweltlicher,
thront und Wunder nicht nur thun kann, sondern au
ihn sein Sohn darum bittet." Sie ist dualistisch: d
Vater" läßt die einen ins ewige Leben, die andern
Pein gehen, je nach ihrem sittlichen Verhalten. D
Gottes", die den Versuch machen, in Theodiceen die L
unendlichen Vaterliebe Gottes zu stützen, ist auf ihre
bist du, daß du Gott richtest?" zunächst einmal zu a
seid ihr, daß ihr ihn verteidigt und irgend etwas von ihm
Ihr konstruiert die Welt nach der Voraussetzung: Got
und Güte, anstatt von der Wirklichkeit aus die Vo
prüfen. Ja, ihr macht mit eurer schematischen Erklär
als göttlichen „Erziehungsmittels" den jesuitischen G
Zweck heiligt die Mittel", zur Maxime Gottes. Je
findet sich nicht in der unfühlenden Natur, in ihren e
Gesetzen. Nur in der christlichen Gemeinschaft ist sie
wie dies der bedeutendste Theologe des Urchristentums,
des vierten Evangeliums, in dem Gespräch seines Chri
lippus (Zeige uns den Vater! — Wer mich siehet, sieh
bereits angedeutet hat, während die Gebete des chris
meist von einer ganz anderen Vorstellung erfüllt sind,
des Einflusses der „Kirche".

3.

Erst im 16. Briefe spricht der alte Pfarrer das v
Wort aus: „Kirche". Hier aber tritt er ihr sogleich
schiedenen Satz gegenüber: „Die Kirche will die Pfleg
giösen Lebens sein und hat sich von jeher gegen die Ge
die unerläßliche Voraussetzung eines wahrhaft religiösen
selig bewiesen." Und nicht nur gegen die Freiheit d
sondern auch gegen jede andere Freiheit: auf wiss
sozialem, politischem Gebiet. Nicht zufällig ist die furch
entstanden, „daß die Kirche eine Anstalt sei, die M
und unmündig zu erhalten und zu verdummen". Imm
ist dies Verhalten der Kirche dasselbe gewesen. Au

maioren leugneten es nicht: sie hielten es für ihre Pflicht, sich gegen den Vorwurf, daß sie den Glauben freigäben, zu verwahren, die Wiedertäufer und andere, die nicht wie sie glaubten, zu verfolgen, und „bis auf diesen Tag giebt's keine Kirche, die nicht den Glauben ihrer Angehörigen durch ihre Bekenntnisse zu normieren für Recht und Pflicht hielte." Manchmal erkauft sich die Kirche durch ihre Feindseligkeit gegen den Fortschritt das Wohlwollen der weltlichen Machthaber, die sie dafür mit Privilegien ausstatten sollen. Indessen auch da, wo dies nicht der Fall ist, bleibt ihr Verhalten dasselbe. Es ist eben im Wesen der Kirche begründet; sie kann es nicht aufgeben, ohne sich selbst aufzugeben. Denn alles, was den Namen „Kirche" im geschichtlichen Sinne des Wortes verdient, erhebt den Anspruch, im Besitze geoffenbarter Wahrheiten zu sein. Wie verschieden auch die verschiedenen Kirchen den Inhalt der göttlichen Offenbarung bestimmen und ob die eine Kirche der freien Forschung ein größeres Gebiet einräumt als die andere — immer wird dieser doch eine gewisse Grenze gesetzt, denn jede Kirche hält eine bestimmte, mehr oder weniger große Summe von Lehrsätzen fest, die als geoffenbart gelten und unbedingteste Zustimmung verlangen; jeder Widerspruch dagegen kann und darf nicht wahr sein, deshalb lohnt es sich schon gar nicht, ihn zu prüfen. Wollen Diener der Kirche, Theologen, „von einer Begrenzung ihrer wissenschaftlichen Forschung nichts wissen", so handelt die Kirche nur konsequent, wenn sie dagegen Verwahrung einlegt; einzelne Zugeständnisse kann sie vielleicht machen, aber die Schranke wird nur ferner gerückt — bestehen bleibt sie. Diese eine Thatsache erklärt die Gleichgültigkeit aller derer, die es für unwürdig halten, eine Meinung ungeprüft anzunehmen, gegenüber einem solchen Zwangsinstitut zur Genüge. Eine gründliche Versöhnung der modernen Kultur mit dieser Kirche (Schlagwort liberaler Theologen) ist unmöglich. Jene Schranke hindert sie, und fiele sie, so fiele auch mit ihr die Existenz-Berechtigung der Kirche selbst hin, dieser Hüterin einer dunklen, starren Autorität, die jeder freiströmenden Entwicklung feindselig in den Weg tritt. Ein Gefühl von diesem prinzipiellen Gegensatz müssen heutzutage schon die Kinder in der Schule haben, wenn sie die religiösen Vorstellungen, die ihnen z. B. das Alte Testament (Schöpfungsfrage, Frömmigkeit Jakobs, Davids, Elia's!) oder die Katechismen (2ter Glaubensartikel!) liefern sollen, mit den in Naturkunde und Geschichtsunterricht dargebotenen vergleichen. Daß nach der Konfirmation 90 % der Knaben, die eine gute Schulbildung genossen haben, der Kirche den Rücken kehren, ist wohl zu begreifen.

Es ist dem alten Pfarrer ein schrecklicher Gedank
Söhne oder Enkel könnte einmal Theologie studieren u
„Kirche" werden. Es müßte entsetzlich um ihren B
meint er, wenn sie den schlüpfrigen Boden eines St
wollten, in dem sich „die jeden andern Stand zierende
sittliche Handeln bedingende Selbstachtung nicht behaupt
Bewunderung von Kindern und einer Anzahl Frauen
dafür keinen Ersatz bieten, die sie mit demselben Path
Türken, Chinesen „heranbilden" könnten wie zu Kir
Schon jetzt scheuen ja die begabteren und gewissenhafte
vor dem kirchlichen Berufe zurück. In der Gemeinde von
in der unser alter Pfarrer wirkt, gehören über 200
gebildeten Ständen an, und in drei Menschenaltern i
nicht ein Sohn aus diesen Familien Theologe gew
Lehrer- und Handwerkerstand, aus dem die meisten f
danken wir sonst manch' tüchtigen Mann. Aber den blu
Theologen wird oft die Armut zu einer schweren Ver
Freitische und Stipendien zu „erschleichen", müssen sie si
Universitäten der orthodoxen Strömung anschließen,
lesungen freisinniger Professoren („außerordentlicher"),
gehört hätten, verzichten und schon vor Antritt ihre
schüchtert ihre Überzeugung verleugnen lernen. Nach sol
tungen, die in der Gegenwart noch häufig genug sein
dem alten Pfarrer nachzusehen, wenn er die protestantisch
alle „bis zu einem gewissen Grad" als Jesuiten beze
alle als Heuchler, wie gewiß nicht alle Jesuiten Heuchler
sie zu Jesuiten macht, ist das grundsätzliche — und gar
nete — Aufgeben ihrer intellektuellen und sittlichen
das freilich nicht eben so ehrlich zugestandene Feilschen
wissen, je nach Absicht und Zweck". Dies „Feilschen",
fang schwer, nach und nach leichter, zuletzt verdienstlich
mit den „gebildeten" Christen rechnet, denen man in d
wichtige Dienste leisten könne, zugleich aber auch mit so
„zu einem freien Standpunkt nicht zu erheben" vermög
nicht verletzen oder ganz verlieren dürfe; ebenso auch
mit Worten, mit altkirchlichen Ausdrücken, bei deren G
voraussetzt, daß die Neugläubigen wissen, wie sie
während es den andern verborgen bleiben kann, die si
dem Sinne verstehen, in dem sie sich öffentlich allgem
verschafft haben; dies bald mit technischer Fertigkeit gei

„rätliche", aber gewiß nicht „redliche" Feilschen, das Strauß mit Recht „Falschmünzerei" genannt hat — der alte Pfarrer charakterisiert es mit scharf nüancierender Beobachtung. Es ist in der That wohl für jedermann peinlich, zu sehen, wie ihm ein Stand, der das allgemeine Vertrauen genießen sollte, die verschiedenen Typen solchen geistigen Feilschertums zur Darstellung bietet und wie zugleich in ihr eine weitverbreitete Stimmung des Mißtrauens, ja der Geringschätzung ihren Ausdruck findet. Zwar läßt der alte Pfarrer auch den Vorzügen seiner Standesgenossen — ihrer persönlichen Anspruchslosigkeit und Freigebigkeit, ihrer gemeinnützigen, vielerorts einstweilen unersetzlichen Thätigkeit — volle Gerechtigkeit widerfahren; aber alle modernen Theologen, die in der Kirche ein Amt verwalten, klagt er eines dreifachen Unrechts an. Sie begehen ein solches „gegen die Kirche, insofern ihnen dieselbe in anderer Voraussetzung ihr Amt übertrug, gegen die Gemeinde, weil dieselbe auf ihre volle Wahrhaftigkeit Anspruch zu machen hat, gegen sich selbst, weil es ihrer unwürdig ist, ein anderer zu scheinen und ein anderer zu sein". Höbe die Kirche aber jene Voraussetzung auf, enthielte ihr Verhalten gegen Einzelne das Zugeständnis, sie habe entweder nicht das Recht oder nicht mehr die Macht, den religiösen Glauben zu normieren, so würde sie sich damit nur selbst das Urteil sprechen. Denn „daraus folgt weiter: sie ist unnütz; die Kirche als solche muß aufhören".

Oder ist sie etwa notwendig im Interesse der Religion? Wohl hat sie sich um deren Ausbreitung verdient gemacht, aber auch ihre Entartung mitverschuldet, und zwar, weil sie nach ihrem eigentlichen Wesen, wie es sich seit den Tagen Konstantins herausbildete, und nach ihrem Verhältnis zur Religion nicht anders konnte. Die Religion ist lediglich Sache der freien Gewissen, die Kirche übt Gewissenszwang. „Die Religion ist etwas Innerliches und mit der Gesamtentwicklung der Menschheit Fortschreitendes; die Kirche ist eine äußere Institution, die sich ohne äußere Nötigung nicht ändert". Wenn die katholische Kirche in der von Luther proklamierten „Freiheit eines Christmenschen" nicht den bloßen Versuch, sie zu reformieren, sondern eine Bedrohung ihrer Existenz sah, so hatte sie ganz Recht. Denn was übrig bleibt, wenn man mit „der Freiheit des Christenmenschen" im Sinne Luthers Ernst macht, das ist keine Kirche. Aber weder Luther noch seinen Mitreformatoren war es damit Ernst. Das πρῶτον ψεῦδος, die Herrschaft der Kirche über den Glauben, mußte bestehen bleiben, denn ohne dies giebt es keine Existenzform für sie. Daraus aber erklären sich auch die Grenzen

ihrer Überzeugungsfähigkeit, nicht bloß gegenüber der m
lichen" Gesellschaft, sondern auch auf dem Gebiete de
Judenmission.

Hat der Stifter der christlichen Religion eine Ki
Nein. Als Gegner des Priestertums, der quasi-jüdisc
er, wie er voraussah, zum Opfer fallen mußte, kon
wollen. Keiner seiner Jünger sollte den andern M
keiner den andern beherrschen. Wenn nun er, Jesus
so würde er vom christlichen Tempel dasselbe Wort
jüdischen sagen: „brechet ihn ab". Das „Fundament"
war in Wirklichkeit Christus nie, das war vielmehr
zu ihr, die Überzeugung, sie sei eine für das Wohl
notwendige Institution. Aber diese Überzeugung wird
von wenigen geteilt, wenn auch von vielen noch gehe
der Widerwille und das Mißtrauen in allen Schichten d
„Weiß doch der geringste Arbeiter von heute die Beha
Katechismus, in dem seine Kinder unterrichtet werden,
und unsere Professoren in drei Fakultäten zucken die
ihre hochwürdigen Kollegen, die sie nicht für voll an
die „Gleichgiltigkeit der Gebildeten" wird viel geklagt
tretern der „Kirche" und ihr die Schuld am Niedergang
Lebens zugemessen; von den Cylinderhutbesuchern in
Kirchen, der Carrière wegen, wird geschwiegen. Das
seinen Schichten, soweit es gesund ist, geht nicht hinein
nicht ohne weiteres ein schlechtes Zeichen für das „Vol

Da es eine durchaus wahrhaftige, freie und tol
nicht geben kann, so verzichten wir auf die Kirche.
selbst, die keine Gewissensbedrückung verträgt, nötigt un
wird die Religion der Totengräber der Kirche, ohne da
stantismus — wie Hartmann meint — der Totengräber
werden könnte. Das Einzige, was man sich gefallen la
die sogenannte „unsichtbare" Kirche, denn sie ist auch ein
hat keine gesetzgebende Priesterschaft. Es ist besonders
schönes Ding darum, daß die Reformatoren sie entdeckt
in ihr „jeder seinen eigenen Hausschlüssel hat".

Doch der alte Pfarrer ist sich darüber klar, daß wi
seinem religionslosen Kulturstaat noch auch etwa mit
Gesetz erhobenen Staatsreligion" etwas anfangen kön
soll also für die Pflege des als notwendig erkannten relig
sorgen? „Es sollen das einzelne und, wo es angeht, in Gem

jenigen thun, welche sich dazu innerlich berufen fühlen". Die Religion bedarf ebensowenig einer obrigkeitlichen Pflege wie die Kunst; sie gedeiht nach der Beobachtung des Verfassers am besten da, wo es kein Kirchenregiment giebt. „Die Menschen von annähernd gleichen religiösen Bedürfnissen werden sich zusammenfinden und für deren Befriedigung sorgen; aber, freilich, über die Bildung von Gemeinden werden sie nicht hinauskommen". Jede solche wird ihre Angelegenheiten nach eigenem Bedürfnis ordnen. „Sie werden keine Gebete sprechen, keine Lieder singen, keine Feste feiern, als die ihnen genehm sind".

Das Verhältnis des Staates zu diesen religiösen Gemeinden müßte dasselbe sein wie zu den politischen. Er hätte allen gleichen Schutz angedeihen zu lassen und keine durch Privilegien vor andern auszuzeichnen. Gegen jeden Mißbrauch der verstatteten Freiheit hätte er einzutreten, d. h. jede Beeinträchtigung des Gesamtwohls durch hierarchische Gelüste, jeden Versuch, gesetzgeberische Gewalt über andere Gemeinden zu gewinnen, hätte er zu hindern und solche Gemeinden, welche sich den Majoritätsbeschlüssen der „Gemeindetage" — Konferenzen der Gemeinden, die sich der alte Pfarrer nach dem modus der „Städtetage" denkt — nicht fügen mögen, gegen jede Vergewaltigung zu schützen. „Er wird sich die Oberaufsicht über alle vorbehalten und ihre Anerkennung an gewisse Bedingungen knüpfen. Denn die Religion hat für ihn nur soviel Interesse, wie sie die Sittlichkeit fördert". Die praktischen Aufgaben der christlichen Gemeinschaft, die z. T. jetzt schon von mancherlei privaten oder staatlichen Vereinigungen geleistet werden, würden durchaus nicht zu kurz kommen, „wenn sich die derzeitigen Kirchenregenten, die Konsistorialräte und Oberkonsistorialräte, die Superintendenten und Generalsuperintendenten, ihrer Herrschaft über die Gläubigen entäußern." Die Prediger aber würden dann aus rangweise einander über- und untergeordneten Staatsdienern, deren Berufung auf ihr Gewissen nichts bedeutet, zu freien Sprechern der Gemeinden und Pflegern des religiösen Lebens im Volke werden.

Doch die Aussichten in die nächste Zukunft sind schlecht; Jahrhunderte können noch vergehen, meint der a. Pf., ehe eine gründliche Erneuerung des religiösen Lebens vollzogen wird. Die aber wäre nicht von einem Landesbischof, auch nicht von einem Staatsmann, sondern allein von einem Reformator zu erwarten, einem, „der wie Luther zu Anfang seines Wirkens — denn zu bald änderte er sich — mit einem kräftigen Donnerwetter in die durch Lug und Trug unhaltbar gewordenen Zustände hineinfährt." „Wann wird der

Retter kommen diesem Lande?" fragt der alte Pfarrer.
fort: „Ich habe keine Antwort auf diese Frage. Aber
und ich's noch erlebte: ich wollte ihm — so alt ich
Knappendienste verrichten."

Inzwischen ist die Strauß'sche Frage: „Sind wir n
entschieden zu bejahen (auch für den Fragesteller Strau
zu verneinen, wenn unser Christentum soviel wäre als
Glaubenssystem oder wenn es etwa von einer völligen Üb
mit Jesus und seinen Aposteln — oder auch nur mit
abhinge. Sie ist aber zu bejahen, wenn „das Christent
artige religiöse Sinnesweise und eine noch immer fortschr
Bewegung ist, an der wir, bewußt oder unbewußt,
nehmen." Das ist aber die christliche Religion in der
Einfachheit, Zuverlässigkeit und Sittlichkeit, ihre pr
Betonung der Herzenswahrhaftigkeit, sichern ihr bleiben
beschränken ihre Fortbildungsfähigkeit — die ihren gr
bildet — keineswegs, da sie der Erkenntnis auf keinem
Grenze stecken. Sie, die nichts mit übernatürlicher „
zu thun hat, die nicht als eine fertige Glaubenslehre
getreten ist, sondern als Polemik gegen Engherzigkeit u
keit, wird die hierin liegende Aufgabe fortsetzen. Ein
reinere Gottesverehrung als die, welche sie von Anf
(demütige und vertrauende Hingebung an den Willen
betung im Geist"), nicht gedacht werden, aber mit de
der Welterkenntnis werden wir bescheidener in dem Ur
letzten Grund aller Dinge; es stellt sich dabei immer deu
daß die unmittelbare Offenbarung Gottes, die angeblich
deren eifersüchtige Hüterin die Priesterschaft sein will, ein

So zeigt denn der alte Pfarrer durch seine negati
tiven Ausführungen mit unerbittlicher Konsequenz, da
dem Wesen der „Kirche" und dem Wesen de
ein direkter Gegensatz besteht. Kein Wunder, daß
dies gethan, die Kreuzzeitung sich über die „tiefstehende G
Verfassers" empört und der erhabene Dunkelmann ei
Blattes findet, diese Betrachtungen über die Kirche, „
schaftlich kaum irgend einen Wert haben", stünden sitt
niederer Stufe.

Habent sua fata libelli — — Carl B



Worauf es bei uns dem Volke gegenüber gerade ankäme?

In dem Heft „der Wahrheit", welches Mitte Mai*) ausgegeben ist, steht ein Auszug eines Vortrags von H. Pf. Naumann über Religion und Wirtschaftsordnung, den derselbe auf der evangelisch-sozialen Konferenz in Stuttgart am 2. Mai dieses Jahres gehalten hat. In demselben finden sich Gedanken über Parteien, zunächst bei uns. Nach S. 93 ff. gehören bei diesen öffentlichen Richtungen oder Parteien zwei Dinge immer zusammen, ein rationales Element, das sind die Vorschläge, Anträge u. s. w., die gemacht werden, um einer Gruppe ihre nächsten Ziele vorzuhalten, und ein mystisches Element, das hinter diesen rationalen Dingen liegt. Die einzelnen praktischen Forderungen verlangen nach Naumann eine sehr genaue Detailkenntnis, die bei den meisten Menschen nicht vorhanden ist, die ihnen auch gar nicht von so großem Interesse ist. Die Detailfragen reichen nach ihm an sich nicht aus, um die Menschen zu verbinden; dazu braucht es ein Etwas, was Begeisterung wecken kann; das mystische Element spricht schließlich das entscheidende Wort. Die Mystik des Zentrums ist der alte römische Gedanke, der viel tiefer liegt in den Herzen der Völker und Menschen, als der einzelne nur weiß; die Sozialdemokratie hat den Traum eines goldenen Zeitalters, den Chiliasmus; der Antisemitismus lebt im uralten Gedanken der Blutzusammengehörigkeit. Praktisches Christentum und Sozialreform sind nach Pf. Naumann nun dadurch zu verbinden, daß die Gedanken der deutschen akademischen Volkswirtschaftslehre des letzten Menschenalters in pädagogischer Weise unter die Leute kommen, Gemeingut werden, gemeinschaftbildend werden durch einen mystischen Hintergrund. Dieser soll die Person Jesu Christi werden, um die man sich sammeln kann als die einzigartige Person, deren Leben die historische Theologie durch genaue Kritik und Erforschung der Quellen darzulegen bemüht ist. Dieser Eine Jesus Christus ist für Katholiken wie Evangelische, für Liberale und Orthodoxe in der Theologie derselbe gestern und heute und in Ewigkeit. So der Gedankengang des H. Pf. Naumann.

Ich bin sehr mit demselben einverstanden, soweit er unsere bestehenden Parteien, besonders Zentrum, Sozialdemokratie, Anti-

*) Die neueingetretenen Abonnenten können dieses Heft (Nr. 40) unberechnet von der Verlagsbuchhandlung beziehen.

semitismus charakterisiert hat. Bei denselben ist
Hintergrund die Hauptsache. Aber Naumann sche
Folgerung zu ziehen, daß überhaupt eine Partei
Hintergrund haben müsse. Darum sucht er für seine sozi
Bestrebungen einen, wie er überzeugt ist, besseren m
grund in der Person Jesu, wie sie die moderne histo
immer genauer erkenne. Ich fürchte aber, daß d
Nachteilige der Parteien bei uns ist, daß sie nicht
Vorschläge auf Grund gemeinsamer Überzeugung z
streben, sondern vor allem einen besonderen mystisch
haben. Auch die konservative Partei hat einen solch
etwa einen christlichen Staat im Stahl'schen Sinne un
Schutz der großen Grundbesitzer. Es ist jedoch gar n
eine Partei immer auch nur eine Gesamttendenz habe
sollte man nach den mannigfachen Zwecken mannigfach
warten, etwa nach dem Beispiel der englischen anti-co
und ein und derselbe Mensch könnte verschiedenen Part
Jetzt regt sich ja bei uns eine Tendenz, Parteien zu
sondere Zwecke, landwirtschaftliche, handwerkerliche, kau
Goldwährung, für Doppelwährung. Es ist das gera
liche: es erkennen eine Anzahl Männer, daß die und di
im Staate wünschenswert sei, thun sich zusammen, di
zu verbreiten, stellen Kandidaten von der Richtung
oder ihrer Zwecke bei den Wahlen auf; ob dieselben
protestantisch, ob sie vollgermanischen Ursprungs sind ob
vielleicht vermischt, ob sie mit Juden genealogisch zu
oder selbst noch Juden sind, deshalb können sie doch i
Maßregeln und ihren Nutzen einig sein. Gewisse Gru
dabei ein für alle mal feststehen in Überzeugung
Religionsfreiheit, Denkfreiheit, Redefreiheit, Versam
u. a., und so lebhaft die Einzelnen sich für ihre Kirch
mögen, so brauchen sie darum nicht eine katholische,
politische Partei zu bilden, sicher, daß sie für ihre indiv
Raum zur Bethätigung finden, aber denselben auch
müssen. Es ist etwas sehr Großes in Nordamerika
britischen Kolonien, daß man dort Einmischung der kirch
in politische Fragen und selbst in die Fragen des Un
nicht will und etwaige Versuche immer wieder zurückw
stehen Regierung und Parteien noch unter der früh
daß der Staat ein Idealgesamtwesen sei, welches den

allen Seiten zu bilden habe, während er blos die Mittel zu gewähren hat, sich in ihm und innerhalb seiner Gesetze auszubilden, und der Segen von Recht und Staat eben darin besteht, daß er das gewährt und sichert. Darin ist seine Leistung sehr groß und nimmt den Menschen reichlich in Anspruch.*)

Das Verfehlte unserer Parteien ist gerade ihre Mystik, und man thut dem Volk sehr unrecht, wenn man meint, es sei nur durch solche Mystik zu leiten. Daß gerade die Mystik der Parteien das Verfehlte ist, erhellt schon daraus, daß es oft schwer ist, dieselbe nur genau heraus zu finden, auch für die Kundigen; sie bleibt darum ein dunkles Gesamtgefühl, in welches sich alles bergen kann, Heilsames und Verderbliches. So könnte man etwa die Mystik des Zentrums erhellen, wenn man sagt: es hat sich direkt als katholische Partei konstituiert, um möglichst die katholisch-kirchliche Auffassung auch im gemischten Staat zur Geltung zu bringen und selbst auf die äußere Politik einen katholischen Einfluß (Wiederherstellung des Kirchenstaates) auszuüben. Man würde dabei gut thun, fort und fort darzulegen, daß der Katholizismus eine dogmatische, eine liturgische und eine politische Seite hat, wovon sich die dogmatische und liturgische auch im gemischten Staate frei bewegen kann, die politische nicht; denn der politische Katholizismus ist ein Königreich unter einem absoluten Herrscher, der Anspruch macht, sich gerade in christlichen Staaten in die Gesetze einzumischen. Dieser politische Katholizismus ist es, der nicht allen Katholiken, namentlich nicht immer dem katholischen Volk einleuchten will. Neulich hat die Kölner Volkszeitung, das ultramontane Blatt, geäußert, der orthodoxe Protestantismus sei der katholischen Kirche nicht gefährlich und werde es nie werden, denn dessen Gedanken seien dem katholischen Volke fremd, aber die weniger unterrichteten Katholiken seien geneigt, die Religionsformen als mehr individuell frei anzusehen, wenn nur die Moral übereinstimme. Hier wäre also der Punkt, rationell einzusetzen gegenüber dem politischen Katholizismus, dem Religionsfreiheit an sich ein Gräuel ist, der nur geduldet werden kann, wenn er muß, und gerade einen rationalen gemeinsamen Boden für Alle in Moral und Lebensführung mit Eifer zu suchen, auf das Individuelle selbst in der katholischen Frömmigkeit hinweisend, wo immer in einem Lande, ja in einer Provinz in Heiligenverehrung, in kirchlichen Gebräuchen erlaubte

---

*) Baumann, Preußisch oder zugleich Deutsch und auch Allgemein menschlich? Eine angewandte Rechts- und Staatslehre, 1894.

Unterschiede sind. Nicht vor einer anderen Mystik
politische Katholizismus, sondern vor einer allgemeinve
doch ernsten Lebensauffassung mit Freilassung des M
Einzelnen oder die Gruppen von Einzelnen.

Sehr bedenklich steht es mit der Mystik des
mit der Blutzusammengehörigkeit. Je mehr eine N
sich selbst sich einengt, desto mehr ist sie in Gefahr,
guten, sondern auch ihre schlimmen Seiten in sich auszub
hat im Gespräch mit Bluntschli hervorgehoben, daß
(von der Elbe an), eben weil mit slavischem Blut
regierlicher erwiesen hätten und dadurch unter der
Fürstenhauses die Hegemonie in Deutschland gewonne
heit Deutschlands zu stande gebracht hätten, also da
reiner deutsch Dünkenden ersehnt, aber wegen ihrer
zu partikularistischen Art nicht vermocht hätten. Die
eine Zusammensetzung von keltischen, angelsächsischen, dc
normannischen Elementen, ihre besonderen sehr wirkun
tümlichkeiten sind eine Durchdringung von alle dem.
sind gleichfalls eine historisch gewordene Nationalität, a
durch, daß sie das romanisch-keltische Element so sehr
und gegen den Einfluß der mehr germanischen Natione
sind eben ihre fehlerhaften nationalen Eigentümlichkeit
oft genug über den Kopf gewachsen. An China, an
klar zu Tage, wie sehr eine Absperrung von fremden
gerade Einseitigkeiten übermäßig werden läßt. Unri
die Ansichten der Antisemiten von den Juden selbst.
sind nach Werner von Siemens' Mitteilungen die Ju
und Verkehr von den Armeniern zurückgedrängt; di
man im Kaukasus besonders viel als Fuhrleute. Es
uns der erfolgreichste Antisemitismus sein, die kaufmän
von rein germanischem Blut so auszubilden, daß vor
die Juden sich aus Handel und Bankwesen in mehr A
fordernde Berufsarten zurückzögen.

Auch in der Nationalökonomie hat das mystische
sehr schädlich gewaltet, gerade bei Ad. Smith war
Er war überzeugt, daß, wenn jeder nach seinem Interess
verfahren dürfe, das allgemeine Wohl von selbst daraus
Er sah hierin eine weise Veranstaltung der Vorsehung
in der ganzen Zeit geneigt war, in den natürlichen
Gegensatz zu den überkommenen staatlichen und ki

wirkungen das Bessere, weil unmittelbar von Gott selbst Gestiftete, zu sehen. Eine solche Ansicht hatte auch Rousseau, und wie entsetzlich wirkte von ihm aus gerade in der Schreckenspartei der französischen Revolution dies Gesamtgefühl.

Ich bezweifle sehr, daß man gut daran thut, das religiöse Moment unmittelbar in das Wirtschaftsleben hineinführen zu wollen. Naumann sagt selbst am Eingang seines Aufsatzes: „Mit der Religion hat man ebensogut die sozialen Pflichten begründet, wie die soziale Unbarmherzigkeit gestützt. Mit der Religion hat man den Umsturz gemacht (Wiedertäufer), wie man mit der Religion heute den Umsturz zu bekämpfen sucht." Es giebt auch nicht, wie Naumann meint, nur Einen Jesus Christus, der für Katholiken wie für Evangelische derselbe ist, gestern und heute und in Ewigkeit. Das katholische Christentum sieht im Mönchtum mit seiner Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam unter den Ordensoberen den Zustand christlicher Vollkommenheit (status perfectionis acquirendae). Aller Protestantismus verwirft diese katholische Auffassung, und Luther rät in den Sermonen vom Ehestand, jeder Mann solle mit dem 20., jedes Weib mit dem 15. bis 18. Jahr zur Ehe schreiten. Wer solches um deßwillen unterlasse, weil er keine Familie meine ernähren zu können, der habe kein rechtes Gottvertrauen, Gott werde Menschen, die sein Gebot (die Ehe) erfüllen, schon nicht darben lassen. Naumann verspricht sich augenscheinlich von der historischen Theologie und ihrer Bemühung, das Leben Jesu durch genaue Kritik und Erforschung der Quellen darzulegen, eine größere Gemeinsamkeit der christlichen Auffassung. Aber damit verweist er auf eine sehr ferne Zukunft, die vielleicht nie eintritt, und was soll seiner Ansicht nach dabei mit dem Volke werden, das ihm zufolge nur der mystischen Gesamtauffassung, nicht der wissenschaftlichen Erkenntnis fähig ist? Gerade Nationalökonomie sollte von Mystik ganz frei gehalten werden, so sehr im Leben der Einzelnen ein Gefühlsmoment, eine ideale Hoffnung das Leitende und Waltende sein mag. Nur muß mit diesem mystischen Element das rationale wirtschaftliche sich verbinden können. Meines Erachtens kann dies bei der christlichen Überzeugung, gerade der protestantischen, sehr wohl geschehen. Von Christo kann der Impuls zu helfen genommen werden, mit allen Mitteln, die zu Gebote stehen, auch solchen, die erst durch die moderne Wissenschaft hinzugekommen sind und allerdings gewisse Vorkenntnisse verlangen, indem das Technische hier gerade vielfach das Sittliche bestimmt, nicht umgekehrt.

Solche rationale Erwägungen sind: ein wirtschaftliches Gut ist

ein Gut, welches in geringerer Menge vorhanden
jedem von selbst sich in ausreichender Weise darbie
im Überfluß da ist zu allen Zeiten, da fällt es ni
sondere Veranstaltungen dafür zu treffen, daß er
-stimmten Zeit hat. Im Schlaraffenland würde es d
güter geben, d. h. Mittel zur Bedürfnisbefriedigung,
schaftlichen, keine, für deren Erlangung oder Besitz
aufgewendet würde. Diejenigen Güter sind wirts
deren Zahl geringer ist als ihr Bedarf, Bedarf nicht
sondern auch der allerdringendsten Notwendigkeit.
sich die Aufforderung der Nationalökonomie, pro
„Schlechthin produktiv sein heißt das Weltvermö
(Roscher). Derjenige ist produktiv, welcher mehr
Gütern, als er zur eigenen Subsistenz verbraucht, s
schuß da ist, welcher nicht dagewesen wäre, wenn e
zierende, nicht gewesen wäre. Indem ich die Güter
mehr, als sie selbst sind, damit hervorzubringen, ve
meine Arbeit den Vorrat wirtschaftlicher Güter, so d
Menschen solche sich aneignen können. Es hat d
Schranken. Gerade die Ernährung des Menschen hä
Urproduktion (Pflanzen und Tieren). So sehr der F
dieselbe zu vermehren imstande ist, so ist diese Ver
begrenzt durch natürliche Bedingungen. Über ein
hinaus hilft Düngung und Bearbeitung des Bodens
einer dem Aufwand entsprechenden Weise. Über ein b
hinaus hilft auch rationelle Viehfütterung nicht mehr,
nicht mehr angeeignet wird von den Tieren. Hier
Produktion früh Schranken gesetzt, welche gebieten, d
muß auf das für Erhaltung seiner Arbeitskräfte au
einzuschränken. Was ich darüber hinaus verwende
Anderen. Arbeitsamkeit und Mäßigkeit sind daher d
schaftlichen Haupttugenden, und zwar Arbeitsamkeit a
als Nervenkraft, weil nur beides zusammen die Güterqua
vermehrt; die Hand muß vom Geist geleitet werden, a
ist bei uns Menschen durch Nervenkraft bedingt, auch
müdet, wird abgespannt durch Thätigkeit, und es ste
daß z. B. arme und vernachlässigte Kinder bei ausreic
Ernährung nicht nur besser lernen, sondern auch lenksa
samer werden. Mäßigkeit ist gemeint als Genuß zum
tiver Muskel- und Nervenkraft. Leitfaden für sie

Einzelne darauf achte, ob bei seiner Lebensweise die Kräfte sowohl als die Geneigtheit zur Arbeit nachhaltig und frisch bleiben. Sittliche Pflicht der Reichen ist nach dem Dargelegten, sparsam für sich zu sein und ihre Ersparung zunächst für Unterhaltung sog. gemeiner Arbeit zu verwenden, d. h. solcher, welche die notwendigen Bedürfnisse für Alle hervorbringt. Es ist nicht, vielleicht nie, zu fürchten, daß sobald hierin zu viel geschehe. „So lange wir Menschen sehen, die schlecht genährt, schlecht gekleidet sind u. s. w., so lang werden wir, streng genommen, kaum sagen können, daß zu viel Nahrungsmittel, Kleidungsstücke erzeugt würden" (Roscher). Es ist auch nicht zu besorgen, daß dann zu wenig für Pflege der anderen Seiten menschlichen Wesens (Kunst, Wissenschaft, Religion u. s. w.) übrig bliebe. Im Gegenteil werden diese, wo viel Unterhaltsmittel sind, das für ihr Bestehen Erforderliche erst recht finden. Aus der Wichtigkeit des Arbeitsfaktors erklärt sich, daß Almosen zurücktreten muß. Dies bleibt unter Umständen, bei Krankheit, Arbeitsmangel noch heute Pflicht, aber die Regel muß sein, durch Unterhaltung von Arbeitsgelegenheiten dem auf seine bloße Arbeitskraft Angewiesenen zu den Subsistenzmitteln zu verhelfen. Dadurch daß die Reichen sittlich gehalten sind, ihre Güter vorab zur Unterhaltung produktiver Arbeit zu verwenden, fällt die Gefahr hinweg, daß Reichtum Genußsucht und Übermut werde. Es hängt das dem Reichtum nicht notwendig an, so wenig wie dem Wissen die Verachtung der Nichtwissenden, der Religion die Intoleranz notwendig anhängt. „Wahre Milde setzt die fleißigen Armen in Thätigkeit und bringt Werke zur öffentlichen Zierde hervor" (Goethe). „Man soll für die Armen sich als Verwalter bezeigen" (Ders.). Alles dies läßt sich aus dem Begriff der Thatsache wirtschaftlicher Güter einsehen und hat gar keine Mystik nötig. Da die Menschen gleich sehr der wirtschaftlichen Güter bedürftig sind, und es keine anderen Mittel zu ihrer Vermehrung als die angegebenen giebt, deren aber alle Menschen fähig sind, so folgt hieraus auch die Gleichheit menschlicher Natur in ihren Grundzügen.

Sollte nun wirklich das Volk dieser Elemente aller Wirtschaftslehre nicht fähig sein? Und sollte es sich nicht gerade darum handeln, solche Elemente zur allgemeinen Überzeugung zu machen? Gerade darauf sollte sich die Anstrengung aller Freunde einer Sozialreform richten, jene Grundthatsachen zum Bewußtsein zu bringen, wie man etwa das 1×1 zum Bewußtsein gebracht hat. Mystik schadet in solchen Dingen; sie wähnt leicht, ein allwirksames Geheimmittel an

sich selbst zu haben, welches es nicht in der Medizin
schaftlichen Dingen gar nicht giebt.

In England besteht seit 1875 die sog. Universitäts
Bewegung (University-extension-movement). Da
Universitäten zugleich Volksbildungsanstalten werde
nächsten Aufgabe auch die große Masse erziehen h
allgemeine Volksschule, soll ein umfassendes Univers
immer stärker demokratisch werdenden Gesellschaft zu
und die in den Elementarschulen gewonnene Bildu
Im Jahr 1872 wandten sich nämlich verschiedene
Englands an den Senat der Universität Cambridge n
schrift, welche den Wunsch auf Einrichtung eines allgem
der höheren Bildung aussprach und besonders folger
zur Berücksichtigung empfahl: 1) solche Personen (beso
die Zeit und Muße haben, 2) junge Leute aus den
Schreiber wie Angestellte, die nur die Abende zu fr
haben, 3) Handwerker und Arbeiter. 1876 hielten Ca
fessoren die ersten Cyklen von Vorlesungen in drei
Kreis der Städte erweiterte sich rasch. Oxford schl
endgültig an, 1889 haben sich die vier schottischen U
gleichem Zwecke vereinigt. Von Cambridge werden
Jahr abgehalten, Oktober—Dezember, Januar—März.
besteht aus 12 Vorlesungen (Vorträgen). Es werden do
mit den Hörern abgehalten, häusliche Arbeiten bes
sprochen, auch Zeugnisse ausgestellt. Vorlesungen wu
68 Centren gehalten. Auch auf Dörfer haben sich solch
unter Aufsicht der Universität verbreitet. Die Oxfor
stehen meist nur aus 6 Vorlesungen. Im Ganzen h
London veranstalteten Kurse eingerechnet, im Jahr 1890
40 336 Hörer. Die Kurse erstreckten sich auf Gesc
wissenschaften, Kunst und Literatur, politische Ökonomi
auch Arbeiter beteiligten sich an den Vorlesungen sehr

Sollte sich das deutsche Volk einer ähnlichen Un
dehnungs-Bewegung weniger zugänglich zeigen? Sollt
ein Boden bereitet werden, auf dem der Mann des V
mehr rationaler Auffassung sich zuwende? Wer Leute
kennt, weiß, daß sie nicht selten über den Kreis ihre
triebes mit viel Sachkenntnis und Klarheit sprechen, a

---

*) Wendt, England, 1892, S. 285—89.

in Bezug hierauf utopischen Vorstellungen zuneigen. Das Phantastische kommt meist von Begeisterung ohne Sachkenntnis. Der Trieb selbst weiter zu kommen, auch der Trieb Anderen zu helfen, ist im Volke meist da; woran es fehlt, vielleicht mit durch unseren ganzen bisherigen Unterricht, auch im Moralischen und Allgemeinmenschlichen, fehlt, ist die Erkenntnis der reellen Mittel und Wege. Das mystische Element soll dem Menschen nicht genommen werden; es wäre auch ganz vergeblich das zu wollen; es kommt den meisten von selbst; aber es ist ein Element, das in der Stille des Herzens oder in engerer Gemeinschaft Gleichgestimmter seine Stelle hat. Für den großen Verkehr, für die Erreichung gemeinsamer Zwecke bedarf es klarer Ziele und klar erfaßbarer Mittel. Was nach H. Naumann stets der Vorzug Weniger sein wird, das müßten gerade diese wenigen sich bemühen, in aller Weise den Vielen faßbar zu machen, wenn sie nicht wollen, daß die Vielen von dunklen Gefühlen und sehr bald von bloßen Schlagwörtern geleitet werden.

Göttingen. Baumann.



„Die Schmetterlingsschlacht."

Komödie von H. Sudermann.*)

Man sollte es nicht glauben, aber ein Mann, der es wissen könnte, sagte mir, gerade so gehe es zu, z. B. in Berlin, und noch viel schlimmer. So kann ich diese „Komödie" nicht wegen Unwahrscheinlichkeit und Übertreibung der Darstellung bemängeln.

Es ist eine kombinierte Familiengeschichte, die uns von Sudermann vorgeführt wird. Jede der beiden Familien hat ihr besonderes Elend und ihr besonderes Laster. Das Ende aber ist eine glückliche Verlobung, daher wohl der Titel „Komödie." Doch auf dem Wege zu diesem glücklichen Komödienschluß haben wir viel, viel Staub zu schlucken, vielen und bösen Schmutz durchzuwaten.

Die Steuerinspektorswitwe Frau Hergentheim lebt mit ihren drei Töchtern in verschämter, aber darum nicht minder ehrloser Armut. 640 Mark Pension im Jahr, das ist ja wenig genug, und es ist nichts, weniger als nichts, wenn die Armut ja niemand sehen darf,

*) J. G. Cotta Nachfolger, Stuttgart 1895; Geh. 2 Mk.

damit wenigstens eine der Fräulein Töchter unter eine
kann, die weit und warm und schön genug ist, um der
einen standesgemäßen Unterschlupf zu gewähren. Rosi
jüngste, hat das Talent, hübsche Schmetterlinge zu r
beitet auch gern. Aber was soll das bißchen Verdienst
Winkelmann, der mit ihren Fächern ein brillantes Gesc
die ganze Familie bedeuten! Den eigentlichen Inhalt d
die vier Frauenzimmer teils auf Borg, teils durch Schm
(das unentbehrliche Naschwerk ist je und je von dem N
Apothekerslehrling, auch wirklich gestohlen), den eiger
dieses Lebens bildet die glänzende Partie, die eine der
ten oder erst werdenden Schönheiten machen muß, d
Elend ein Ziel setzen wird. Sie ist Mamachens Gedank
das Flehen ihres Herzens bei Nacht. Das Ziel ihrer
ungskunst ist, die Töchter „anziehend“ zu machen. Na
darauf bedacht, ihnen mit einer empörenden Schamlosigk
den Grad von Schamhaftigkeit des Benehmens beizubr
Koketterie erst recht appetitlich macht und das appetitli
für ernsthafte Absichten zugänglich erscheinen läßt. S
also die Töchter den Spekulationswert ihres Körpers und
suchen nach günstigen Konjunkturen, ihn auszunützen. E
hat schon einmal eine Spekulation gemacht, d. h., si
einmal zu einer Spekulation verwendet, die aber gröbl
der geangelte Mann machte nach einem Jahr Bankero
seiner noch sehr jungen und sehr hübschen Frau den Ge
erschießen. Als Witwe, die thun kann, was sie will,
die Zeit des Wartens auf den zweiten mit kleinen T
kürzen zu dürfen, die sich auch mit dem Weltreisenden
(Firma Winkelmann) hinter dem Rücken der Mutter le
haben. Laura ist zu solchen gewagten Dingen zu phlegma
sich kühl und vorsichtig für den Grafen auf, unter dem
Rosi (16 Jahre alt), steht in den Anfangsgründen
mentalen Koketterie.

Der alte Winkelmann hat es nach früherer Pleit
Millionär gebracht. Aber auch er hat seine schwere
Sohn Max ist ein bescheidener, guter Mensch. Aber e
die Geschmeidigkeit noch die Rücksichtslosigkeit, die der
braucht. Und die harte, unwürdige Behandlung, die i
zuwendet, hat ihn vollends ganz verschüchtert. Während
gegen den Sohn aus diesen begreiflichen Gründen bl

muß er gegen seinen Reisenden Keßler aus nicht minder begreiflichen Gründen die Unverschämtheit bisweilen mit unwürdiger Liebenswürdigkeit abwechseln lassen. Denn Keßler könnte ihm als Konkurrent gefährlich werden. Wie Frau Hergentheim die Armut, so hat Winkelmann der Reichtum fast jedes Gefühl für persönliche Ehre geraubt.

Nun schafft Herr Keßler seiner Geliebten Else in Max Winkelmann einen genügend schweren Bräutigam. Dabei leitet ihn offenbar die gegründete Hoffnung, in der von ihm gestifteten Ehe einmal Kompagnon zu werden. Frau Hergentheim ist die Partie natürlich recht, denn Max Winkelmann und Else Schmidt passen zwar keineswegs zusammen, aber Max Winkelmann hat Geld, viel Geld. Dem alten Winkelmann ist die Partie auch recht, weil sein Sohn eine reiche Partie doch nicht macht. Zudem hat ihn selbst seine vergnügungssüchtige Frau trotz der 250000 Mark, die sie mitgebracht, einstens ruiniert. Else „opfert“ sich zum zweitenmale, was ihr nicht gerade schwer fällt, obgleich der Bräutigam sterbenslangweilig ist und sich gar kein Staat mit ihm machen läßt. Man sieht bald, daß sie schon zu ihrem Vergnügen kommen wird. Max hat sich, wie es scheint, einfach von seinem Vater verloben lassen.

Aber das Verhältnis wird bald schwierig. Dem alten Winkelmann wird es zu viel, die ganze, in ihren älteren Gliedern gar nicht anspruchslose Familie erhalten zu sollen. Max glaubt sich von seiner Braut verachtet. Nur Rosi, die jetzt förmlich in Winkelmanns Geschäft eingetreten ist, wird ein wirkliches Band zwischen beiden Familien.

Da schafft sich Else für die Beteiligung an einem Polterabend (die ihr als einer sittigen Braut versagt bleiben muß, da Max nicht mitgeht) durch ein Rendezvous mit Keßler Ersatz. Rosi, die mit schlechtem Gewissen die Sache ermöglichte, verrät Max, der sie — gegen die Verabredung — abholen will, im Champagnerrausch, daß Keßler da war. Der Hergentheim'sche Familienrat bestimmt sie nun allerdings, zu gestehen, daß Keßlers Besuch ihr galt. Aber sie kann es doch nicht ertragen, sich von Max verachten zu lassen. Sie entdeckt also den wahren Sachverhalt, und dabei zeigt sichs, daß sie und Max sich wirklich lieben. Dem alten Winkelmann kann's so auch recht sein; denn eine Verbindung zwischen Rosi und Max erhält ihm den Sohn, der in die Fremde will, und Rosis gewinnbringendes Talent, das Keßler zu erwerben droht. — —

Als ich diese Geschichte zum erstenmal las, wollte mir fast übel werden in der schwülen, von schlechtem Parfüm und einfachem Ge-

stank erfüllten Atmosphäre, die über diesen beiden
Aber wer sich mit neuerer Litteratur beschäftigen wil
sein. Ich habe das Stück also zum zweitenmal
drittesmal überflogen — und da habe ich allerdi
anderen, erheblich günstigeren Eindruck bekommen.
und zwar fast bei allen Figuren, „durch tiefes Verde
liches Herz." Ja, der Dichter hat uns dieses fre
Schmutz überkleidete menschliche Herz bei den wichtigs
glaubhaft gemacht, daß ich ihm für sein offenku
meinen Dank, für die schwierige Leistung meine Be
versagen kann.

Daß er uns wirklich glauben macht, es sei in M
echte, gesunde, lebensfähige Neigung durchgebrochen, is
ringste, was er vollbracht hat. Denn Max hat bei se
Mutter eine sehr harte Jugend durchlebt und besitzt
Fähigkeit, dem Geld zu lieb die Charakterlosigkeit de
zuahmen. Rosi aber ist bis jetzt offenbar mehr nu
tasie verdorben, und sowie die Situation ernsthaft ge
sie aus ihrem Rausch zu natürlichem Empfinden erwac
die durch und durch verlogene Frau Hergentheim (an
heit ist das so gräßlich, daß sie gar nicht ahnt, wie verl
gewiß wenigstens Ein echtes Gefühl: die Mutterliebe.
deren Äußerung meist kokett. Aber das ist doch,
Grunde, wahr, wenn sie schließlich zu dem alten Wi

Aber wenn Sie denken, Herr Winkelmann, weil
schlechte — so — so — ganz schlecht vor Ihnen steh', daß
Ihnen tauschen möcht! Ich weiß doch wofür . . . Ich
Kinder und ich hab' sie doch so weit [ach, wie weit!] .
Fragen Sie doch Ihren Sohn, warum der wieder weg
lieber dienen gehen will. Nehmen Sie sich in Acht, daß
mal schreien nach einem Menschen und sich die Arme a
es wird keiner da sein. Nein, Herr Winkelmann, ich t
Ihnen. Und wenn der liebe Gott zu mir sagt: „Mac
durch," ich mach's ruhig noch einmal durch — alles —
— und aller Bettelei — und allem Rausgeworfenwer
— allem!

Echt ist es auch, wenn sie (vor der Verständigun
und Rosi) von Max sich verabschiedet: „Adieu, Max.
wirklich lieb." Bei dem alten Winkelmann aber glauben
daß ihm Rosi nach und nach etwas ans Herz wächst
also auch noch ein Herz haben muß; und schließlich

wirklich der Vater auf. Endlich zeigen die Töchter Hergentheim wirkliche Geschwisterliebe. Die Äußerung des Gefühls ist zwar wieder meist kokett. Aber selbst die grundverdorbene Else nötigt uns einige Sympathie ab, wenn sie, durch Rosi verraten, „vor ihr niedersinkend und sie liebkosend“ sagt: „Roselchen, mein Roselchen, jetzt hast du uns alle zu nichte gemacht.“ Nur an dem Weltreisenden Keßler ist nichts echt als die Lüderlichkeit und die Unverschämtheit.

Diese Züge sind mir an der ganzen, traurigen Gesellschaft doch so wertvoll, daß ich das Stück vielleicht sogar noch einmal lesen werde, wann ich es nicht mehr lesen muß. Eins dagegen kann ich nicht, obgleich ich es auf Geheiß des Dichters thun sollte: ich kann es nicht als „Komödie“ lesen, noch viel weniger könnte ich es als „Komödie“ sehen. Und ich meine: wenn Sudermann dies Stück im Ernst als Komödie darbieten will, so setzt er ein sehr unverständiges oder sehr verdorbenes Publikum voraus. Lachen kann bei diesem Stück nur ein oberflächlicher oder schlechter Mensch; und da Oberflächlichkeit und Schlechtigkeit stets zugleich Herzlosigkeit ist, so kann über der „Schmetterlingsschlacht“ niemand herzlich lachen. Ein ernster Mensch wird zum Schlusse erleichtert aufatmen: „es ist doch noch einiges echte Gefühl in dieser grundverlogenen Gesellschaft, und so ist auch noch einige Hoffnung vorhanden, daß sie sich erneuern lasse.“ Insofern kann er einigermaßen versöhnt von dem Dichter scheiden, der ihn in diesen Pfuhl sittlicher Gemeinheit hinein sehen und riechen hieß. Lachen jedoch kann man hierbei nur aus Versehen und so, daß man sich sofort wieder schämt, über Menschen wie diese auch nur zu lachen. Aber über eine Komödie sollte man herzlich lachen können — und darum kann die „Schmetterlingsschlacht“ unmöglich als „Komödie“ gelesen oder gesehen werden.

Doch ich kann ja dem Buche das Titelblatt abreißen und dann die Szenen einfach als Zeitbild hinnehmen. So kann ich mir das Stück gefallen lassen, und da es ein genaues Zeitbild sei, kann ich dem Dichter sogar dafür danken. Chr. Schrempf.

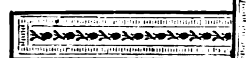


Herausgegeben unter verantwortlicher Redaktion von Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt.
Die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe wolle man an den Verleger persönlich richten (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die „**Wahrheit**" (Reichszeitungsliste Nr. 6730 a, Württ. Zeitungsliste Nr. 334) kostet fürs Ausland bei direktem Bezug vom Verleger M. 2.— vierteljährlich.

☞ **Den Freunden des Blattes stehen Probenummern zum Weiterverbreiten durch alle Buchhandlungen sowie direkt vom Verleger gerne zur Verfügung.**

Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Eßling



Nr. 48.
Vierter Band Nr. 12.

Die Wahrh

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die
Aufgaben des Menschenleben

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.60, das einzelne He



Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. H
1895.

Ausgegeben Mitte September 1895.



Moderne Buchkritik.

Die Teilnahme meines Freundes Innocentius an
schränkte sich bis vor kurzem auf die alltägliche
bis vier Zeitungen oder Zeitschriften und auf den all
einiger Sensationsromane, die er aus der Leihbibliothe
bezog. Nun hatte er aber einen jungen gelehrten V
lingswerk eben die Presse verlassen sollte, und da e
geprägten Familiensinn besaß, zeigte er plötzlich ein rü
an litterarischen Dingen. Er wußte, daß ich darin
wandert sei, und so stellte er sich eines Tages in r
ein, um mich über das mutmaßliche Schicksal des V
wandten auszuforschen. „Glaubst du, daß die Kriti
nehmen wird?“ drang er in mich. — „Wie soll ich
ich es noch nicht gelesen habe,“ erwiderte ich bedächtig. „
deine Frage merkwürdig gestellt. Als ob wir überh
liche Kritik hätten! Und ferner: kein litterarisches Erzeu
wärtig absolut, höchstens relativ günstig oder ungünst
So wird es auch dem Werke deines guten Vetters in
maßgebenden Blättern gar verschieden ergehen.“ —
dies möglich? Das Buch muß doch entweder gut od
meinte Innocentius naiv. — „Du redest wie ein S
du denn nicht, daß dasselbe Buch heute in dem
epochemachende Erscheinung begrüßt und den hervorrage
der Gegenwart zugezählt, morgen aber in einer and
eines der erbärmlichsten und nichtswürdigsten Mad
markt wird, und daß dann ein Heer von Rezense
Stufenleiter von Möglichkeiten, die zwischen diesen ä

sätzen liegt, auf- und abläuft?" — „Das ist aber merkwürdig," sagte mein Freund kopfschüttelnd. — „Es wird dir weniger verwunderlich erscheinen, wenn du hörst, von wie vielen Faktoren die Besprechung neuer Bücher am Ende des 19. Jahrhunderts abzuhängen pflegt. Laß dich ein wenig in die Geheimnisse unserer litterarischen Gepflogenheiten einweihen! Damit du dich indessen über das düstere Gemälde, das ich vor dir aufrollen muß, nicht zu sehr entsetzest, will ich die beruhigende Versicherung vorausschicken, daß es zu Anfang dieses Jahrhunderts in dieser Hinsicht auch nicht viel besser ausgesehen hat. Die Klagen über die Verderbtheit der Buchkritik sind ziemlich alten Datums. Da sieh einmal dieses verjährte Blatt! Es stammt aus dem Jahr 1832, wie du dich überzeugt haben wirst. Du findest darin eine artige Tabelle, worunter das ganze Rezensentenwesen im damaligen Deutschland gebracht ist. Lies einmal!

Rezensionen sind

bezahlt				nicht bezahlt			
vom Schriftsteller	vom Verleger			selbstgemacht		nicht selbst gemacht	
mit Handwäsche	mit Freiexemplaren	mit Geld oder Naturalien	mit Diners	eitle Buchhändlerposaune	radikale Selbstkritik	parteiisch	nicht parteiisch
			von Kindern		großen Jungen		Männern.

Nicht übel, wie? Und das beste ist, daß das Schema heutzutage noch so ziemlich stimmt. Mit Geld und Naturalien pflegen die Kritiker zwar nicht mehr verwöhnt zu werden, und auch mit Diners werfen die Herren Verleger in der Regel nicht um sich. Dafür aber hat unsere Zeit ihre Spezialitäten, die auch nicht zu verachten sind. Bleiben wir gerade einmal bei den Verlegern stehen! Durch die Firma, deren Stempel dem Titelblatt eines Buchs aufgedrückt ist, wird sein Schicksal manchmal geradezu vorausbestimmt." — „Durch die Verlagsfirma? Ah, ich verstehe: sie entscheidet über die Güte des Papiers, über Druck, über äußere Ausstattung und dergleichen." — „Das ist das wenigste. Aber von dem Namen und Ruf des Verlags hängt zum guten Teil die Kritik ab." — „Nicht möglich!" rief Innocentius. „Wie sollte ein Verleger irgend welchen Einfluß auf das

hohe und heilige Amt des Kunstrichters gewinne
„Nimm dieses Buch und achte auf das stolze Zeich
ersten Seite unten prangt! Und jetzt vergleiche da
des Verlags am Fuß der vor dir liegenden Zeitun
„Es ist genau dieselbe Firma.“ — „Die Herren, wel
redigieren, essen also das Brod jenes Verlegers. Da
— „Allerdings.“ — „Meinst du nun, die betreffe
dürften es wagen, einer ungünstigen Kritik eines
Verlag, in dessen Diensten sie stehen, die Spalten zu
ihnen, wenn sie sich dies einfallen ließen! Sie würde
ihre Existenz auf das Spiel setzen. Für je glänzen
sie dagegen Sorge tragen, desto höher steigen sie in
Brotherrn.“ — „Nehmen wir einmal an,“ bemerk
„du habest in diesem Punkt recht. Wie ist es jedo
sich Kritiker finden, die so ohne weiteres die Geschäft
besorgen?“ — „Aber erwäge doch, daß es jedem Beli
Bücher renzensiert, morgen beikommen kann, selbst Bü
Dazu braucht er Verleger, und so ist es für ihn
Wichtigkeit, daß er sich bei den angesehenen Firmen
— „Da ist also ein Autor geborgen, wenn sich e
Verlagshandlung seines Manuskripts erbarmt?“ frag
— „Bis zu einem gewissen Grad immerhin. Die
pflegen einander mit hochachtungsvoller Schonung zu
sie sich vor Wiedervergeltung fürchten. Hin und wi
auch offene Fehde zwischen zwei solchen Konkurre
brennen, dann werden natürlich die aus dem feindli
vorgehenden Bücher nach Möglichkeit schlecht gema
selten verfährt man so rauh: wir leben ja in einem
alter, und überdies schadet man sich damit gegenseitig
müssen Werke, die aus einem kleinen, machtlosen Ver
bisweilen die Prügelbuben abgeben, an denen die H
ihren Mut erproben, und gegen die sie ausspritzen, w
an Galle angehäuft hat. Übrigens lassen es viele
direkter Einwirkung bewenden, vielmehr liefern sie
Zeitungen »zur beliebigen Verwertung« eine Normal
von dem Autor selbst verfertigt ist. Das kommt ma
recht gelegen, denn sie ersparen sich auf diese Wei
für den Rezensenten; wollen sie noch ein übriges th
sie ein paar stilistische Änderungen vor, und der S
ständigkeit ist gerettet. Wenn du also in mehreren

oder ähnlich lautende Rezensionen über das Buch deines Vetters zu lesen bekommst, so weist du, wie diese Erscheinung zu erklären ist.

Was nun die großen Zeitungen betrifft, so haben eine Anzahl von ihnen ganz bestimmte Tendenzen, nicht bloß politische, sondern auch künstlerische, wodurch sie sich über die Masse ihrer Kolleginnen emporzuheben suchen. Da ist es bei der einen Prinzip, stets mit vollen Backen in die Lobesposaune zu stoßen, eine andere gefällt sich in hämischer Tadelsucht, und eine dritte wiederum legt an alles den nivellierenden Maßstab lauwarmen Wohlwollens: sie duldet in ihren Spalten ebensowenig feurige Erhebung als energische Zurückweisung und sieht es am liebsten, wenn eine allzukühne Behauptung des Vordersatzes durch den Nachsatz ausgeglichen wird. Manche Journale verlegen sich auf Verherrlichung ihrer provinziellen Größen; andere prüfen den Wert von wissenschaftlichen und poetischen Leistungen nach dem politischen oder konfessionellen Glaubensbekenntnis des Autors. Während dieses Blatt sich die Förderung und Verhimmelung der modernen naturalistischen Richtung zur Aufgabe gesetzt hat, erstirbt jenes in Ehrfurcht vor jedem noch so schwächlichen Aufguß klassizistischer Kunst. Gering ist die Zahl der Zeitungen, die ohne Nebenrücksichten dem einfachen Prinzip huldigen, das Gute gut und das Schlechte schlecht zu finden."

„So meinst du also", sagte Innocentius, „daß sich alle Zeitungen und Zeitschriften in ihren literarischen Besprechungen von vorgefaßten Meinungen oder von Rücksichtnahme auf die Verleger leiten lassen?" — „Das will ich nicht sagen", entgegnete ich. „Es giebt gewiß Blätter, in denen lediglich die Rezensenten ganz nach eigenem Gutdünken das Wort führen." — „Siehst Du! dann kann es mit der Buchkritik auch nicht so schlimm stehen, wie du mir vorreden willst." — „Ehe Du triumphierst", fuhr ich in meiner Belehrung fort, „laß uns doch einmal die Kritiker selbst betrachten! Ich habe schon erwähnt, daß viele auf die Verlagshandlungen ungebührliche Rücksicht nehmen, weil sie nicht bloß Kritiken, sondern auch Bücher schreiben. Aus demselben Grund müssen sie auch die Verfasser mit Nachsicht behandeln. Denn ebensogut, als sie, die Rezensenten, sich morgen in schonungsbedürftige Autoren verwandeln können, ist es möglich, daß die von ihnen rezensierten Autoren sich übermorgen als ihre Kritiker entpuppen. Es ist nun eben eine Eigentümlichkeit unseres Zeitalters, daß ein Literat meist Mädchen für alles ist und gleichzeitig mit Rezensionen, populär-wissenschaftlichen Arbeiten, Belletristik und Poesie handelt. Man darf es also ja nicht mit den Kollegen ver-

derben. Denn auch unter den Schriftstellern gilt,
unter Menschen, der Grundsatz: »Haust du meinen
ich deinen Juden.« Darum thut Herr X. am best
er den Roman des Herrn Y. dem Publikum nach
er darf sich dann für versichert halten, daß bei näch
seine Gedichte von Herrn Y. zum schuldigen Dank
erhoben werden; natürlich bleibt es dabei jedem v
nommen, im Innersten die Erzeugnisse des andern
erklären." — „Wenn du recht hast", bemerkte Inno
ja von vornherein die Aussichten meines Vetters
„Gewiß, und überdies hat er wohl schon ein ganze
Verwandten, Freunden und Kollegen zum Kritisieren
— „Wo denkst du hin? so unanständig ist mein V
„Du gebrauchst starke Ausdrücke. Das anzustrebende
ohne Frage, daß über Bücher nur solche Leute schrei
Autor in keinerlei Beziehungen stehen, ihn gar nicht p
Denn so nur kann man sich die volle Unbefangen
Persönliche Verhältnisse wirken unbewußt und unwil
Urteil ein, auch wenn der betreffende Rezensent sich
giebt, objektiv zu bleiben. So lange aber die Kritik vi
von unwürdigen Subjekten ist, darf man es einem
sehr verargen, wenn er sich nach Bekannten umsieht
weiß, daß sie seinem Buch nicht bloß Wohlwollen, so
ständnis entgegen bringen. Für einen rechtlich denk
sind solche Kritiken freilich stets eine harte Zumutung
abgesehen, daß sich sein Gewissen dagegen sträubt, lä
fahr, hinter den hochgespannten Erwartungen seines F
zubleiben und sich mit ihm zu verfeinden, weil er ih
genug gethan hat. Das beste ist, derartige Frei
grundsätzlich abzulehnen. Etwas Mannesmut gehört
um unerbittlich zu bleiben, wenn so ein guter Beka
Aufwartung macht, ein nagelneues Büchlein verschäm
tasche zieht und dich anfleht, ihm einen freundlichen
seinen Lebensweg mitzugeben. Urteile also nicht zu
Freundesanzeigen! Moralisch weit verwerflicher sin
kritiken, so gewiß der Haß schlechter ist, als die Li
zum Glück ziemlich selten. Dein Vetter hat doch
viele Feinde unter den hiesigen Schriftstellern?" —
nicht", entgegnete Innocentius. „Aber lassen wir
Vetter aus dem Spiel! Unser Gespräch interessiert

Denken wir uns einen Kritiker, der weder von einem Verleger abhängt noch von einer Zeitung Direktiven erhalten hat, noch durch persönliche Rücksichten gebunden ist! Der muß doch zuverlässige Besprechungen liefern." — „Ja, vorausgesetzt, daß er die Bücher liest, die er anzeigt." — „Du machst dich über mich lustig," rief Innocentius. „Wie sollte denn das Gegenteil möglich sein?" — „Erlaub mir einmal einen kleinen Griff in meine epigramatische Mappe!

Auf einen Kritiker.

Gehörig aufzuschneiden, läuft zwar nicht
Zuwider seinen sonst'gen Sitten,
Jedoch die Bücher, über die er spricht,
Hat er noch niemals aufgeschnitten.

Dabei ist mir natürlich etwas von jener Übertreibung untergelaufen, die das gute Recht des Satirikers ist. Aber glaubst du nicht, daß sich aus dem Extrakt von drei schon gedruckten Rezensionen mit Leichtigkeit eine vierte zubereiten läßt? Und wozu giebt es denn Vorreden? Das sind die wahren Eselsbrücken der Kritiker. Manche begnügen sich damit, diese zu lesen, daraus die leitenden Gesichtspunkte, oft auch ganze Sätze zu entlehnen, um dann mit Hilfe der üblichen ästhetischen Redensarten, die längst Gemeingut aller Journalisten geworden sind, eine scheinbar sehr gründliche Rezension zusammenzuschustern. Andere sind schon etwas gewissenhafter. Sie blättern in dem zu besprechenden Buch und wählen einige Kapitel oder Stücke aus. Handelt es sich beispielsweise um Gedichte, so liest man, in der Annahme, daß sich ungefähr alle gleichen, einzelne Nummern, möglichst kurze natürlich, woran es darum der Lyriker in seiner Sammlung ja nicht fehlen lassen darf; zur Vollendung der Täuschung zitiert man schließlich ein paar Stellen auf's Geratewohl. Es mag wohl auch vorkommen, daß ein Berufskritiker stille Mitarbeiter oder Mitarbeiterinnen hat, etwa eine Frau oder Töchter, denen er lyrische Ergüsse, Romane und dergleichen zum Lesen überläßt, und deren Urteil er als sein eigenes ausgiebt." — „Aber das ist ja abscheulich", zürnte mein Freund. — „Da hast du recht. Es ist eine Forderung, an der ohne Markten und Feilschen festgehalten werden muß: wer über ein Buch öffentlich spricht, muß es, wofern er unter die anständigen Leute gezählt sein will, selbst gelesen haben, und zwar ganz. Wer dazu keine Zeit oder keine Lust hat, der lasse das Kritisieren einfach bleiben!" —

„Nun wollen wir endlich einmal", sagte Innocentius, da ich

eine Pause machte, „von den Rezensenten reden,
wissenhaftigkeit und gutem Willen nicht fehlt.“ —
Da erhebt sich zunächst die Frage, wie es um ihr
um ihre Bildung bestellt ist. Es ist ja richtig, d
gegenwärtig zum Teil in Händen von Fachleuter
wissenschaftlich gebildeten Männern ist, aber eben
Dummköpfe und Ignoranten machen sich noch in
dich davon zu überzeugen, brauchst du nur einmal
zensionen auf ihren Stil und logischen Zusammenh
Nirgends indessen zeigt sich die geistige Minderwertig
mit so erschreckender Deutlichkeit, als in ihrem B
Berühmtheiten der Litteratur. Ein gefeierter Name
allen Umständen heilig, ein Romanschreiber, dessen 2
Auflagen zu erleben pflegen, schlechtweg unantastbar
nicht maßgebend, was in einem Buch steht, sondern
Titelblatt als Verfasser bekennt. Doch sehen r
Schwachköpfen ab! Selbst bei tüchtigen Kritiker
des Verständnisses immer noch sehr verschieden. Be
liegt die Sache bei wissenschaftlichen Werken. Ei
nur ein Fachmann, der auf dem betreffenden Gebi
gut zu Haus ist, als der Autor selbst, dessen Arbeiter
maßgebendes Urteil darüber abgeben. Bei Erzeugn
Litteratur pflegt freilich jeder Gebildete das nötige
besitzen, wofür es dabei desto mehr auf den Gesc
Über etwas so Selbstverständliches, wie über die V
Geschmacks will ich mich nicht auslassen. Aber das
Kritiken liest, übersieht, daß es nur immer einzelne
die da ihre subjektiven Meinungen preisgeben, zwar
maßenden Sicherheit eines Orakels, aber nichtsdestow
Individuen von recht untergeordneter Bildung. T
ganze Zeitung vor: »Das Tagblatt hat es gesa
Abendzeitung steht es« — wie oft werden derartig
einem Tone gethan, als ob gegen die angeführten
Appellation schlechterdings nicht mehr möglich wäre.
trägt nicht wenig der Umstand bei, daß die Rezensione
erscheinen. Ein Buch anonym herauszugeben, was n
würde, pflegt die Eitelkeit zu verbieten. Aber hint
deutigen Zeichen, d. h. aus dem Hinterhalt über ei
fallen oder es zu verherrlichen, ist bei uns allgemein
sich der Kritiker in Anonymität hüllt, so muß man si

an das Blatt als solches halten, das immerhin eine gewisse Macht vorstellt, und so kommt es, daß man dem Urteil des einzelnen, seinem Geschmack übertriebene Wichtigkeit beimißt. Würden die Bücherbesprechungen mit vollem Namen gezeichnet, so wüßte das Publikum — oder doch der urteilsfähige Teil — von vornherein eher, wessen es sich zu versehen hätte. Und dann bliebe es auch nicht länger verborgen, ob eine Anzeige aus der Feder eines guten Freundes des Autors oder aus der eines unbefangenen Mannes geflossen ist.

Laß mich endlich noch darauf hinweisen, daß das Temperament des Kritikers eine nicht unwesentliche Rolle spielt. Eine heiter veranlagte Natur wird, wie an allem, so auch an Büchern mehr das Gute herausfinden, während eine gallige Gemütsart sich mit Vorliebe an die Schwächen hält. Im ganzen ist eine gewisse Milde vorzuziehen. Junge Dichter und Schriftsteller bedürfen, sofern sie Talent haben, der Aufmunterung. In den meisten Büchern steckt doch viel Fleiß, in manches hat der Verfasser ein Stück seines Herzens hineinverarbeitet: wie weh muß es ihm da thun, das Kind seines Geistes rücksichtslos oder gar höhnisch behandelt zu sehen! Durch allzustrenge Kritik kann die Schaffensfreude vernichtet, vielleicht gar das Talent in seiner Entwickelung gehemmt werden. Ferner ist zu bedenken, daß das Publikum gern den Tadel herausgreift und das Lob übersieht, daß kleine Ausstellungen den Vorwand abgeben, an den man sich klammert, um ein Buch nicht kaufen zu müssen. So schadet e i n tadelnder Satz oft mehr, als zehn lobende nützen. Natürlich giebt es auch literarische Unternehmungen, denen gegenüber nur das sittliche Gefühl der Entrüstung zu Wort kommen darf. Manchmal jedoch ist die Entrüstung auch blos Maske, hinter der sich Bosheit und Tadelsucht verstecken. Sogar der Ärger über den Mangel an eigener schöpferischer Kraft kann den Kritiker zum giftigen Schmähredner werden lassen. Darf ich dir noch einmal ein Epigramm von mir vorsetzen?

Auf einen Rezensenten.

Sein Grundsatz ist das Hassen, nicht das Lieben.
Kein Buch vermag ihn jemals zu ergötzen;
Hat er an einem sonst nichts auszusetzen,
So ärgert's ihn, daß er's nicht selbst geschrieben.

Selbstverständlich kommt dann auch noch die jeweilige Gemütsverfassung, in der ein Werk gelesen, die Stimmung, in der eine Kritik niedergeschrieben wird, in Betracht. Bei guter Verdauung

beispielsweise" — „Ach, höre auf!" unterbrach
„Ich weiß nun genug. In was für einer ber
schaft leben wir! Wo sind sie hin, die guten
„Welche Bewandtnis es damit gehabt hat," v
„habe ich dir schon erzählt. Denke nur an unser
Jahr 1832!" — „Richtig, ich habe vergessen. 2
in Vergangenheit und Gegenwart! Und wohl
Aussichten für die Zukunft?" — „Es ist nicht ur
die Verderbtheit unserer Kritik in demselben Maß
drang zur litterarischen Produktion und zum S
nehmen wird. Aber faß doch die Sache nicht so
sind wir Menschen einmal — nicht blos in der
auf allen Gebieten des Lebens. Ein unfehlbar
litterarischen Zustände zu bessern, weiß ich dir ü
sorge dafür, daß alle Fabriken, in denen Papier
Tinte hergestellt werden, ihren Betrieb einstellen,
Zeitalter wirst du über dein Vaterland, über Europ
ball heraufführen."



Reformer und Reformat

I.

Als ich noch jung war, hatte ich eine große Freud
setzungen". Es machte mir an sich Vergnü
Gründe sorgfältig abzuwägen, die Gedanken zu z
zu verbinden und effektvoll zu gruppieren, den Ge
eigenen Worten zu fangen, der eigenen Stellung
zu geben, um desto wuchtiger angreifen zu können
hätte also die richtige Anlage zu einem Sophisten
Finessen der Dialektik lassen sich doch immer am
führen, wenn man sich die Aufgabe setzt, τὸν ἥττω
— zu deutsch: den Advokaten des Teufels zu
glaubte damals an die Macht der Dialektik, an
und den Wert der Auseinandersetzung; und gesc
sogar den Teufel zu rechtfertigen suchte, so war i
ihm betrogen worden.

Jetzt habe ich den Glauben an die „Ausei

loren, und damit hat sie auch ihren Reiz für mich eingebüßt. Ich habe in der Auseinandersetzung mit mir selbst erfahren, daß es für und wider alles Gründe giebt, namentlich wenn man welche b r a u c h t. Ferner habe ich einen tiefen und schmerzlichen Eindruck davon bekommen, daß auf dem wichtigsten Gebiete des Lebens, dem sittlich-religiösen, die Gründe niemals einen fixen, ein für allemal autoritativ geaichten Gehalt, ein fixes, autoritativ festgestelltes und aufgeprägtes Gewicht haben, sondern Gehalt und Gewicht mit der Stimmung wechseln, worin sie vorgetragen und aufgenommen werden. Endlich fand ich bei den wichtigsten Auseinandersetzungen mit anderen, worein ich verwickelt wurde, daß ich meine besten Gründe nie s a g e n konnte; daß ich mich deshalb auch nicht widerlegt finden konnte, wenn sogar alle Gründe, die ich beigebracht, wirklich zurückgewiesen worden waren. Denn hinter den Gründen steht, wenigstens bei einem ernsthaften Denker, immer noch ein Grund, eben der Grund, der ihn bestimmt: der klare, aber unaussprechbare, unmittelbare Eindruck der Sache, worum sichs handelt. Und dieser Grund ist von den Gründen so unabhängig, daß durch die Widerlegung der Gründe die Evidenz des Grundes oft sogar gewinnt. Es ist aber doch ein verdrießliches Geschäft (falls man es nicht des Spasses wegen thut), ohne sicheres Gewicht zu wägen, namentlich wenn das Wichtigste, das man in die Wagschale werfen sollte, ein imponderabile ist.

Deshalb habe ich den Geschmack an „Auseinandersetzungen“ so ziemlich verloren. Was soll man dann aber thun, wenn man mit seinen ernsten Meinungen auf ernsten Widerspruch stößt? Einfach den Widerspruch ignorieren? Das doch nicht. Denn das wäre eine Geringschätzung des Gegners, die zugleich vor allem bewiese, daß es einem gar nicht im Ernste um die Wahrheit zu thun ist. Nein, man lasse den Widerspruch in sich eindringen, auf sich wirken; man lasse das Gold der eigenen Überzeugung durch die Säure des Widerspruchs, wenn sie die Kraft dazu besitzt, angreifen, ja auflösen. Dann aber vergesse man möglichst gründlich, daß es sich um eine „Auseinandersetzung“ handelt, bemühe sich also auch nicht, Gründe und Gegengründe abzuwägen, sondern erinnere sich, daß hier eine S a c h e richtig aufgefaßt werden soll, suche von dieser S a c h e einen neuen, frischen Eindruck zu bekommen, und bilde sich aus diesem neuen Eindruck der Sache seine neue Meinung von der Sache. Das kann dann die eigene frühere Meinung wieder sein, oder die des Gegners, oder eine dritte, aus beiden zusammengesetzte, oder eine dritte, ganz neue, die weder dem Gegner, noch mir bis jetzt überhaupt in den Sinn

gekommen war. Damit sind dann auch, wenn alles richtig zugegangen ist, die Bedenken des Gegners erledigt, obgleich vielleicht nicht im einzelnen widerlegt. Denn der Widerspruch des Gegners hat ja natürlich die Art mitbestimmt, wie man die Sache wieder auf sich wirken ließ; er ist also, wenn alles richtig zugegangen ist, zu seinem Recht gekommen, ob man auch nicht im Anschluß an ihn, im Gegensatz zu ihm sich die neue Meinung im einzelnen ausarbeitete. Man kann ja dann, gleichsam zur Probe, mit ihm auch noch über dies und das besonders abrechnen. Das ist aber Nebensache.

So suchte ich auch den Widerspruch Herrn Professor Dr. Hiebers gegen meine frühere Beurteilung eines evangelisch-sozialen Kongresses zu verarbeiten und möchte nun das Resultat dieser „Auseinandersetzung" vortragen. Es lohnt sich ja wohl, die Sache nochmals aufzunehmen. Denn es handelt sich, so viel ich sehe, um nichts Geringeres als um die richtige Auffassung der Methode und des Wesens sozialer Reform.

II.

Auf das Wesen der sozialen Reform bezieht es sich, wenn Prof. Hieber mit Nachdruck hervorhebt: „Die soziale Frage ist immer zugleich und in erster Linie eine Rechtsfrage." Ich erinnere mich nicht, einmal die entsprechende Gegenthese aufgestellt zu haben: Die soziale Frage ist immer zugleich und in erster Linie eine sittlich-religiöse Frage. Aber ich habe sie, ohne besondere Reflexion und Absicht, bloß aus dem unmittelbaren Eindruck der Sachlage heraus, immer als solche behandelt. Und nachdem ich nun durch den Widerspruch genötigt worden bin, diese Alternative bestimmt ins Auge zu fassen, muß ich es als meine Meinung gestehen, daß die soziale Frage zuerst eine sittliche Frage ist, nicht zuerst eine Rechtsfrage. Das ist mein erneuter Eindruck von der Sache. Das hat aber auch seinen Grund in meiner Auffassung des Rechts, die ich nun zuerst darlegen will.

An dem „Recht" selbst ist immer zweierlei zu unterscheiden: die Rechtsverhältnisse, worin wir leben, und die Rechtsanschauung, die wir haben, oder das Rechtsgefühl, das uns beseelt. Ich will und kann nicht untersuchen, wie sich diese beiden Momente des Rechts begrifflich und geschichtlich zu einander verhalten. Dagegen spreche ich es als einen Erfahrungssatz aus, daß ich nur in Rechtsverhältnissen leben kann, die meinem Rechtsgefühl entsprechen, und

daß ich mich in den Rechtsverhältnissen um so sicherer bewege, je deutlicher mein Rechtsgefühl den Antrieb enthält, meine Verhältnisse gerade so rechtlich zu regeln, wie sie schon durch das bestehende Recht geregelt sind. Ich wage diese meine Erfahrung zu dem allgemeinen Satz zu erweitern, daß ein Volk nur in den Rechtsverhältnissen leben, sich sicher und frei bewegen kann, die seinem Rechts*gefühl* entsprechen, die aus seinem Rechtsgefühl entstehen müßten, wenn sie nicht schon beständen. Andernfalls nämlich wird der Versuch, das Recht zu umgehen, als berechtigte Selbsthilfe und die Strafe der Rechtsverletzung als Unrecht empfunden; der Rechtskampf ist dann im öffentlichen Bewußtsein ein bloßer Machtkampf, und dabei kann ein Volk nicht existieren.

Wer nun die soziale Frage für eine Rechtsfrage erklärt, meint damit dies, daß die bestehenden Rechtsverhältnisse seinem Rechtsgefühl nicht entsprechen. So sagt Herr Professor Hieber, daß „die sozialen Verhältnisse vielfach nicht bloß der Liebe, sondern auch dem Rechte hohnsprechen.“ Soll das nicht eine Anklage gegen Staatsanwälte und Richter sein, daß sie die Rechtsverhältnisse nicht richtig wahren, so kann das „Recht“, dem die sozialen Verhältnisse hohnsprechen, nur das ideale Recht, das Zukunftsrecht sein, das dem Rechtsgefühl Herrn Prof. Hiebers besser entspräche. In diesem Sinne unterschreibe ich seine Anklage ohne Vorbehalt: auch nach meiner Meinung schlagen die sozialen Verhältnisse dem ins Gesicht, was Recht, was rechtens wäre — nämlich nach meinem Rechtsgefühl. Das eben hat uns eine soziale Frage gebracht, daß unsere Rechtsverhältnisse einem Teil unseres Volks nicht mehr recht, nicht mehr gerecht erscheinen. Deshalb wird sie, das ist auch meine Meinung, durch bloße Wohlthätigkeit niemals beseitigt werden. Die soziale Bewegung wird erst ruhiger werden oder in eine ruhige Entwicklung übergehen, wenn im Volke das Bewußtsein vorherrscht, ja, wenn es zur sicheren öffentlichen Meinung geworden ist: es entspreche die Stellung und Behandlung aller Glieder des Volkskörpers durchschnittlich dem „Rechte“, d. h. dem zur sicheren öffentlichen Meinung gewordenen Rechtsgefühl des Volkes.

Wer aber die soziale Frage vorwiegend für eine Rechtsfrage hält, meint damit wohl in der Regel etwas anderes, oder noch etwas anderes, das ihm gerade die Hauptsache ist: das nämlich, daß die soziale Reform zunächst, ja allein auf eine Änderung der Rechts*verhältnisse* abzielen müsse. Und so bemüht man sich in oft löblichem, bisweilen auch lächerlichem Eifer, eine Rechtsordnung auszudenken, wodurch die Hauptschäden unserer sozialen Verhältnisse ab-

gethan würden. So will man etwa das Erbrecht ändern, die rechtliche Stellung der Frau, die rechtliche Behandlung des Grund und Bodens, des Kapitals, der Produktionsmittel u. s. f., und man meint etwa: wäre nur einmal die erlösende Formel für die rechtliche Regulierung dieser Lebensgebiete gefunden, so würde sich alles geben.

In diesem Sinne aber kann ich die soziale Frage nicht vorwiegend für eine Rechtsfrage halten. Denn ein Volk kann seine Rechtsordnung nicht aus- und anziehen wie ein Hemd, und würde ihm eine neue, vielleicht großartig gute und schöne Rechtsordnung einfach über den Kopf gezogen, so hat es damit noch nicht die Fähigkeit, darin zu leben, darin sich frei und ungezwungen zu bewegen. Der Einzelne und die Gesamtheit wird des Lebens überhaupt nur dann froh, wenn sie an das Recht gar nicht so viel zu denken brauchen, weil sie es im Gefühl haben, in den Augen und Ohren und Fingerspitzen. Die wichtigere und schwierigere Aufgabe scheint mir darum zu sein, daß unser Volk ein kräftiges, einheitliches, „soziales“ Rechts*gefühl* bekäme, eine bessere öffentliche Meinung in Betreff dessen, was „recht“ ist. Sonst könnte sich unser Volk in seiner neuen Rechtsordnung so unbehaglich fühlen wie David in der Rüstung Sauls; seine Bewegungen blieben unbeholfen, der Einzelne litte unter der beständigen Versuchung, die neue Rechtsordnung zu umgehen, die Gesamtheit würde sie, ungeduldig, vielleicht wieder abändern oder gar abschaffen, ehe sie nur richtig in Wirksamkeit getreten wäre. Dagegen würde ein neues Rechtsgefühl schon jetzt vieles „Unrecht“ unterdrücken oder doch mildern, das durch die bestehende „Rechts-“ordnung noch nicht ausgeschlossen ist, und würde sich auch, wenn es als öffentliche Meinung hinlängliche Sicherheit gewonnen hätte, ohne wesentliche Schwierigkeiten in einer neuen Rechtsordnung ein passendes, die Wärme des Gemeingefühls zusammenhaltendes, den Volkskörper schützendes Gewand schaffen.

Ich halte also für das Wichtigste, daß das Gefühl für das Rechte belebt und berichtigt, nicht daß die Rechtsverhältnisse geändert werden. Denn das Letztere allein hilft doch nichts. Ein Volk, das nicht kommunistisch denkt, kann unmöglich kommunistisch leben. Ebenso wenig können und werden es Unchristen in einer etwaigen christlichen Rechtsordnung aushalten. Dagegen wird ein Christ auch unter einer unchristlichen Rechtsordnung seinem christlichen Rechtsgefühl folgen; und ein aufrichtiger Kommunist kann auch in einer individualistischen Gesellschaftsordnung nicht einfach dem Privategoismus fröhnen. Das Erste also ist die Bildung des Rechts*gefühls*; ein

Volk von gebildetem, geläutertem, erstarktem Rechtsgefühl wird sich dann ohne Mühe auch die richtige Rechtsordnung schaffen. Unser Rechtsgefühl bedarf aber einer starken Umbildung in der Richtung, daß es das Privileg, das Vor-Recht, in jeder Form als Schande empfindet und aufgiebt, daß man auch jede zufällige Begünstigung gleichsam als ein Unrecht empfindet, das durch Leistungen an andere gemildert, aufgehoben, gesühnt werden müsse. An Stelle der brutalen Freude, es besser zu haben als andere, soll die skrupulöse Frage treten: „warum soll ich es besser haben als mein Nächster?" Es soll das Wort Jesu vom „ungerechten" (nicht: „lieblosen"!) Mammon in das Volksbewußtsein aufgenommen werden, von jedem mit reflexiver Anwendung auf sich selbst. Das ist's, was uns vor allem notthut, selbst wenn oder gerade weil die soziale Frage eine Rechtsfrage ist. Denn nach dieser Hebung des Rechtsgefühls wird sich die Änderung der Rechtsverhältnisse leicht geben; ohne jene hätte diese keinen Wert, nimmt aber auch gar nicht den Verlauf, daß das Volk wirklich Gewinn davon hätte.

Aber die Erneuerung, Berichtigung und Verstärkung des Rechtsgefühls, das ist ja nach dem gangbaren Sprachgebrauch als sittliche Reform zu bezeichnen. Und insofern ist mir die soziale Frage, obgleich sie sich unzweifelhaft auf das Recht bezieht, immer und vorwiegend eine sittliche Frage.

III.

Der doppelten Auffassung der sozialen Frage entspricht eine doppelte Methode der sozialen Reform.

Handelt es sich hauptsächlich um Änderung der Rechtsverhältnisse, so entwirft man mit mehr oder weniger Kenntnis des wirklichen Lebens und weniger oder mehr Phantasie einen Zukunftsstaat und debattiert und agitiert so lange fort, bis man für die nötige Änderung der Gesellschaftsordnung eine Majorität hat. Die solchem Thun mit mehr oder weniger löblichem oder lächerlichem Eifer sich ergeben, nenne ich soziale Reformer. Charakteristisch für sie ist, daß sie selbst nach dem neuen Recht selbstverständlich erst dann leben, wenn es eingeführt ist. Bis dahin steht es für sie „im alten Recht", und es ist z. B. kein Hindernis vorhanden, daß einer nach dem alten Recht die Menschen aussaugt, um für das neue Recht kräftig agitieren zu können. Der sozialen Reformer ist, wie wir alle wissen, eine große Zahl. Sie brauchen ja auch bloß etwas Verstand und einen Mund, bezw. ein Maul; dagegen ist Charakter für sie durch

aus kein Erfordernis. Und das ist für jede Art von Thätigkeit sehr günstig, daß sie bloß Verstand und Beredsamkeit erfordert, nicht aber Charakter.

An der Reform des Rechtsgefühls kann nur arbeiten, wer selbst das neue, bessere Rechtsgefühl in stärkerem Grade besitzt. Es schreibt ihm auch die Art seiner Thätigkeit genau vor. Sein reformiertes Rechtsgefühl verwehrt es ihm nämlich, sich der Schlupfwinkel und Hinterpförtchen zu bedienen, die das alte Recht der Lust zum Unrecht läßt; es nötigt ihn z. B., an dem Gelde, das für die weniger feinen Nasen anderer den Geruch verloren hat, selbst scharf zu riechen; es macht ihm den eigenen Mammon, die eigenen Vor-Rechte, die er sich erworben hat oder erwerben könnte, verdächtig und unbehaglich. Das ist natürlich für sein Fortkommen nichts weniger als günstig; in der Konkurrenz wird er stets zu kurz kommen; wenn „Gott“ das zuläßt, wird er sich in dem „Kampf ums Dasein“ vielleicht gar als nicht lebensfähig erweisen. Ist er aber, wie ich voraussetzen darf, eine tüchtige, arbeitsfreudige Persönlichkeit, so wird sich an seinem Nachteil oder Fall das Rechtsgefühl derer umbilden, die auf ihn aufmerksam werden. Und so wirkt er in dem kleineren oder größeren Kreise, dessen Aufmerksamkeit er auf sich zu ziehen vermag, als sozialer Reformator. Verstand braucht er eigentlich nicht viel zu haben, nur den wahrhaft gesunden Menschenverstand, der einen Menschen nötigt, sein Rechtsgefühl immer zuerst auf das eigene Handeln anzuwenden. Vieles Reden könnte ihm sogar schädlich werden, weshalb es besser ist, daß er keine zu gute Suada besitzt. Was er aber ganz notwendig braucht, das ist Charakter. Oder vielmehr: er ist Charakter; das ist gerade das Reformatorische an ihm. — Von dieser Spezies Menschen habe ich unter meinen Zeitgenossen (mich selbst natürlich eingeschlossen) noch kein ganz zuverlässiges Exemplar getroffen.

Der „Reformator“, wie ich ihn nenne, ist der Zukunftsmensch, der, durch innere Notwendigkeit gezwungen, schon in der Gegenwart nach den Gesetzen der Zukunft lebt, daher der Gegenwart entfremdet ist, von ihr überrannt wird, aber durch die Wucht des Zusammenstoßes sie, ob viel, ob wenig, doch jedenfalls etwas von der bisherigen Richtung der Entwicklung ablenkt. Der „Reformer“, wie ich ihn nenne, ist der Gegenwartsmensch, der aus zufälligen Gründen das Geschäft oder Spiel betreibt, über die Zukunft nachzudenken oder zu phantasieren, für sie Pläne oder Projekte zu machen, dabei aber mit der Gegenwart sich meist recht gut zu stellen weiß.

Nach meinem Verständnis kann nur der „Reformator“ wirklichen Erfolg haben. Er allein kann durch die Andersartigkeit seines Sinns dem Sinn der andern eine andere Richtung geben. Und so beschafft er (oder vielmehr „Gott“ durch ihn) das Haupterfordernis der neuen Zeit, nämlich die neuen Menschen. Der „Reformer“, selbst ein Gegenwartsmensch, läßt natürlich die Menschen, wie sie sind; wird einer je durch ihn anderen Sinnes, so trägt er doch keine Schuld daran. Er kann nur Experimente veranlassen, die Menschen, wie sie sind, (und die als solche, wie sie sind, sittlicher Gemeinschaft eben nicht fähig sind) anders und wieder anders zu gruppieren — wodurch sie natürlich zu wahrhaft sittlichem Zusammenleben nicht tauglicher werden.

Abgesehen aber vom Erfolg hat der „Reformator“ an sich einen Wert. Denn er ist selbst ein — vielleicht versprengtes, verlorenes — Stück der besseren Zukunft. Dagegen hat der „Reformer“ an sich keinen Wert, denn er ist ja wesentlich nur ein Stück der schlechten Gegenwart, ja sogar meist nur ein schlechtes Stück derselben, da er, statt in ihr zu arbeiten, nur über die Zukunft sinniert, träumt, schwatzt.

IV.

Ich kehre zum evangelisch-sozialen Kongreß zurück. Was ich ihm (oder vielmehr seinen Mitgliedern; denn ein Kongreß ist nichts, ist ein Abstraktum, während seine einzelnen Mitglieder hoffentlich etwas, konkrete Menschen sind) sagen möchte und allein sagen kann, ist dies: er möge sich hüten, daß er nicht ein „Reformer“-Klub werde; es möge jedes einzelne seiner Mitglieder darnach trachten, für sich in seinem Kreise „reformatorisch“ zu wirken; und es möge jeder die Verbindung in und zu einem Kongreß nur als ein Hilfsmittel schätzen, sich in dieser Absicht zu befestigen, in diesem Thun zu fördern, andere zu dieser Absicht und diesem Thun anzuregen.

Was ich je Einzelnes über, für oder wider den Kongreß gesagt habe, ist mir eigentlich gleichgültig. Dagegen liegt mir an diesem Rat etwas; ich halte ihn auch für einen guten Rat.

Es schwebt mir also, den ev.-sozialen Kongreß betreffend, stets die Frage auf den Lippen: Wie viele wirkliche Zukunftsmenschen sind unter seinen Mitgliedern und Freunden? Beantworten kann ich diese Frage natürlich nicht; aber ich halte es für nützlich, daß sie aufgeworfen wird.

Ferner frage ich: Halten die Zukunftsmenschen, die ich unter den Mitgliedern des Kongresses voraussetze, wirklich die Richtung ein, die

bessere Zukunft in der bösen Gegenwart thätig, persönlich zu repräsentieren und so einerseits als Gärungsfermente, andererseits als Same der besseren Zukunft in die Gegenwart einzutreten?

Ich verdeutliche diese zweite Frage durch eine damit wesentlich identische dritte: Sind die evangelisch-sozialen Reden auf den Kongressen nur der Kommentar einer vorhergehenden Bethätigung evangelisch-sozialer Gesinnung? Oder sind es vielleicht auch nur Phantasien über das bessere Recht der Zukunft? Wobei der Redner sich vielleicht vorbehält, bis zur Einführung dieses besseren Rechts aus dem schlechteren Recht der Gegenwart Vorteil zu ziehen?

Oder endlich, ganz praktisch, d. h. persönlich gewendet: Ist in den Mitgliedern des evangelisch-sozialen Kongresses das höhere Rechtsgefühl, worin sie an der Heilung unserer sozialen Schäden arbeiten, so mächtig, daß sie ihre eigene, z. T. recht bevorzugte soziale Lage als Ungerechtigkeit empfinden? Daß sie mit der Beseitigung oder doch Milderung dieser Ungerechtigkeit begonnen haben?

Ich kann und will natürlich auf alle diese Fragen keine Antwort geben. Aber aufgeworfen dürfen sie werden, und namentlich kann sie ein evangelisch-sozialer Kongreß nicht abwehren. Denn mein „Reformator“ ist, genau genommen, nichts anderes als der wirkliche Nachfolger Jesu; meine Beschreibung des höheren Rechtsgefühls ist nur eine Umschreibung des Wortes Jesu vom „ungerechten Mammon“; und die einschneidende praktische Folgerung aus meinen Gedanken könnte ich, wenn ich mich auf Autoritäten stützen wollte, mit den klarsten Worten des neuen Testaments belegen.

V.

Der Leser hat sich, wie ich hoffe, überzeugt, daß es sich mir wirklich nicht um die Auseinandersetzung mit einem Gegner handelt, daß ich vielmehr nur das Leben der Gegenwart für mich und andere in das Licht einer gewissen, m. E. eben so wichtigen wie richtigen Idee stellen will. In dieser Voraussetzung füge ich noch ein paar Einzelbemerkungen bei, an denen mir aber für sich nichts liegt.

1) „Oder wäre damit mehr gearbeitet, daß die Kongreßmitglieder, jeder einzelne, auf ihre Güter zu verzichten, nur das unbedingt zum Leben Notwendige zu verbrauchen, das andere dagegen den Armen zu geben sich gegenseitig verpflichteten?“ — Es handelt sich nicht um den Verzicht auf die Güter, auch nicht um Almosen an die Armen; die Frage ist vielmehr, ob Jesu (also die „evangelische“) Auffassung des irdischen Besitzes neben den vielen Lobrednern auch ein paar Re-

präsentanten (mit dem alten Wort „Zeugen") bekommt, die das ihnen von Gott anvertraute Gut wirklich gerecht (also dem wahren Recht gemäß) verwalten, so daß ihnen daraus mindestens nicht mehr Genuß zufließt als dem „Nächsten". Darum handelt es sich. Und ein solcher Repräsentant eines höheren, feineren, göttlichen Rechtsgefühls, er arbeitete allerdings mehr als wir mit unseren Studien und Reden und Resolutionen über die soziale Frage arbeiten — oder: er arbeitete nicht mehr, aber etwas ganz anderes als wir. Erstens arbeitete er sich selbst mehr und mehr aus dem eigentlich recht rohen und stumpfen Rechtsgefühl, das bei uns schon Rechtlichkeit heißt, heraus und hinauf in eine höhere, die allein wahre, Rechtlichkeit. Und da ein brennendes Licht als solches auch Licht verbreitet (Matth. 5, 14 ff), ein glühender Körper als solcher Wärme ausstrahlt: so würde er einem kleineren oder größeren Kreise eine wirksame Erkenntnis wahrer Rechtlichkeit mitteilen. Damit wäre die soziale Frage wirklich einen Schritt gefördert; ich glaube sogar, daß sie auf gar keine andere Weise einen wirklichen Schritt gefördert wird.

2) „Die Kirche habe das Evangelium zu verkündigen, sonst nichts" — ob das im allgemeinen auch meine Meinung ist? ob mein Gedanke etwa darauf abzielt? — Ja und Nein; je nachdem das Verkündigen verstanden wird. Bedeutet das Verkündigen nicht mehr, als daß man in Predigt und Liturgie das sogenannte Evangelium (d. h. gewisse religiöse und sittliche Gedanken und gewisse angebliche Heilsthatsachen) vorträgt, so gebe ich auf diese Verkündigung überhaupt nichts und kann darin also auch nicht eine nützliche Mitarbeit an der Heilung unserer sozialen Schäden erkennen. Gehört aber zur Verkündigung, daß der Verkündiger das verkündigte Evangelium repräsentiert, d. h. Jesu Lebensauffassung praktisch darstellt, und ist die mündliche Verkündigung nur der Kommentar dieser praktischen Darstellung des Evangeliums: so bin ich allerdings der Meinung, daß mit dieser Verkündigung des Evangeliums alles gethan ist. Auf sie möchte ich auch, wenn ich die Kraft hätte, den evangelisch sozialen „Kongreß" hindrängen. — Man sieht hier wieder, daß ich überhaupt nicht von der „Kirche" rede, wie mich auch der „Kongreß" nicht beschäftigt. Eine „Kirche" oder ein „Kongreß" ist ein Abstraktum, ein Nichts; sie können namentlich das Evangelium nicht in der von mir beschriebenen Weise verkündigen. Das können nur einzelne Menschen, jeder für sich und dann auch mehrere zusammen. —

3) Der Pfarrer. Ich habe wirklich kein Interesse daran, den

Pfarrer schlecht zu machen; ich glaube auch, daß der Pfarrstand sich neben den andern Ständen unseres Volkes ganz gut sehen lassen kann — womit freilich gar nicht viel gesagt ist. Aber ich halte es für ein gutes Werk, das mir auch der einzelne Pfarrer danken sollte, ihn auf seine besondere, auch besonders bedenkliche Lage hinzuweisen. „Aus deinem Munde wirst du gerichtet,“ sagt Jesus, und wir nehmen an und können es auch wohl verstehen, daß er damit recht hat. Nun ist eine der Grundwahrheiten, die der Pfarrer mit seinem Munde verkündigt: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst“. Speziell redet er etwa über den Text: „Wenn aber jemand dieser Welt Güter hat und siehet seinen Bruder darben und schleußt sein Herz vor ihm zu, wie bleibet die Liebe Gottes bei ihm?“ Und da meine ich nur, daß das eine schlimme Lage ist. Ich meine ferner, daß der besoldete, vielleicht auch vermögliche Pfarrer in einer schlimmeren Lage ist als der sozialdemokratische Agitator, der allerdings auch, und vielleicht besser, besoldet ist. Er ist auch in einer schlimmeren Lage als der Justizrat, Kaufmann u. s. f. u. s. f. Der sozialdemokratische Agitator sagt vielleicht einfach: „‚Liebe Gottes‘, überhaupt ‚Liebe‘, ist Humbug“ — und so darf es uns nicht wundern, daß er die Wirksamkeit für die soziale Reform zu einem möglichst einträglichen Gewerbe gestalten will. Der Justizrat und Kaufmann sagt vielleicht ganz öffentlich: „Das ‚wie dich selbst‘ genau zu nehmen, das fällt doch keinem vernünftigen Menschen ein“ — und obgleich uns diese Vernunft an einem getauften und konfirmierten Menschen befremden sollte, so müssen wir es ihm doch zu gute halten, daß er das „wie dich selbst“ für eine sinnlose Übertreibung hält. Der Pfarrer aber verkündet diese sinnlose Übertreibung öffentlich und feierlich als geoffenbarte, göttliche Wahrheit; er nimmt das Wort natürlich genau; — und er wird aus seinem Munde gerichtet. Das ist eine schlimme Lage, die ich darum auch, wenigstens in dieser Hinsicht, recht gerne verlassen und mir niemals zurückgewünscht habe. Der Pfarrer ist als solcher entweder ein Reformator in dem oben von mir beschriebenen Sinn — oder .... doch ich weiß kein wirklich bezeichnendes, gerechtes Wort; denn seine Lage ist zu sonderbar, zu verwickelt, zu böse; ich muß es deshalb dem Leser überlassen, das Oder richtig zu ergänzen.

Der Pfarrer ist in einer schlimmen Lage. Mehr sage ich nicht, aber das sage ich. Er hat sich durch seine Verpflichtung und Ordination — wenn er beides nicht auf die konsistoriale Weise, sondern im Sinne Jesu versteht — ausdrücklich den höchsten sittlichen

und religiösen Forderungen unterstellt. Er hat sich anheischig gemacht, diese Forderungen selbst bei den anderen zur Geltung zu bringen, und kann sich deshalb natürlich nicht darauf berufen, daß ja diese andern es auch nicht so genau damit nehmen. Er hat zu seinem Maße nicht den sozialdemokratischen Agitator, nicht den Kaufmann, nicht den Beamten, nicht den König oder Kaiser — sondern Christus. Entweder stellt er sich wirklich Christus zur Verfügung, und dann wird er ein „Reformator“, wie ich ihn oben beschrieben habe, oder . . . .

Er ist in einer schlimmen Lage. Weiter sage ich nicht; aber das sage ich.*) Chr. Schrempf.



Biegen oder Brechen?

Mehr als nötig war, ist in der letzten Zeit über die verschiedenen Arten des Sozialismus geschrieben und geredet worden. Vertritt ein Mann mit schwieligen Fäusten im blauen Arbeiterwams die Ansicht, daß weiter nichts als die bestehende, sogenannte wirtschaftliche Ordnung daran schuld ist, daß er und Millionen andere Männer und Frauen, Greise und Kinder noch nie im Leben einen sorgenfreien

*) Indem ich diesen Aufsatz nochmals durchlese, drängt es mich, eine Anmerkung beizufügen: wie ich gerade solche Aufsätze gelesen wünschte. Erstens bitte ich, darin keine Anzüglichkeiten zu suchen — denn dazu ist mir die Sache, und dazu bin ich mir zu gut, um mich auf diese elendeste aller Journalistenunarten einzulassen, die versteckte Anzüglichkeit. Andererseits will ich gar nicht leugnen, vielmehr geflissentlich hervorheben, daß ich, was ich schreibe, „persönlich“ genommen wünsche, nämlich von jedem mit persönlicher Beziehung auf sich. So verstehe ich, was ich schreibe, selbst auch persönlich, nämlich mit persönlicher Beziehung auf mich. Kommen wir dabei insgesamt etwas schlecht weg, so ist, so viel ich sehe, in der That nichts zu machen. Denn wir haben — zum guten Teil durch unsere „christliche“ Erziehung — fast ganz das Gefühl verloren, daß uns unsere sittlichen Erkenntnisse, Grundsätze, Reden selbst zu entsprechender That verpflichten. Soll es aber (auf irgendwelchem Gebiete) mit dem Reformieren einmal besser vorwärts gehen, so muß zuerst dies anerkannt und das Verhalten dem entsprechend geändert werden. Dann kann es gehen und ich glaube sogar, daß es dann leichter gehen kann, als es uns jetzt scheint.

Tag gehabt haben, so heißt man diesen Mann den blutroten Sozialdemokraten. Diese Art, so meint man, sei die gefährlichste; sie gäbe den Stamm her, auf den alle andern Arten gepfropft würden, und man denkt sich dies nicht selten so, wie es in der Rosenzucht hergeht. Auf den gemeinen Stamm setzt man durch Okulieren, Anplatten, Kopulieren oder Absäugen die edleren Sorten; so auch muß wohl bei der Züchtung der verschiedenen Arten des Sozialismus als Grundstamm der gemeine Mann dienen, den man schlechtweg „Arbeiter", oder noch unklarer „Arbeitnehmer", auch wohl „Proletarier" nennt. Gäbe es keinen gemeinen Mann, dann gäbe es keine Sozialdemokraten, — und dann gäbe es auch von ihm keine Abarten.

Von diesen Abarten sollen besonders giftige Kräuter auf den Kathedern der Universitäten und auf den Kanzeln der Kirchen gedeihen. Vergebens zerbricht man sich die Köpfe, wie so etwas möglich ist! Man muß, so schwer es wird, zugestehen, daß die Männer, die man schlechtweg Kathedersozialisten oder Kanzelsozialisten nennt, doch eigentlich *sonst* einen recht vernünftigen Eindruck machen, und gerade deshalb kann man gar nicht begreifen, wie sie dazu kommen, den gemeinen Stamm — bei den Rosen nimmt man gewöhnlich die Hundsrose — pflegen und veredeln zu wollen. Ins Feuer mit allem, was gemein und was Unkraut ist! —

Daß alle die wunderbaren Rosenarten, die auf hohen Stämmen den Kopf gar hoch tragen, nicht möglich wären, wenn der gemeine Stamm sie nicht hielte, und daß wir, die Menschen aus den sogenannten besseren Ständen, die veredelte Race, jämmerlich zwischen unsern blitzenden Zwanzigmarkstücken umkommen müßten, wenn der gemeine Mann die körperliche Arbeit für uns nicht verrichtete, das sehen zu wenige ein. Die es einsehen, die uns die Folgen einer verkehrten Wirtschaftsführung zeigen, werden verlacht; sie würden ernst genommen werden, wenn wir uns selber einmal ernst nehmen und wenigstens so viel thun möchten, daß wir ihren Mahnungen *mit Verständnis* entgegen gingen. Billiger und leichter natürlich ists, mit einigen angelernten Phrasen sich den Schein eines Wissenden zu geben. — Und nach diesem Rezept treiben gar viele Politik!

Die Lehren der Professoren thut man ab, weil doch die Professoren keine praktischen Geschäftsleute sind, also von den „kulturfördernden" Aufgaben eines Fabrikanten oder eines Kaufmannes oder von dem hohen Werte eines gebildeten Mittelstandes keine blasse Ahnung haben. Man hat ja in jeder Woche das Vergnügen, in den fliegenden Blättern zu sehen und zu lesen, was für kreuzdumme, konfuse, unpraktische, vergeßliche Individuen diese Professoren sind! Und diese Theoretiker, die wollen uns geriebenen Geschäftsleuten zeigen, wie wir wirtschaften müssen?! —

Wer mir nicht glaubt, daß unter den Kaufleuten und Geschäftsleuten im allgemeinen ein solches Urteil umläuft, der sei von mir eingeladen, mit mir einmal die Börse oder den sich daran anschließenden Börsenfrühstückstisch zu besuchen und dann die Rede auf die sogenannte soziale Frage zu bringen, — er kann dann was erleben!

So wenig man also auf die Lehren der Professoren giebt, so wenig giebt man auch auf die Ermahnungen der Pastoren. Die sind von amtswegen Idealisten, sagt man, und mit Idealisten kann kein Bauer Kartoffeln ernten! —

In solchen unklugen und schroffen Abweisungen volkswirtschaftlicher Lehren und Ermahnungen liegt aber hin und wieder manches Gramm Wahrheit, und deshalb kann ich mich beim ernsten Streit um diese Dinge niemals besonders erhitzen. Schon manchesmal hat die dümmste Antwort eines Dritten mir neue Lehren gebracht.

Rein praktische Lösungen müssen es ja doch sein, wenn praktische Fragen Beantwortung finden sollen. Und auf dem Boden der Praxis muß das „wie" gesucht werden, das die Not und das Elend zum Lande hinausjagen kann und soll. — Sehen wir uns alle großen Verbesserungen, Erfindungen und Entdeckungen im Verkehrswesen und in der Produktion aus der neuen Zeit an, so hat doch der rein geschäftliche, der rein praktische Gesichtspunkt zu allererst berücksichtigt werden müssen, ehe die Verbesserungen im Lande ausgeführt wurden. Aus ethischen, sittlichen oder religiösen Gründen sind dort keine Chausseen, Eisenbahnen, Telegraphen- und Telephonlinien oder Kanäle gebaut; man hat aus denselben Gründen auch nicht die Segelschiffe durch Dampfschiffe, die Handarbeit durch Dampfkraft ersetzt. Immer nur ist es das Streben nach größerer Leistungsfähigkeit gewesen, die dem Menschen Ideen zu Verbesserungen gebracht hat, und immer nur ist man zur Verwirklichung der Ideen geschritten, wenn die nackten Zahlen den Beweis geliefert hatten, daß an Arbeitskraft gespart werden würde oder, was dasselbe sagt, daß die auszuführende Arbeit erleichtert würde. Es haben also die Männer, die da fordern, daß zuerst von dem Standpunkte der größeren Leistungsfähigkeit aus die Frage betrachtet werden soll, ob es nötig ist, daß 90% aller Deutschen sich mit einem Einkommen begnügen müssen, das weder hinten noch vorn zulangt, zu dieser Forderung ein gutes Recht.

Prüft man aber den Grad unserer heutigen Leistungsfähigkeit im Wohlstand-schaffen und betrachtet man sich die dafür vorhandenen Mittel, dann muß man die Hände über dem Kopf vor Verwunderung zusammenschlagen, wie es möglich ist, daß man die Ströme nimmer zu erschöpfenden Wohlstandes Tag für Tag unbenützt vorbeifließen läßt. Arbeit allein ist es, die Wohlstand schafft, das weiß jedes Kind; je mehr Arbeitskräfte vorhanden sind, desto größer muß der Wohlstand eines Volkes werden. Man müßte also unter vernünftigen Menschen jede arbeitswillige Kraft in Sammt und Seide kleiden, denn sie „rentiert" sich. Mit Hilfe der Elementarkräfte und durch das allein richtige System der Arbeitsteilung würde sich das deutsche Volk im Laufe eines einzigen Jahres einen Vorrat an Kleidungsstücken, Nahrungsmitteln und Wohnräumen verschaffen können, daß sich die Balken biegen müßten — — wenn S. Majestät der gesunde Menschenverstand darüber zu entscheiden hätte. Ohne Ordnung geht es nicht; mit Ordnung in der Produk-

tion und in der Arbeit des Verteilens wird jeder halbwegs gebildete Kaufmann ein Programm entwerfen können, nach dem des Leibes Not für alle Zeiten verschwinden müßte. — Wer es also fertig brächte, der Mehrzahl das klar zu machen, daß nur allein die heutige wirtschaftliche Unordnung daran schuld ist, daß sich die Menschen von früh bis spät abrackern und doch niemals eine sorgenfreie Zukunft vor sich sehen, der wäre würdig, eine hohe Stelle im Kulturleben einzunehmen. Aber wann soll das und wem soll das gelingen? Wir blicken meist mit blöden, verständnislosen Augen dem wirren Treiben der einzelnen Individuen zu, die ordnungslos sich untereinander bis auf's Blut bekämpfen; wir dulden es, daß hunderttausende, schmarotzende Existenzen sich von der harten Arbeit anderer in Nichtsthun mästen, und wir schweigen gern und ernähren sie mit. Ja, wir können es doch nicht abstreiten, daß die am besten leben, die nichts thun, oder doch erst dann anfangen am besten zu leben, wenn sie aufgehört haben zu arbeiten! Also wir **belohnen** schmarotzende Individuen dadurch, daß wir durch eine unsittliche wirtschaftliche Ordnung es zulassen, daß diese ein Wohlleben führen; und wir **bestrafen** die ehrliche, produktive Arbeit des ehrlichen, nicht „geriebenen“ Mannes damit, daß er ein karges Dasein fristet, sich in abgerissenen Kleidern zeigen muß und in stinkenden Wohnlöchern seine Nächte verbringt.

Lägen die Verhältnisse bei uns so, daß es nicht anders sein könnte, so würde man nur ein kleines Recht haben, sich und andern aus den „gebildeten“ Ständen Vorwürfe zu machen. Wäre es so, daß wir thatsächlich mit den vorhandenen Mitteln nicht dahin kommen könnten, den Wohlstand unseres Volkes so zu heben, daß keiner in Lumpen zu gehen, sich an Brotrinden zu sättigen und in ungesunden Löchern zu wohnen brauchte, dann allerdings müßte man denen mit den Mitteln der Bibel Zugeständnisse abzugewinnen trachten, die für sich größere Rechte in Anspruch nähmen. Aber so steht es gottlob heute ja nirgends. Wer reich ist, soll und kann gerne so reich bleiben, wie er ist; kein Reicher ist dem Armen im Wege! Jeder Arme kann reich werden, wenn wir es wollen. Was hat denn ein Packet Reichskassenscheine im Nennwert von hunderttausend Mark für einen volkswirtschaftlichen Wert? So gut wie keinen! Ich kann mir damit nicht einmal ein Stück Fleisch braten. Aber tausend Speicher voll Nahrungsmittel, tausend Speicher voll Kleidungsstücke und hunderttausend neue Wohnhäuser, die haben einen volkswirtschaftlichen Wert. Nicht das Land ist wohlhabend, das tausend Speicher voll Tausendmarkscheine hat, sondern das Land, das an gesunden Wohnräumen sowohl als an Lebensmitteln mehr hat, als es bei Befriedigung der weitgehendsten, aber nicht in Unvernunft oder Verschwendung ausgearteten, Bedürfnisse gebraucht.

Nicht wahr, das ist doch wohl jedem klar? —

Ist aber das richtig, und hat man mir das Amt übertragen, dahin das Land zu bringen, dann würde ich allerdings eine ganz

gehörige wirtschaftliche Reformation einleiten. Ich würde mich den Kuckuck darum kümmern dürfen, ob der Handwerkerstand seine Innungsgesetze wieder haben müsse oder ob der „Befähigungsnachweis" das Paradies herbeischaffen könne; ob die Konsumvereine mit Stumpf und Stiel ausgerottet oder ob sie bloß Gewerbesteuern zahlen müßten und ob die Zuckerlandwirte Exportprämien oder die Kornbauern feste Preise bekommen! Alle diese wirren Fragen würden den nicht kümmern, der nicht auf den Einzelnen zu sehen hat, weil er weiß, daß in dem Wohlergehen Aller eben auch das Wohlergehen des Einzelnen liegt. Aber *wohl* ergeht es allen, wenn *für* alle *durch* alle in ruhiger und möglichst angenehmer Arbeit die Güter hergestellt oder durch Tausch herbeigeschafft werden, die wir Menschen auf hoher Kulturstufe zum Leben nötig haben! — Daß noch erst die Technik oder die Chemie oder andere Wissenschaften wer weiß welche neue Wege finden müßten, ist ein papierner Unsinn. Wir haben Mittel genug zur Verfügung, um das, was etwa heute zur Befriedigung der Bedürfnisse Aller verlangt würde, zu beschaffen; wir brauchen gar keine neuen Mittel! Es ist nicht nötig, daß die Chemiker daran herumtüfteln, wie aus Holz Brot zu machen ist oder aus Steinen Dünger wird. Lasset uns nur alle die arbeitswilligen Menschen zu *nützlicher produktiver* Arbeit sammeln, die heute arbeitslos auf den Landstraßen herumlaufen, und lasset alle die aus dem Handel, aus dem Gewerbe, aus der Schundindustrie, aus dem Advokatenfache und aus tausend andern Stellen herbeikommen, die doch nur Scheinarbeit leisten müssen. Lasset uns in den Straßen der Städte alle die Läden schließen, in denen, weit über den Bedarf, die Besitzer ihr Leben wie Gefangene nur fristen können, indem sie 50 bis 100% auf den Produktionspreis der Waren schlagen. Lasset uns aufhören auf einander zu schelten und zu schimpfen, und einander zu bekämpfen, nur weil der andere ein Konkurrent ist! Lasset uns alle die in dem heutigen Wirrwarr vergeudeten, gesunden Kräfte ausnützen zu dem einen einzigen Zwecke, so viel Güter in allerlei Formen herzustellen, daß auch nicht einer zu darben braucht, und lasset uns für die Verteilung dieser Güter nach dem Vorbilde der Post eine einzige Verteilungsinstanz schaffen, die auf dem einfachsten und billigsten und bequemsten Wege das leistet, was heute unter zehnmal zu teuren Kosten der Stand der Zwischenhändler leistet. —

Es ist doch eine zu närrische Einrichtung bei der Austeilung der Waren Brauch, daß man es schwer zu fassen vermag, wie sie sich, trotz aller Fortschritte in der Produktion und im Verkehr, so lange hat halten können. In der Produktion geht das ganze Streben der Menschen dahin, Arbeitskräfte zu ersparen, Maschinen aufzustellen, von denen in manchen Fächern *eine* Maschine soviel Waren fertigstellt als früher 20 oder 50 Menschen. Die natürliche Folge davon ist, daß die mit so billigeren Mitteln erzeugten Waren vom Fabrikanten auch billiger verkauft werden als die früher durch Handarbeit im Kleingewerbe erzeugten; aber die weitere natürliche Folge ist auch die, daß sich zwischen den Großfabrikanten und den

Konsumenten dadurch ein ganzes Heer Individuen gedrängt hat, die nun das, was durch die vergrößerte Leistungsfähigkeit bei der Herstellung erspart worden ist, als Profit an sich reißt. Was also auf einer Seite erspart wird, geht auf der andern wieder flöten, und die Gesamtheit hat von der vergrößerten Leistungsfähigkeit entweder keinen oder doch nur einen kleinen Nutzen. Jedenfalls aber hat sie nicht den Nutzen, den sie haben könnte, wenn auch bei der Austeilung der Waren nach Sparsamkeit getrachtet würde. Wenn ich mir beim Handwerker einen Rock oder ein paar Stiefel bestellte, dann war er Produzent und ich der Konsument; zwischen uns stand niemand mit offenen Händen. Gehe ich heute in einen der für jeden Gebrauchsgegenstand in jeder Stadt dutzendweis eingerichteten Läden, so ernähre ich mit jedem Markstück wohl ein Dutzend Halb- und ein halbes Dutzend „Voll-" und „Ganz"drohnen. Denn aus dem sogenannten Bruttogewinn, den der Kaufmann haben muß, ziehen Hausbesitzer, Glaser, Tischler, Tapezier, Gaslieferant, Agenten, Annoncenleute, Commis und Lehrlinge — jeder ihr Teil von mir, dem Konsumenten.

Darin eben liegt bei der heutigen Austeilungsweise die ungeheure Verschwendung von Arbeitsmitteln, also die Vergeudung von Arbeitskräften, daß sich immer zehn mit einer Arbeit beschäftigen, die bei einer vernünftigen Austeilungsordnung immer ein Einziger verrichten könnte. Und darum liegt in der Behauptung, daß die große Konkurrenz die Warenpreise verbillige, eine Unwahrheit sondergleichen! Gerade durch die übergroße Konkurrenz werden sowohl bei der Herstellung als beim Verteilen, also im Handel, alle Waren bedeutend verteuert. Daß die Kaufleute sich immer beklagen, die große Konkurrenz wäre daran schuld, daß die Preise so gedrückt würden, ist nur für den Kaufmann gültig. Für den Konsumenten aber gilt der Satz: Je größer der Umsatz eines Kaufmannes ist, also je mehr sich die Arbeit des Warenverteilens an einer Stelle konzentriert, desto leistungsfähiger ist diese Stelle, also desto billiger arbeitet sie.

Ein Beispiel: In Buxtehude versorgen 4 Kaufleute die Einwohner mit Materialwaren. Sie haben jeder am Tage 200 Mark Einnahme und verdienen 10 %, da sie 20 Mark am Tage verdienen müssen, um die Kosten des Lagers und des Ladens bestreiten und um leben zu können. Diese vier bekommen Konkurrenz, jeder durch seinen Commis. Nun sind es 8 Familien, 8 Läger, 8 Läden, 8 Commis, 8 Hausknechte, die von dem Umsatz, also von 800 Mark unterhalten werden wollen. Denn die Buxtehuder verdoppeln nun nicht auf einmal ihren Bedarf an Kaffee, Zucker, Seife, Hering, Petroleum u. s. w. — Während die ersten 4 Geschäfte durch die Austeilung von Waren im Werte von 200 Mark jeden Tag ihre richtige, wenn auch ruhige Arbeit hatten, also ohne Zweifel produktive Menschen waren, sind sie nun auf einmal ohne ihre Schuld dazu verdammt worden, sich zu den Halbdrohnen zu rechnen; denn einen halben Tag können sie sich nützlich beschäftigen, den andern halben Tag stehen sie gähnend herum. Da sie an 100 Mark Einnahme nun aber bloß 10 Mark verdienen,

dafür aber nicht die Kosten der Lebenshaltung und des Geschäftes bestreiten können, so müssen die Preise nach und nach erhöht werden. Und das geschieht so sicher und überall so sicher, daß man Gift darauf nehmen kann. Der Händler hat eine so feine Nase dafür, wenn er, ohne sich zu schaden, einen oder zwei Pfennig aufs Pfund steigern kann, daß er nicht eine Stunde vergehen läßt, ohne mitzuthun. Und nun denke man über die weitere Entwickelung einer solchen Konkurrenzsteigerung nach. Über ein kleines sind statt der 8 Handelsleute 12 oder 16 am Orte. Den Buxtehudern fällt es selbstverständlich noch immer nicht ein, den Kaufleuten zu liebe nun den Kaffee literweise dreimal am Tag zu trinken oder Tag und Nacht Petroleum zu brennen. Der Bedarf ist also nicht größer geworden; mehr als 800 Mark werden am Tag in Kolonialwaren nicht verbraucht, und um diese gewaltige Arbeit des Austeilens zu verrichten, hält sich Buxtehude nun bis auf weiteres 16 Kaufherren. Jeder Kaufherr entnimmt abends seiner hohlklingenden Kasse bare 50 Mark. Hieran muß jeder soviel verdienen, daß die Kosten des Haushaltes und die Geschäftskosten sich decken, die nur um weniges, vielleicht um die Kosten des Commis, der eine Mark und freie Station bekommt, kleiner geworden sind, als sie früher waren, wo er für 200 Mark auszuteilen hatte. Würde er sich heute noch mit 10 % Verdienst vom Umsatz begnügen, dann würde er 5 Mark an jedem Tage verdienen und sich, wider Willen, herbeigegähnt haben. Da er damit nicht auskommen kann, so ist es in Buxtehude unter den 16 Kaufleuten längst Sitte geworden, statt der früheren 10 % — 25 % Gewinn zu nehmen. Der Aufschlag ist den Buxtehudern so ganz langsam beigebracht worden, die frühern billigern Preise sind längst vergessen, im Nachbarstädtchen hat sich der Kaufmannsstand ganz genau so „entwickelt“ — also was will man? — Macht nun die Konkurrenz die Waren immer billiger? — Nein, sie macht sie teurer, und sie macht aus produktiven, arbeitsfreudigen Menschen Drohnen und Faultiere, die ein Gefängnisleben führen müssen, bloß um ihr Dasein zu haben.

Dasselbe Verhältnis besteht in den großen Städten schon lange zum Schaden Aller. Man kann sich Städte in die Erinnerung zurückrufen, die man will. Es ist einerlei, ob man in Paris oder in London, in Newyork oder in Melbourne, in Petersburg oder in Konstantinopel, in Wien oder in Berlin lebt oder gelebt hat. — Es giebt keine Stadt auf der runden Erde, in der sich der Handel im großen nicht genau so in der ungesunden, schmarotzenden Richtung „entwickelt“ hat, als ich es eben von Buxtehude im kleinen und nur in einem Fache geschildert habe. Wollen Sie ein Hemd oder eine Unterhose, ein paar Handschuhe oder eine Krawatte, ein Korsett oder einen Unterrock oder was Sie sonst brauchen, kaufen, so finden Sie, daß auf einer Straßenlänge von 1500—2000 m sich mindestens zehn verschiedene Stellen anbieten, diesen wichtigen Bedarf zu decken. Wäre statt der zehn eine einzige da, so würde diese eine Stelle mit einem Gewinn von 10 % glänzend bestehen können. So aber können die zehn Läden mit 50 % Verdienst nicht auskommen, sie müssen 100 %

draufschlagen, wenn an dem kleinen Tagesumsatz so viel erübrigt werden soll, daß außer den Spesen auch noch das Abendbrot verdient werden soll. — Also welche Wirkung hat die übergroße Konkurrenz bei der Arbeit der Warenverteilung? — Doch in 99 Fällen von hundert eine preissteigernde. — Warum sie diese Wirkung hat, geht zum größern Teil aus dem oben gesagten hervor. Tiefer liegende Ursachen möchte ich aber auch noch ans Licht ziehen. Schon lange vorher, ehe der Kaufmann, mit dem der Konsument in Berührung tritt, also der Detaillist, dazu übergeht, den Verkaufspreis auf Grund seines Einkaufspreises zu finden, hat die durch die übergroße Konkurrenz bewirkte Warenverteuerung eingesetzt. Am deutlichsten sieht der Nichtkaufmann das wieder an einem Beispiele:

Als in Buxtehude 4 Kaufleute den Bedarf in Verzehrungsgegenständen im Tagesbetrage von 800 Mark zu beschaffen und zu verteilen hatten, da gab es zwei Kaufleute, die mit sogenannten Manufaktur- und Weißwaren handelten. Die Durchschnittseinnahme betrug für jeden 150 Mark, denn sie hatten alles vom Strumpf für den Fuß bis zur Mütze für den Kopf. Die beiden Kaufleute, es waren ehrliche Juden, hatten ihr rechtes Auskommen, wenn sie auf 15% Gewinn hielten. Jeder konnte sich abends sagen, daß er bei 150 Mark Einnahme 22,50 M. Rohgewinn hatte; rechnete er davon für Hauszins, Laden- und Lagerbeleuchtung, Kommis und Hausburschen zusammen 12,50 ab, so blieben ihm an jedem Tage rein 10 Mark, wovon er mit seiner Familie gut leben konnte.

Ueber ein kleines hatte Buxtehude 6 derartige Geschäfte, eins wie das andere; der Bedarf aber war auch in diesen Waren nur ganz wenig gestiegen, denn es fiel keinem Buxtehuder ein, den Kaufleuten zu liebe die Hosen oder Röcke mit Gewalt zu zerreißen. Sechs komplet eingerichtete Geschäfte teilten sich nun in die Arbeit der Verteilung von Waren im Tagesbetrage von 300 Mark; es kam also auf jeden 50 Mark pro Tag. Oft, an sogenannten guten Tagen, kaufte einer einen Anzug für 35 Mark um 9 Uhr früh; um 12 kaufte eine Frau etwas Wäsche für 8 Mark, und abends gegen halb elf kam noch ein Dienstmädchen und erhandelte sich ein Kattunkleid für 7 Mark. Damit waren die 50 Mark voll. Es hatten also oft am ganzen Tag 3 Käufer den Laden betreten. Um die durch das Verteilen dieser Gegenstände entstandene gewaltige Arbeit zu bewältigen, liegen den ganzen Tag von früh 6 oder 7 bis abends 10 oder 11 der Prinzipal und der Kommis und ein Lehrling auf der Lauer. Sie lösen sich gegenseitig darin ab, unserm Herrgott den lieben Tag abzuluxen. Ganz selbstverständlich ist, daß alle diese 6 Geschäfte nun statt der früheren 15% deren 33⅓—50% verdienen müssen, — und so ist es thatsächlich! Was 19—20 Mark kostet, wird mit 30 Mark verkauft. — Aber schon der Einkaufspreis der Waren stellt sich dadurch, daß Buxtehude sich nun 6 Manufakturisten leistet, ganz bedeutend höher als früher. Sonst kam der Reisende ihres Hauptlieferanten morgens in Buxtehude an, legte den beiden Kaufleuten seine neuen Proben vor, erhielt von jedem einen großen Auftrag, und mittags war er

fertig, fuhr nach der Nachbarstadt Stade, machte es da ebenso und war abends wieder am dritten Orte. Heute muß der Reisende, weil er mit 6 Kunden zu thun hat, zwei volle Tage in Buxtehude bleiben; keiner hat rechten Mut zu kaufen, und wenn es am zweiten Tage Abend ist, dann hat er an 6 Kunden ganz genau so viel verkauft wie früher in 3 Stunden an 2. Also früher standen auf dem Umsatz nach Buxtehude die Spesen eines halben Tages und der Gehalt eines halben Tages, also vielleicht zusammen 12 Mark, heute stehen bei genau gleichem Resultate 48 Mark darauf. Nun kommen die Bezugsspesen. Früher bekam jeder der beiden seine eine, große Kiste; heute werden statt zwei Kisten 6 nötig, die teurer sind als zwei, sowohl als Kistenpreis als auch beim Transport auf der Bahn und auf den Rollwagen an der Versandt- und Ankunftstelle. So steigen also durch die übergroße Zersplitterung der Einzelverkaufsstellen, also durch die Konkurrenz, die Preise der Waren schon, ehe die Waren in die Hand des Kaufmanns kommen.

Wer da aber etwa glauben sollte, der Kaufmannsstand sähe das ein, daß er sich in seinen Aufgaben überlebt hat, daß er einer veralteten Zeit angehört, daß seine Leistungen im wirtschaftlichen Leben nicht blos nicht besser geworden, nein, daß sie zurückgegangen sind, der irrt sich. Der Kaufmannsstand fühlt sich sogar immer noch; er hält sich für einen wichtigen Kulturträger, und er hört es gern, wenn man ihm davon spricht, wie groß einst in den Zeiten des Hansabundes die Macht der Kaufleute gewesen ist. Und nennt man das berühmte Fürstengeschlecht der Fugger, die, aus einem armen Weberhause stammend, durch den Handel einst so reich und so mächtig geworden sind, daß sie sich Kaiser und Könige dienstwillig machen konnten, dann räuspert sich noch heute jeder Krämer, streicht stolz seinen Bart und nennt die Männer seine Kollegen.

Aber der Zeiten Lauf hat sich seit dem 14ten Jahrhundert bös geändert. Als ein Verkehr zwischen den Völkern aller Länder nur unter Einsetzung eines großen Vermögens und des eignen Lebens möglich war, als Hamburger oder Königsberger Kaufleute 14 Tage reisen mußten, um zur Leipziger Messe zu kommen, da hatte der Kaufmann in der That wichtige Kulturaufgaben zu erfüllen. Wer aber heute noch als Kaufmann sich geberdet, als stände er wirtschaftlich noch auf derselben hohen Stufe, wie einstmals die Hanseaten und die Fugger, oder doch wenigstens, als ginge der Wohlstand seines Volkes in die Brüche, wenn er nicht wäre, der belügt sich selbst und versucht es auch bei andern. Heute ist der Händler nichts weiter als der Diener, der Spediteur der Konsumenten.

Da er das meist fühlt, da er im wahren Sinne des Wortes vor jedem dummen Gör und vor jeder Dienstmagd dienern muß, um sich in der Gunst seiner Kunden zu erhalten, so rächt er sich auf der andern Seite durch Schroffheit gegen seine Lieferanten oder deren Angestellte. Und da auch diese es mit ihren Kunden, also mit den Händlern, nicht verderben dürfen, so herrscht in dem heutigen Kaufmannsverkehr ein so widerwärtiges, heuchlerisches, schmeichlerisches, von Falsch-

heit und Hinterlistigkeit durchtränktes Gebahren, wie es nirgends in der Welt, selbst nicht in Hofkreisen, wieder zu finden ist. Und doch nennen sich alle „freie Männer“!

Würde ich aber das zu ändern trachten, dann würde ich, ohne es zu wollen, doch die sittlichen oder unsittlichen Seiten der heutigen, sogenannten „individuellen“ Einrichtung nicht bloß streifen, sondern ausführlich vornehmen müssen, und davon möchte ich mich fern halten. Gesunde Einrichtungen bedingen schon an sich gute Sitten, während ungesunde Verhältnisse auch noch immer sittenverderbend gewirkt haben.

Man wird mir hiernach wohl an den meisten Stellen zugeben müssen, daß, wenn irgendwo ein Hebel angesetzt werden soll, um den Wohlstand des deutschen Volkes zu heben, daß dann aus der Kette der Verteilungsinstanz, aus dem Handelsstande, tausende von Gliedern, die wider Willen schmarotzen müssen, herausgebrochen werden müssen, um sie in eine neue Kette der produktiv wirkenden Menschen einzuschalten. — Wenn ein 16jähriger Bäckerjunge am Tage nur eine einzige Stunde Brot backt, dann hat er volkswirtschaftlich mehr genützt und besseres geleistet als ein Buxtehuder Manufakturist mit samt seinem Kommis, seinem Lehrlinge und seinem Hausknechte beim Verkaufen oder Austeilen von Waren im Betrage von 50 Mark! — Stehen aber diese 3 Personen in einem geordneten Wirtschaftsbetriebe, dann können sie, jeder für sich, noch einmal so viel Güter erzeugen, als sie verbrauchen können.

Daß wir für die an sich so einfache Arbeit der Warenverteilung einen so schwerfällig und mit so hohen Kosten arbeitenden Apparat unterhalten, wie wir es heute mit dem Kaufmannsstande in seinen zu neunzehntel überflüssigen Gliedern thun, das ist im höchsten Grade schädigend.

Drei Funktionen nur sollte man schützen und stützen, wenn man die leeren Speicher im Lande voll Güter schaffen müßte: 1. Die Arbeit bei der Produktion, 2. die Arbeit auf dem Transport von der Produktionsstelle zum Konsumenten, und 3. die Arbeit des Austeilens am Orte des Konsumenten. — Alles sonstige Wirken und Schaffen, alles Ueberlisten und Erraffen aber von heute sollte man mit glühenden Zangen erfassen, damit alle Lebenskraft darin sein endliches, wohlverdientes Ende finde.

Wie schütze ich die Arbeit bei der Produktion?

Etwa dadurch, daß ich es zulasse, daß in tausend Splitterbetrieben durch lange, harte, körperliche Arbeit des Individuums halb soviel fertig wird, wie an 10 Stellen eines durch Dampfkraft betriebenen Großbetriebes mit Hilfs- und Arbeitsmaschinen erzeugt werden kann? Doch ganz gewiß nicht! Aber dann schütze ich die Arbeit bei der Produktion, wenn ich zur Herstellung irgend welcher Güter alle die neuesten Mittel benutze, die nur die Technik bietet; wenn ich alles Sinnen und Trachten darauf richte, wie ich am schnellsten aus dem oft wertlosen Rohprodukt nützliche, zum Leben unentbehrliche Güter in bester Güte und in größter Menge schaffe, und wenn ich den Indi-

viduen, die zusammen mit den Maschinen arbeiten müssen, ihre körperliche Arbeit so leicht und so angenehm mache, wie es nur irgend geht. —

Dahin müßte mein ganzes Streben gehen, daß die meiste Arbeit, die schwerste Arbeit von leblosen Maschinen verrichtet wird, während der lebendige, denkende Mensch nur die Ueberwachung der rein mechanischen Arbeitsleistungen und die Beschickung der Maschinen zu verrichten hätte.

Immer ist im Auge zu behalten, daß meine Aufgabe lautet, alles, was der Mensch braucht, in bester Güte in so großen Mengen herzustellen und zur Verteilung zu bringen, daß auch der Aermste nicht zu darben braucht. Je mehr Güter ich mit den kleinsten Mitteln schaffe, desto wohlhabender ist das Volk. Denn wohlhabend sein, heißt nichts anderes, als an den Gütern dieses Lebens einen so großen Anteil haben dürfen, daß ein Mangel mir unbekannt bleiben muß. Um aber in der Produktion aller Güter dahin zu kommen, daß mit Aufwendung kleiner Kosten so große Mengen Werte erzeugt werden, daß ihr Geldwert wenig über 0 steht, ist es absolut nötig, daß auch eine neue Ordnung für die Produktion aufgestellt wird. Sowohl die heutige Vergeudung der vorhandenen Arbeitskräfte im schmarotzenden Zwischenhandel und in allen, wieder durch diesen erzeugten, unnützen Berufskreisen, als auch die Vergeudung der Arbeitskräfte in den kleinen, handschaffenden Betrieben muß aufhören. Mit jeder vorhandenen Arbeitskraft kann eine Vermehrung der Güter erreicht werden; heute aber rackern sich hunderttausende in Scheinarbeit ab, leisten also nichts. Je mehr sich aber die Berufskreise ausdehnen, die unproduktive Arbeit leisten müssen, desto mehr wird die produktive Arbeit, also die Herstellung der Güter, belastet. Da aber die produktive Arbeit die einzige Quelle ist, aus der der Reichtum eines Volkes fließen kann, so muß ich, will ich ein Volk reich und glücklich machen, nicht gestatten, daß immer neue Steine in diese Quelle geworfen werden. Im Gegenteil, ich muß Mittel und Wege finden, alle Steine und alle Hindernisse aus der Quelle zu entfernen, und ich darf mich nicht darum kümmern, daß einer oder der andere naß dabei werden könnte.

Unsere jetzigen wirtschaftlichen Zustände zeigen es jedem, daß ohne eine feste Ordnung all unsere Arbeit, all unser Streben doch den Weg ins wirtschaftliche Hungergrab finden muß. Zwar sträubt sich jeder auf seine Weise, und jeder Halm, der am Wege steht, wird als Hindernis bejubelt; man hofft, er werde im stande sein, die Reisezeit doch wenigstens ein bißchen zu verlängern. Das ist das Sträuben der Apathischen, der Gedankenlosen! Andere sträuben sich und strampeln mit Händen und Füßen und rufen und warnen und wollen zurück bis an den letzten Kreuzweg, wo ein Wegweiser aufgepflanzt war, der in das Land führte, wo der reine, nüchterne, geschäftsmäßige Verstand regierte. Und in diesem Lande finden sie eitel Reichtum und Glückseligkeit, Güter aller Art, Lebensmittel,

Kleidungsstücke und Wohnhäuser in Hülle und Fülle, und doch regnet es dort auch nur Wasser vom Himmel, und wenn die Sonne scheint, ist's eben auch nur warm, aber nirgends wachsen gebratene Tauben an den Bäumen. Es ist dort just so wie bei uns — nur vernünftiger sind die Menschen dort; jeder hat eingesehen, daß Großes nur geleistet werden kann, wenn der Einzelne sich der Ordnung fügt, die der Verständigste zum Besten aller erlassen hat. —

Man wird mich nun fragen wollen, ob ich eine kommunistische Produktionsweise für die beste halte. Dann werde ich ihm sagen, daß sich darüber streiten ließe, ob eine rein kommunistische oder eine gemischte Produktionsweise den größten Wohlstand schaffen könnte. Nicht aber würde ich einen Streit darüber zulassen, ob *ohne Ordnung* wie bis heute, oder *nach fester Ordnung* produziert werden sollte. Aber ich würde sagen: um aus der Praxis meine Lehren für die Zukunft zu ziehen, und um allen den freien Willen zu lassen, würde ich das Lager in zwei Teile spalten:

Fünfundzwanzig Millionen Deutsche wollen sich zusammenschließen, um in einer genossenschaftlichen Produktions-, Transport- und Verteilungsweise sich alles das in größter Menge herzustellen, was der Mensch zum Leben braucht; die andern fünfundzwanzig Millionen können ja so weiter wirtschaften wie sie bisher gewirtschaftet haben, also nach dem egoistischen Prinzip. Nach Ablauf des ersten Jahres wird sich ja herausstellen müssen, in welcher Gruppe der größte Reichtum, die größte Zufriedenheit, die besten Sitten zu finden sind. Die ersten 25 Millionen würden allerdings eine große Generalreinigung in den *heute vollgültigen* Berufsarten, die jedes städtische Adreßbuch so hübsch alphabetisch bekannt giebt, vornehmen. Was sollen wir, würden sie sagen, mit den tausenden Agenten, Auskunfteien, Annoncenexpeditionen, Advokaten, Auktionatoren, Assekuranzagenten und Assekuranzdirektoren und Assekuranzbevollmächtigten, Auswandererexpedienten? — Das ist nur eine kleine Blütenlese aus dem ersten Buchstaben A und ist nur das, was mir gerade einfällt. Wir brauchen Euch nicht, *Ihr* gehört in das Zeitalter der wirtschaftlichen Bauern- und Bürgerkriege — *wir* haben wirtschaftlichen Frieden! Aber wollt Ihr mit helfen, denken und arbeiten, Künste oder Wissenschaften treiben, Kranke gesund machen, Kinder lehren, dann seid Ihr uns willkommen. Dann eßt und trinkt und kleidet Euch und wohnt in gesunden, luftigen Häusern bei uns, denn *unsere* genossenschaftlichen Produktions-, Transport- und Verteilungsverhältnisse schaffen uns an Lebensmitteln Überfluß, und jeder Tag bringt mit kleinen Anstrengungen einen immer größern Überfluß hervor, sodaß alle die Dinge, die im andern Lager hohe Preise haben, hier fast wertlos sind, d. h. wertlos nach dem Geldwerte. —

So könnte es sein; darüber sind sich auch alle Sehenden vollständig klar, und der Beweis ist durch die in allen Dingen vollen Läger der *heutigen* Zeit erbracht, daß wir mit Benutzung der heutigen Hilfsmittel im stande sind, unser ganzes, weites, deutsches Reich im

Wohlstand ersticken zu lassen. Warum sich dann noch an den Formen stoßen oder sich gegen Ordnungen sträuben, wenns doch ohne Ordnung nicht geht? Wer einen Hungrigen speisen oder Nackten kleiden will, darf der erst lange sich besinnen, ob die Form auch richtig ist, in der ers thut? Ist es nicht besser, er läuft im Trab in seine Speisekammer, ergreift das erste beste und sättigt ihn?

M. Uhlenhorst.



Ein Unikum.

Auf folgende ganz vorzügliche Familienzeitschrift, die wir dieser Tage in einem „Amts- und Intelligenzblatt" entdeckt haben, glauben wir unsere Leser der Sache wegen hinweisen zu sollen. Da ihre Vorzüglichkeit aber so groß ist, daß Jedermann nur eben auf diese eine, ganz vorzügliche raten kann, ist es gewiß überflüssig, ihren Namen zu nennen.

„Glanzvoll im Innern wie im Äußern, so tritt auch das zweite Heft des neuen, ... Jahrgangs ... vor uns — ganz auf der Höhe des ersten. In Wort und Bild von der vornehmen Schlichtheit eines echten Familienblattes wird es jenen weiten Kreisen des deutschen Volkes, wo Gemüt und Vaterlandsliebe zu Hause sind, eine hochwillkommene Gabe sein. Durchweht von dem Hauche reiner Kunstanschauung und wahrer Volkstümlichkeit — so stellt sich die gestaltenreiche Fülle des Bilderschmuckes dar."

„Von künstlerischer Vollendung sind die Farbendruckbilder. — Die großen Romane befinden sich in spannendster Entwicklung. Eine niedliche Humoreske flicht sich ein. Belehrende und unterhaltende Aufsätze bekannter Autoren ermöglichen eine weite Rundschau auf geistigem Gebiete. „Was giebt es Neues" bringt eine bunte Menge des Wissenswerten in glücklichster Auswahl. Und der alte Rätselonkel thut das Seine, Jung und Alt zu erfreuen. So kommt Geist und Herz auch in diesem zweiten Hefte nirgends zu kurz. Jeder Familienvater, dem ... noch nicht bekannt ist, sollte sich das erste Heft (Preis 30 Pfennig), das in allen Sortiments- und Kolportage-Buchhandlungen vorrätig ist, zur Ansicht kommen lassen."



Herausgegeben unter verantwortlicher Redaktion von Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt.
Die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe wolle man an den Verleger persönlich richten (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

An unsere Leser.

Die „Wahrheit“ vollendet mit diesem Heft ihren zweiten Jahrgang. Ein Vergleich mit dem Inhalt des ersten läßt erkennen, daß wir uns bemüht haben, immer neue Seiten des Lebens in den Kreis der Betrachtung zu ziehen. Freundliche Zuschriften aus dem Leserkreise haben uns auch gezeigt, daß es uns gelang, ihr Interesse nicht nur rege zu erhalten, sondern, dank der thatkräftigen Unterstützung unserer Mitarbeiter, der altbewährten wie der neu hinzugetretenen, auch zu erhöhen.

Es haben, neben der fortgesetzten Behandlung allgemeiner religiöser Fragen, Litteratur, Erziehung, Staats- und Wirtschaftsordnung eine erweiterte Beachtung gefunden. Wenn in diesem Jahrgang soziale Fragen häufiger und von verschiedener Seite aus behandelt wurden, so rührt das von dem lebhaften Interesse her, das diesem Gebiet gegenwärtig sich zugewendet hat. Im nächsten Jahrgang gedenken wir neben den öffentlichen Fragen namentlich auch der Litteratur mehr Raum und Aufmerksamkeit zu widmen.

Will aber die „Wahrheit“ der „Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens“ eingehender dienen als bisher, so ist eine Erweiterung ihres Umfangs unabweisbar. Anstatt wie bisher im Monat das eine Heft 2, das andere 1½ Bogen stark erscheinen zu lassen, sollen von jetzt ab alle Hefte 2 Bogen stark ausgegeben werden

Dieser Umstand nötigt uns, den bisherigen Bezugspreis künftig um 20 Pfg. pro Vierteljahr zu erhöhen. Somit wird die wesentlich vermehrte Zeitschrift anstatt 1 M. 60 Pfg. vom dritten Jahrgang ab 1 M. 80 Pfg. vierteljährlich kosten.

Indem wir unsere Leser bitten, die „Wahrheit" Freunden und Bekannten nachdrücklich zu empfehlen, erlauben wir uns zugleich wie früher eine Karte beizulegen, die der freundliche Leser, mit zahlreichen Adressen versehen, uns gefl. frankiert zusenden wolle. Vor einem Jahre haben gleiche Bemühungen unserer Freunde einen guten Erfolg gehabt.

Die ersten Hefte des dritten Jahrgangs bringen u. a. die folgenden Beiträge:

Eine nationale Gefahr. Von Landgerichtsrat a. D. G. Pfizer.

Opposition muß es geben. Von P. Chr. Elsenhans.

Politik und Charakter. Von Willigis.

Soziale Vorschläge aus den Kreisen des Großbetriebs. Von Professor Dr. J. Baumann.

Bemerkungen zu B. Kidd's Soziale Evolution. Von † †.

Sudermanns Entwicklungsgang. Von Korrektor.

„Die Kameraden." (Lustspiel von L. Fulda.) Von Chr. Schrempf.

„Die Geschichte einer Trennung." (Roman von Johanna Niemann). Von Professor Dr. Th. Ziegler.

d'Annunzio, Der Triumph des Todes. Von Dr. H. Schneegans.

Neue deutsche Lyrik. Von Dr. Fr. Servaes.

Klein-Eyolf. Von S. Binder.

Über Anzengruber. Von Oberlehrer A. Heubaum.

Schleiermacher. Von demselben.

„Doppelte Sittlichkeit." Von Chr. Schrempf.

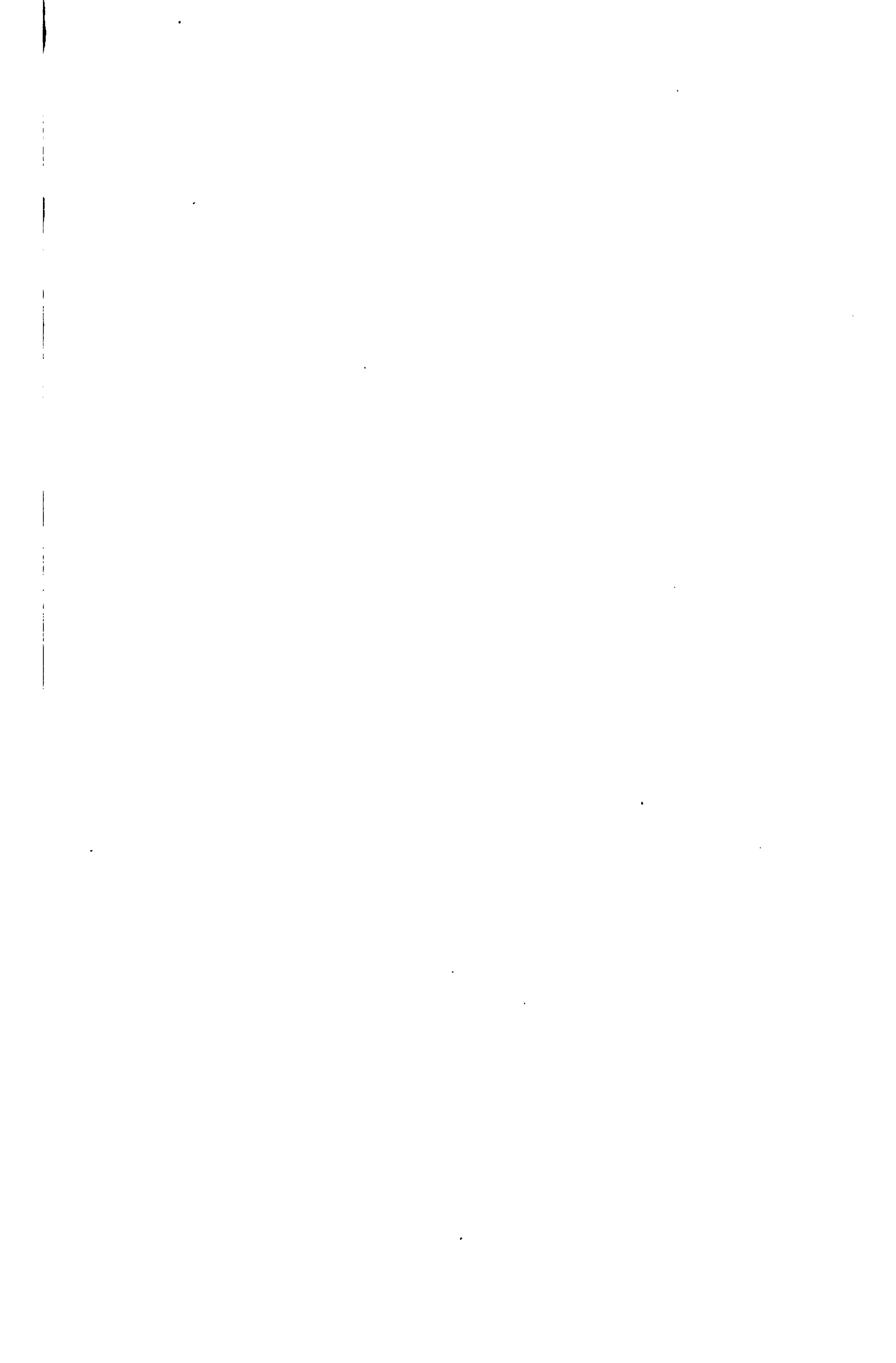
Der Parlamentarismus. Eine ethische Betrachtung. Von demselben.

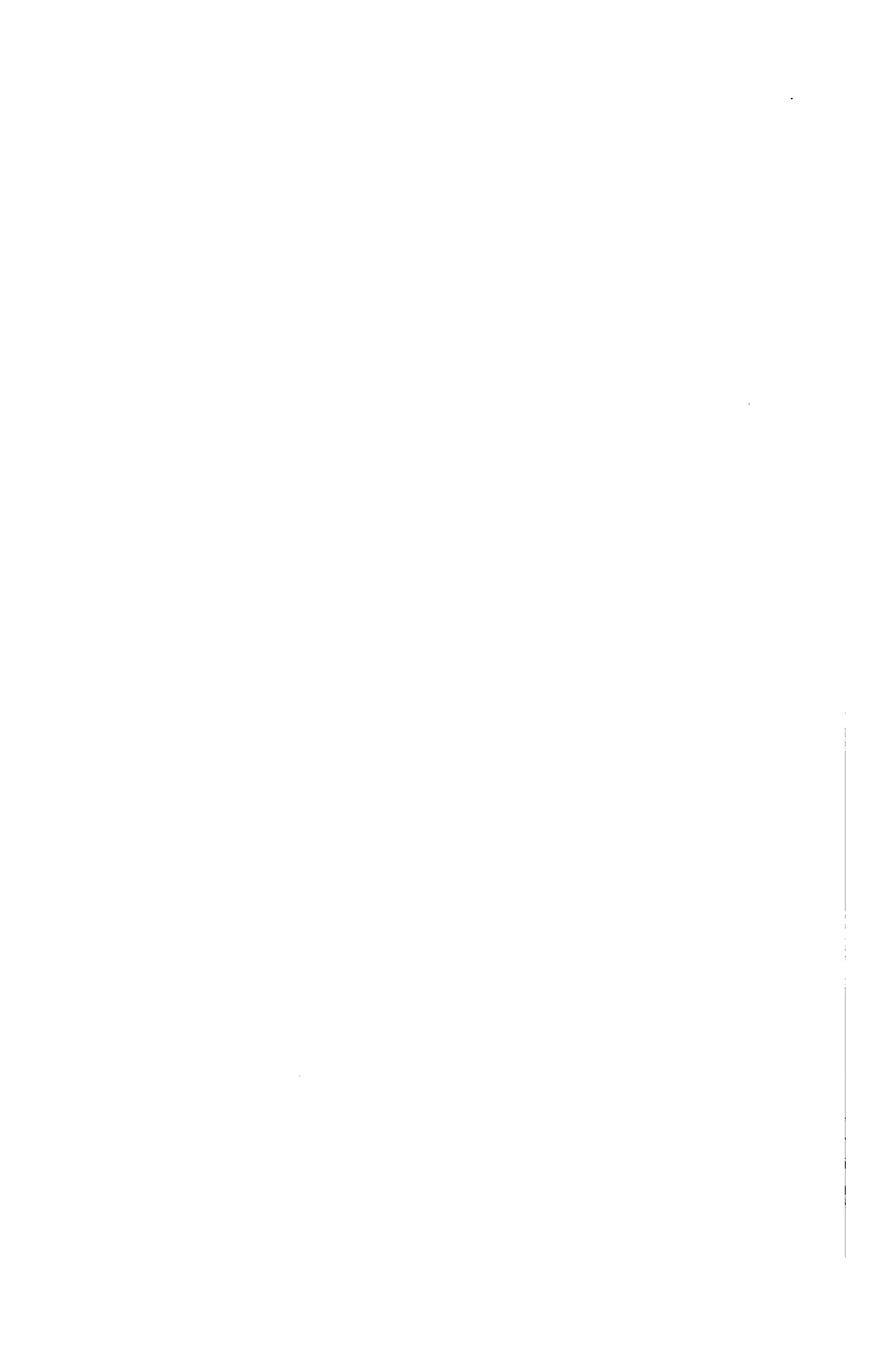
Von der Persönlichkeit. Von demselben.

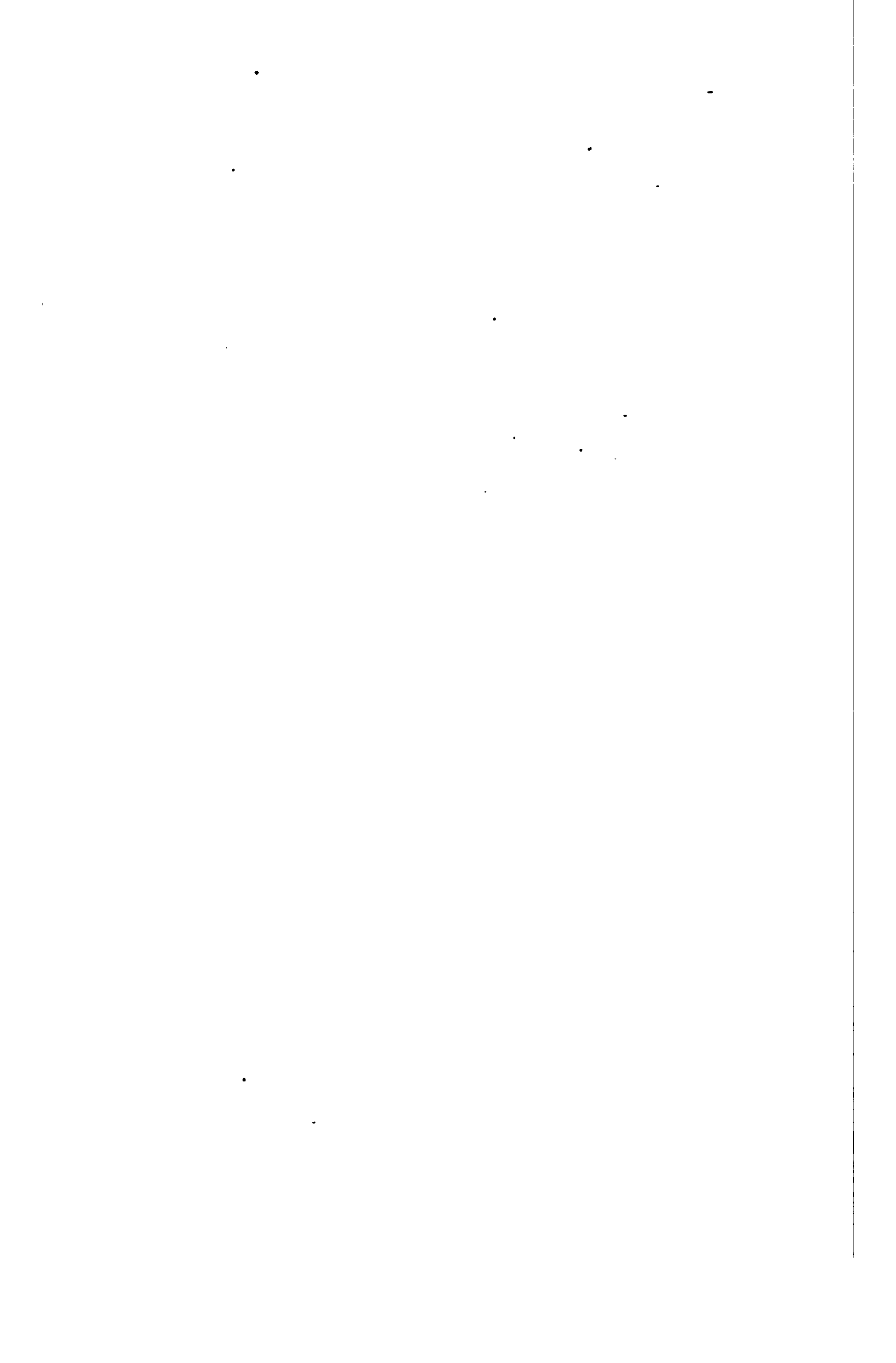
Eine „gottlose" Religion. Von Dr. Otto Gaupp.

Die Fahnenflucht unserer freisinnigen Kirchengenossen. Von **

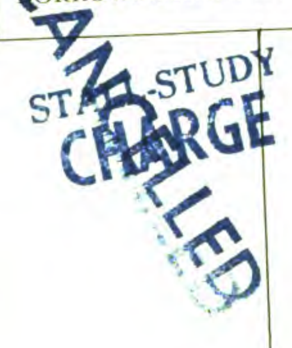
K. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.










STAFF-STUDY
CHARGE
CANCELLED